

Дагестанский государственный университет народного хозяйства  
Центр исследования глобальных вопросов современности и региональных  
проблем «Кавказ. Мир. Развитие»  
Центр гендерных исследований Институт этнологии и антропологии РАН  
Проект «Возвращение в мирную жизнь»

---

## **Религия, религиозные организации, стратегии и практики дерадикализации: гендерный аспект**

**Материалы II Международной научно-практической конференции**



При поддержке  
**Российского научного фонда № 22-28-00484,**  
<https://rscf.ru/project/22-28-00484/>

17-18 июня 2023 года



**Махачкала 2023**

УДК 32: 019.5/ 39: 396.9/ 396.11

ББК 66.7 (2 Рос), 66.74(4/8)

P-36

***Редакционная коллегия:***

**Н.Л. Пушкарева**, профессор, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН, руководитель Центра гендерных исследований, главный научный сотрудник (председатель);

**С.В. Сиражудинова**, канд. полит. н., доцент ДГУНХ, зампредседателя;

**О.С. Мутиева**, доктор исторических наук,

ГАОУ ВО «Дагестанский государственный университет»;

**М.А. Текуева**, профессор, доктор исторических наук, заведующий кафедрой этнологии и истории КБР Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова;

**С.А. Ниналалов**, к.ф.-м.н., Дагестанский государственный университет.

**P-36 Религия, религиозные организации, стратегии и практики дерадикализации: гендерный аспект:** Материалы II Международной научно-практической конференции, Махачкала, 17-18 июня 2023 года / Под редакцией О.С. Мутиевой, С.В. Сиражудиновой. – Махачкала: Издательство АЛЕФ, 2023. – 182 с.

ISBN 978-5-00212-324-7 (Печать по требованию)

DOI: 10.33580/9785002123247

В настоящем издании рассматривался вопрос женской активности в религии. В сборнике рассматриваются общие вопросы роли женщин в религии, истории женской религиозной активности, трансформации женских практик, современные женские религиозные практики на Северном Кавказе, роль женской активности в радикальных и экстремистских группах и методам дерадикализации. Так же важное внимание отведено анализу программ по дерадикализации и изучению практик, выработке рекомендаций. Был изучен и представлен проект «Возвращение в мирную жизнь...», реализуемый в настоящее время в Республике Дагестан, и посвященный возвращенным из Сирии и Ирака детям и их семьям.

**На первой странице обложки рисунок Имрана Сиражудинова©.**

© Коллектив авторов, 2023

© ГАОУ ВО «ДГУНХ», 2023

© АНО «Центр исследования глобальных вопросов современности и региональных проблем «Кавказ. Мир. Развитие», 2023

© Проект «Возвращение в мирную жизнь», 2023

© Издательство АЛЕФ, 2023

**Dagestan State University of National Economy**  
Center for Gender Studies Institute of Ethnology and Anthropology  
the Russian Academy of Sciences  
Center for Global Issues Studies of Modernity and Regional Problems  
"Caucasus. Peace. Development"

---

# **Religion, religious organizations, strategies and practices of deradicalization: Gender aspect**

**The II<sup>nd</sup> International conference proceedings**



**RSF. Russian Science Foundation**  
<https://rscf.ru/en/project/22-28-00484/>

**Makhachkala, Dagestan**  
**June 17-18, 2023**

**Religion, religious organizations, strategies and practices of de-radicalization:**  
**Gender aspect:** Materials of the II<sup>nd</sup> International Scientific and Practical Conference, Makhachkala, June 17-18, 2023 / Edited by O.S. Mutieva, S.V. Sirazhudinova. – Makhachkala: ALEF Publishing House, 2023. – 182 p.

ISBN 978-5-00212-324-7 (print on demand)  
DOI: 10.33580/9785002123247

This publication deals with the issue of women's activity in religion, with general issues of the role of women in religion, the history of women's religious activity, the transformation of women's practices, modern women's religious practices in the North Caucasus, the role of women's activity in radical and extremist groups and methods of deradicalization. Also, we can find the analysis of programs for de-radicalization and the study of practices, the development of recommendations in this publication. The project “Return to Peaceful Life...”, currently being implemented in the Republic of Dagestan, and dedicated to children and their families returned from Syria and Iraq, was studied and presented.

**On the first page of the cover is a drawing by Imran Sirazhudinov©.**

© Collective of Authors, 2023  
© Dagestan State University of National Economy, 2023  
© ANO "Center for the Study of Global Issues of Modernity and Regional Problems "Caucasus. Peace. Development", 2023  
© The project “Return to Peaceful Life...”, 2023  
© ALEF Publishing House, 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение .....	10
----------------	----

### ЖЕНЩИНЫ И РЕЛИГИЯ

Парецкая Е.С. ВЫСТУПЛЕНИЕ (МУФТИЯТ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ, ЖЕНСКИЙ КЛУБ «МУНИРА» ПРИ МИНСКОЙ СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ) .....	11
Пушкарева Н.Л., Жидченко А.В. "БЕЗБОЖНЫЕ ГОРОДА" И ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ ТРАДИЦИЙ В РОССИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ В ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ .....	14
Мутиева О.С., Гусейнов Ю.М. К ПРОБЛЕМЕ МНОГОЖЕНСТВА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ (НА ПРИМЕРЕ ДАГЕСТАНА) .....	18
Сергеева Е.В. ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ В ХРИСТИАНСТВЕ И БУДДИЗМЕ .....	22
Ворохобов А.В. ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ В БУДДИЗМЕ .....	25
Абрамошвили П.Д. ФЕНОМЕН ЖЕНЩИНЫ В ИСЛАНДСКОЙ САГОВОЙ ТРАДИЦИИ .....	31

### ЖЕНЩИНЫ. РЕЛИГИЯ. АКТИВИЗМ

Манапова В.Э. ПРОБЛЕМА ФЕМИНИСТСКОЙ ТЕОЛОГИИ И ЖЕНСКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ .....	37
Липатова Т.Н. ИСЛАМСКИЙ ФЕМИНИЗМ И ЕГО ВИДЫ .....	42
Магомедова М.З. ЖЕНСКИЙ АСПЕКТ ФОРМИРОВАНИЯ ОБРЯДНОСТИ В ИСЛАМЕ .....	48
Бигнова М.Р. ПЕРЕСМОТР ТРАДИЦИОННОЙ РОЛИ ЖЕНЩИН В ПСЕВДОИСЛАМСКИХ ПРАКТИКАХ НА ПРИМЕРЕ АТА ЖОЛЫ .....	53
Гаджиева З. К ВОПРОСУ О ЖЕНСКОМ АКТИВИЗМЕ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЯХ РЕСПУБЛИК СЕВЕРНОГО КАВКАЗА .....	57
Джанатлиева Х.М. БАРИЯТ МУРАДОВА – НАРОДНАЯ АРТИСТКА СССР ...	62

### ВОПРОСЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ГЕНДЕРА И РЕЛИГИИ

Сиражудинова С.В. О ПРОБЛЕМЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЖЕНСКОЙ АКТИВНОСТИ В РЕЛИГИИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ .....	66
Сулумов С.Х. СОЦИАЛЬНАЯ АКТИВНОСТЬ В ИСЛАМЕ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ .....	69
Walid Ali Khalil, Muhammad Nasir Ismail. ISLAMIC CIVILIZATION FOR SOME OF ITS ACHIEVEMENTS ON RUSSIAN ANTIQUITIES: CONTEMPORARY PATTERNS .....	72

<b>Баканова М.В. МУСУЛЬМАНКИ И ХРИСТИАНКИ ЛИБЕРИИ: ЗА МИР БЕЗ ОРУЖИЯ .....</b>	<b>82</b>
<b>Шахбанова М.М. РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ДАГЕСТАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ .....</b>	<b>88</b>
<b>ЖЕНЩИНЫ И РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ</b>	
<b>Чумакова Т.В. ЖЕНЩИНЫ ДУХОВНОГО СОСЛОВИЯ В ИМПЕРСКОЙ РОССИИ XIX В .....</b>	<b>95</b>
<b>Зубов С.В. ЖЕНЩИНА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ СЕМЬЕ: ОНА ЛИ ВО ВСЕМ ВИНОВАТА? .....</b>	<b>99</b>
<b>Ермоченко К.П. «НОВАЯ ЖЕНЩИНА» И ЕЕ РЕЛИГИОЗНОСТЬ В 1920-Х ГГ.: ПОЧЕМУ ФОКУС ЖЕНСКОГО СЛУЖЕНИЯ ЦЕРКВИ СМЕСТИЛСЯ НА «РЕАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ»? .....</b>	<b>104</b>
<b>Гарсаев Л.М., Гарасаева М.М., Гарасаев Х.-А.М. ТРАГИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ ИЗВЕСТНЫХ ДУХОВНЫХ ЛИДЕРОВ ЧЕЧНИ .....</b>	<b>110</b>
<b>Мирзабеков М.Я. ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНОВ ВЛАСТИ ДАГЕСТАНА ПО РАЗВЕРТЫВАНИЮ АТЕИСТИЧЕСКОЙ ПРОПАГАНДЫ И ВНЕДРЕНИЮ НОВОЙ ОБЯДНОСТИ СРЕДИ НАСЕЛЕНИЯ В 1960-Е ГГ: ИСТОРИЯ, ПРОБЛЕМЫ.....</b>	<b>116</b>
<b>Каймаразов Г.Ш. НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПОВЫШЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ АКТИВНОСТИ ДАГЕСТАНСКИХ ЖЕНЩИН В 1941 – 1970-Е ГГ .....</b>	<b>119</b>
<b>Каймаразова Л.Г. «ЖЕНСКИЙ ВОПРОС» И СОВЕТСКАЯ МОДЕЛЬ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ В ДАГЕСТАНЕ В 1980-Е ГГ.: ГОСУДАРСТВЕННОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ И ПОВСЕДНЕВНЫЕ ПРАКТИКИ .....</b>	<b>121</b>
<b>РАДИКАЛИЗМ И ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯ</b>	
<b>Ниналалов С.А., Сиражудинова С.В. К ВОПРОСУ СОЦИАЛИЗАЦИИ «СИРИЙСКИХ» ДЕТЕЙ .....</b>	<b>123</b>
<b>Казакова Т.А. ПРАВА ЗАКЛЮЧЕННЫХ-ЖЕНЩИН, ИСПОВЕДУЮЩИХ ИСЛАМ, В ПЕНИТЕНЦИАРНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ ФРАНЦИИ .....</b>	<b>130</b>
<b>Бартыханов Э.И., Фокина М.В. ГЕНДЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО БЛАГОПОЛУЧИЯ И КОПИНГ-СТРАТЕГИЙ У ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РАЗНЫХ ЭТНОСОВ РОССИИ (НА ПРИМЕРЕ ДАГЕСТАНЦЕВ И РУССКИХ).....</b>	<b>136</b>
<b>Алигаджиева М.А. ОСОБЕННОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАБОТЫ ПО ДЕРАДИКАЛИЗАЦИИ (ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ): «СОЦИАЛИЗАЦИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ АДАПТАЦИЯ ДЕТЕЙ ИЗ СЕМЕЙ ЧЛЕНОВ НЕЗАКОННЫХ ВООРУЖЕННЫХ ФОРМИРОВАНИЙ В РД» .....</b>	<b>144</b>

<b>Нефляшева Н.А. ПРОБЛЕМЫ ДЕРАДИКАЛИЗАЦИИ ЖЕНЩИН, АФФИЛИРОВАННЫХ С «БОКО ХАРАМ»: ОПЫТ НИГЕРИИ</b> .....	147
<b>Идрисов Р.Ж. ПРОБЛЕМЫ ДЕРАДИКАЛИЗАЦИИ ЖЕНЩИН: ПРАВОВОЙ АСПЕКТ И ПРАКТИКИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ</b> .....	155
<b>Сиражудинов А.С. РЕЛИГИЯ И ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯ: ЖЕНСКИЕ ИНИЦИАТИВЫ</b> .....	158
<b>Чуфелина Е.П. ГЕНДЕР И ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯ</b> .....	160
<b>Искандаров Ш.Ф., Ивентьев С.И. ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ СМЫСЛ РЕЛИГИИ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ</b> .....	163
<b>Сиражудинов А. ГЕНДЕР, ПРАВО И РЕЛИГИОЗНАЯ АКТИВНОСТЬ В ИСЛАМЕ</b> .....	173
<b>Чиркина Л.В. “ЗАЧЕМ МНЕ ВРЕМЕННЫЙ МУЖ?” - РАЗГОВОРЫ О ВРЕМЕННОМ БРАКЕ</b> .....	177
<b>Сулумов С.Х. ИДЕНТИЧНОСТЬ: СОЦИАЛЬНЫЕ ТРИГГЕРЫ</b> .....	180

## CONTENT

<b>Introduction</b> .....	10
---------------------------	----

### WOMEN AND RELIGION

<b>Paretskaya E.S.</b> MUFTIYAT OF THE REPUBLIC OF BELARUS, WOMEN'S CLUB "MUNIRA" AT MINSK CATHEDRAL MOSQUE .....	11
<b>Pushkareva N.L., Zhidchenko A.V.</b> "GODELESS CITIES" AND THE PROBLEM OF PRESERVING ORTHODOX TRADITIONS IN THE RUSSIAN PROVINCE IN THE POST-WAR YEARS .....	14
<b>Mutieva O. S., Guseinov Y.M.</b> THE PROBLEM OF POLYGYNY HISTORY AND MODERNITY (ON THE EXAMPLE OF DAGESTAN) .....	18
<b>Sergeeva E.V.</b> FEMALE IMAGES IN BUDDHISM AND CHRISTIANITY .....	23
<b>Vorokhobov A.V.</b> THE POSITION OF A WOMAN IN BUDDHISM .....	26
<b>Abramashvili P.D.</b> WOMAN PHENOMENON IN THE ICELAND SAGA TRADITION .....	33

### GENDER AND RELIGION: RESEARCH ISSUES

<b>Sirazhudinova S.V.</b> THE ISSUE OF WOMEN RELIGION ACTIVITY RESEARCH IN THE NORTH CAUCASUS .....	70
<b>Sulumov S.Kh.</b> SOCIAL ACTIVITY IN ISLAM: GENDER ASPECT .....	73
<b>Walid Ali Khalil, Muhammad Nasir Ismail.</b> ISLAMIC CIVILIZATION FOR SOME OF ITS ACHIEVEMENTS ON RUSSIAN ANTIQUITIES: CONTEMPORARY PATTERNS.....	76
<b>Bakanova M.V.</b> MUSLIM AND CHRISTIAN WOMEN OF LIBERIA: FOR A WORLD WITHOUT WEAPONS.....	88
<b>Shakhbanova M.M.</b> RELIGIOUS IDENTITY OF DAGESTAN YOUTH: GENDER ASPECT.....	94

### WOMEN AND RELIGION: A HISTORICAL ASPECT

<b>Chumakova T.V.</b> WOMEN OF THE SPIRITUAL STATE IN IMPERIAL RUSSIA OF THE XIX CENTURY .....	101
<b>Zubov S.V.</b> A WOMAN IN THE MODERN RUSSIAN FAMILY: IS SHE TO BE HELD IN EVERYTHING? .....	105
<b>Ermochenko K.P.</b> THE "NEW WOMAN" AND HER RELIGIOSITY IN THE 1920S: WHY DID THE FOCUS OF THE WOMEN'S MINISTRY OF THE CHURCH SHIFT TO "REAL PROBLEMS"? .....	110



<b>Garsaev L.M., Garasaeva M.M., Garasaev H.-A.M. TRAGIC FATES OF FAMOU SPIRITUAL LEADERS OF CHECHNYA.....</b>	<b>116</b>
<b>Mirzabekov M.Ya. ACTIVITIES OF THE AUTHORITIES OF DAGESTAN ON THE DEVELOPMENT OF ATHEISTIC PROPAGANDA AND THE INTRODUCTION OF NEW RITUALS AMONG THE POPULATION IN THE 1960S: HISTORY, PROBLEMS .....</b>	<b>123</b>
<b>Kaimarazov G.Sh. SOME ASPECTS OF INCREASING THE PUBLIC ACTIVITY OF DAGESTAN WOMEN IN 1941 - 1970S .....</b>	<b>126</b>
<b>Kaimarazova L.G. "THE WOMEN'S ISSUE" AND THE SOVIET MODEL OF RELIGIOUS POLICY IN DAGESTAN IN THE 1980S: STATE REGULATION AND DAILY PRACTICES .....</b>	<b>129</b>
<b>RADICALISM AND DERADICALIZATION</b>	
<b>Ninalalov S. A., Sirazhudinova S. V. THE ISSUE OF SOCIALIZATION OF "SYRIAN"CHILDREN .....</b>	<b>132</b>
<b>Kazakova T.A. RIGHTS OF ISLAMIC WOMEN PRISONERS IN FRENCH PRISONS .....</b>	<b>142</b>
<b>Bartykhanov E.I., Fokina M.V. GENDER FEATURES OF PSYCHOLOGICAL WELL-BEING AND COPING STRATEGIES AMONG REPRESENTATIVES OF DIFFERENT ETHNOUS IN RUSSIA (BY THE EXAMPLE OF DAGESTANIANS AND RUSSIANS).....</b>	<b>148</b>
<b>Aligadzhieva M.A. FEATURES AND PROSPECTS OF WORK ON DERADICALIZATION (GENDER ASPECT): "SOCIALIZATION AND SOCIAL ADAPTATION OF CHILDREN FROM FAMILIES OF MEMBERS OF ILLEGAL ARMED GROUPS IN THE REPUBLIC OF DAGESTAN" .....</b>	<b>157</b>
<b>Nefliasheva N.A. PROBLEMS OF DERADICALIZATION OF WOMEN AFFILIATED WITH BOKO HARAM IN NIGERIA .....</b>	<b>160</b>
<b>Idrisov R.J. DERADICALIZATION OF WOMEN: LEGAL ASPECT AND PRACTICES IN THE NORTHERN CAUCASUS.....</b>	<b>168</b>
<b>Sirazhudinov A.S. RELIGION AND DERADICALIZATION: WOMEN INITIATIVES .....</b>	<b>171</b>
<b>Chufelina E.P. GENDER AND DERADICALIZATION.....</b>	<b>174</b>
<b>Iskandarov Sh.F., Iventiev S.I. SPIRITUAL AND MORAL MEANING OF RELIGION: GENDER ASPECT.....</b>	<b>177</b>
<b>Sirazhudinov A.M. GENDER, LAW AND RELIGIOUS ACTIVITY IN ISLAM (DERADICALIZATION IN RUSSIA).....</b>	<b>187</b>
<b>Chirkina L.V. "WHY DO I NEED A TEMPORARY HUSBAND?" – TALK ABOUT TEMPORARY MARRIAGE .....</b>	<b>191</b>
<b>Sulumov S.Kh. IDENTITY: SOCIAL TRIGGERS .....</b>	<b>194</b>

## ВВЕДЕНИЕ

Целью данной работы было собрать и систематизировать публикации, посвященные вопросы женской активности в религии. Мы провели комплексное исследование «Религия, религиозные организации, стратегии и практики дерадикализации: гендерный аспект», при поддержке РНФ, благодаря Российскому Научному Фонду, был проделан большой объем исследовательской, аналитической и публикационной работы.

Мы очень рады тому вниманию, которое привлекла к себе исследуемая проблема, и включили в настоящий сборник работы самых выдающихся исследователей из разных регионов, которые заложили основы и базу для дальнейших работ и изучения вопроса женской религиозной активности.

Мы очень благодарны нашим коллегам за участие, советы комментари. Мы признательны Пушкаревой Наталье Львовне за многолетнюю поддержку.

Благодарим всех за участие в мероприятии! За Ваши доклады, тексты, участие в дискуссиях. Вклад каждого участника очень важен и позволяет сложить фрагменты знаний в целостную картину.

Мы надеемся, что изучение вопроса женской активности станет для нас традицией, и мы будем встречаться с Вами каждый год, все больше и больше приоткрывая новые аспекты проблем, историю и практику женской религиозной активности. Изучение женской активности в религии является очень важным, но в тоже время этот вопрос остается одним из самых не изученных в настоящее время. Наша цель, провести исследования, восполнить существующие пробелы в знании, создать площадку для осуждений, которая станет постоянной и позволит не только раскрыть и сохранить важную для науки информацию, но и выработать практические рекомендации по профилактике и искоренению современных вызовов в форме радикализации, посредством эффективных программ и мягких стратегических методов дерадикализации, чтобы достигнуть мира, согласия и устойчивого развития нашего общества и мира без насилия и без конфликтов, без споров и дискриминации.

Мы, надеемся, что благодаря женской религиозной активности, удастся сохранить светлые традиции и уникальные практики, что Ислам станет таким, каким представляет и желает его видеть большая часть мусульманского сообщества – мирным, добрым, светлым, несущим гуманистические ценности взаимопомощи, благотворительности, поддержки, и мягким путем, посредством знания и социализации, будут искоренены все зачатки радикализма и терроризма, которые стремятся распространить радикальные группы в нашем обществе, которые нетерпимы к народным традициям и женской активности.

С Уважением к Вам и благодарностью,  
Организаторы конференции

д. ист. н. О.С. Мутиева  
канд. полит. н. С. Сиражудинова

# ЖЕНЩИНЫ И РЕЛИГИЯ

*Парецкая Екатерина Сергеевна*

*работник муфтията*

*Мусульманского религиозного объединения в Республике Беларусь, преподаватель исламских дисциплин в*

*Минской Соборной мечети,*

*одна из руководителей*

*женского клуба «Мунира» при Минской Соборной мечети*

Ассаляму алейкум ва рахматуллахи ва баракятух.

В первую очередь хотим выразить благодарность за приглашение выступить на данной конференции и поделиться нашим белорусским опытом работы женщин в религиозных организациях.

Известный факт, что роль женщины в Исламе велика. Женщина - это хранительница семейного очага, мать своих детей, жена. Но мы также знаем и понимаем, что мусульманская женщина – это женщина образованная, то есть имеющая базу религиозных знаний. Имеющая хотя бы тот минимум знаний о Исламе, которые обязан знать каждый мусульманин и мусульманка. Получение знаний в Исламе очень важный момент. Женщина это мать, которая должна воспитывать детей правильно с точки зрения религии, прививать им мусульманские знания и ценности. Для этого, конечно, она сама должна этими знаниями обладать. Также для построения семьи, для правильных отношений, со знанием прав и обязанностей, женщине тоже нужны знания.

Все это я подвожу к тому, какая же роль женщин конкретно на нашем примере, в нашем Мусульманском религиозном объединении в Республике Беларусь. Сразу хотелось бы начать с того, что в Беларуси женщины социально активны и участвуют во всех сферах экономики республики. И мусульманки не исключение. Учитывая тот факт, что этнических мусульманок по рождению, например, из белорусских татар или приезжих из мусульманских стран, не так много, к нам приходят белоруски, принимающие ислам и в большинстве имеющие активную жизненную позицию. Многие из них хотят приносить пользу и мусульманской умме. Так, именно женщины приложили максимум усилий к созданию и органи-

зации воскресной школы для детей всех возрастов, оказывали помощь нуждающимся, проводили массовые мероприятия и детские праздники, способствовали распространению исламской культуры и знаний в информационном и социальном пространстве Беларуси. Ежегодно, при поддержке мусульманок мечети, принимают ислам новые лица, которым оказывается не только радушный прием, но и помощь в освоении азов нашей религии и в адаптации в сообществе мусульман.

Исходя из требований текущей ситуации, в начале 2023 года на базе нашего муфтията был создан женский клуб «Мунира». Одна из наших основных задач - это просвещение девушек и женщин, их всестороннее развитие. Мы стараемся дать нашим девушкам и женщинам хотя бы минимум знаний, поэтому еженедельно проводим уроки по основам ислама, обучаем чтению Куръана, проводим для них различные мастер-классы, лекции, встречи, стараемся женщин организовывать и привлекать. Конечно, наша женская деятельность в Беларуси только начинает набирать обороты, но уже и на этом этапе мы видим успехи.

Большой популярностью пользуются так называемые «Женские дни» в нашей Минской мечети. Они тематические, основанные на запросах самих женщин, и именно по заданной теме проходит каждое мероприятие – небольшая лекция, сессия «Вопрос-ответ», чаепитие и свободное общение. Также проходят и женские ифтары, и пикники.

Особое место нашей деятельности занимает Воскресная школа. Религиозное воспитание детей это особенно важно, а именно привитие детям мусльманских ценностей, знаний, сплочение детей мусульман. В нашей воскресной школе занимаются дети разных возрастов. И организация этого учебного процесса в большей части лежит на женщинах. Например, группы детей дошкольного возраста ведут только женщины, старшие группы уже делятся по полу, но различные мастер-классы и праздничные мероприятия проводят тоже в основном женщины.

В деятельность воскресной школы ввели проведение лагерей, как при мечети, так и выездных. Цель, наряду с получением исламских знаний, - подарить ребенку чувство единства и любви, которое является неотъемлемой частью нашей религии, дать возможность обзавестись новыми друзьями, укрепить отношения между разными общинами, оздоровиться и расширить границы религиозного мировоззрения детей. Базы отдыха Беларуси предоставляют прекрасную возможность для достижения наших целей. Так, 11 июня закончилась смена выездного лагеря для детей 9-14 лет, где отдыхали и мальчики, и девочки. Программа была разработана

нашими преподавательницами, все мероприятия были согласованы с ведущей темой лагеря и дополняли друг друга.

Ежегодно силами Мусульманского религиозного объединения, прихожанами и мусульманками сообщества проводились акции к началу учебного года по сбору денежных средств и канцтоваров для многодетных и нуждающихся семей. Помощь оказывалась не только минчанам, но и семьям из других регионов. Проводились акции оказания помощи детским домам.

Мусульманки в нашем муфтияте поддерживают друг друга, налаживают общение в социальных сетях, популяризуют свою деятельность, привлекают к активному участию новых представителей. Это способствует объединению, наращиванию духовных отношений, сохранению и распространению ислама в Беларуси.

Пушкарева Н.Л.,  
Жидченко А.В.

**Пушкарева Наталья Львовна**

Pushkareva Natalia Lvovna

ORCID ID 0000-0001-6295-3331

pushkarev@mail.ru

д.и.н., профессор

главный научный сотрудник, руководитель

Центра гендерных исследований Института этнологии и

антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН.

119334 Москва, Ленинский проспект, 32а

+7(916)324-9389

**Жидченко Александр Владимирович**

Zhidchenko Alexander Vladimirovich

ORCID ID 0000-0002-2948-4008

zhidchenko220689@yandex.ru

К.и.н., старший научный сотрудник

Центра гендерных исследований

Института этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая РАН.

## **"БЕЗБОЖНЫЕ ГОРОДА" И ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ПРАВОСЛАВНЫХ ТРАДИЦИЙ В РОССИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ В ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ**

Значимость православных духовных ценностей как основы, способствующей консолидации этноса, придающей смысл социальному прогрессу и дарящей жизненный стимул молодежи, полвека назад мало, кем осознавалась. Это было время сложных взаимодействий Русской православной церкви с государством, которое нацеливало идеологов на продолжение антирелигиозной политики, развернутой в 1920-е годы. От предшествующих десятилетий эти взаимодействия отличались некоторым смягчением форм и методов борьбы с религией. В старых городских агломерациях укреплялся опыт косвенного административного воздействия на общины верующих и священнослужителей, направленный на искоренение интереса к религиозной жизни. В отношении городов новых, только возникавших – а этот процесс развернулся именно в годы «хрущевской оттепели», будучи

связанным с попытками решить жилищный вопрос и перераспределить рабочую силу, - тема религии казалась второстепенной.

В послевоенном СССР начался быстрый рост новых заводо-гигантов, рядом с ними возникали новые жилые районы, а подчас и города. Таков был город Волжский в РСФСР, Сумгаит в Азербайджане, Новая Каховка на Украине, Силламяэ в Эстонии... Изначально призванные стать образцовыми, они (по замыслу) моделировали городскую повседневность, отличную от бытовой жизни в городах старых. Так, в построенных в годы «хрущевской оттепели» *Городке Нефтяников* в Омске (1961), *Салавате* в Башкирской ССР (статус города – с 1954 г.) и *Ангарске* в Иркутской обл. (статус города - с 1951 г.) градообразующими предприятиями стали громадные нефтеперерабатывающие комбинаты с развитой социальной инфраструктурой.

На основе неструктурированных биографических интервью жительниц этих городов, вспоминая в 2010-е годы по нашей просьбе их историю, нам представляется возможным дать краткую характеристику роли православных ценностей в их тогдашней повседневности как части повседневной жизни советских семей в 1950-60-е гг. По фактам, обобщенным в российской историографии, уже уделившей внимание истории общего обновления жизни в СССР в 1950-1960-е гг., «вытянуть» эту информацию невозможно: обычные люди, их быт и аксиосфера чаще всего оставались за рамками рассмотрения, а в центре исследований оказывались общественные процессы, взаимоотношения церкви и государства.

Главные хранительницы семейной памяти - верующие бабушки - утрачивали возможность влияния на детей, поскольку обязательным компонентом школьного обучения была антирелигиозная борьба (*Саран* 2003: 328). Старожилки возникавших в 1950-е новых городов тихо признавались, рассказывая о себе: *«В школе нам все время говорили, что Бога никакого нет, никто даже не заикался, что он есть. А если узнают кто верующий, дразнили даже. Этого все боялись»* (*Сизинцева* 2010) - ведь верующих оставались единицы, за несколько десятилетий выросло поколение, получившее атеистическое образование и адаптированное к жизни в атеистической стране, в которой церкви вместе с тюрьмами (согласно тексту популярной песни С.Покраса и П.Григорьева) «сравнили с землей». Не удивительно, что молодые женщины в новых городах на востоке СССР, несмотря на все сложности, неустроенность быта, алкоголизм мужей, тяжесть работы на производстве, редко обращались к религии. Поколение комсомолок, ехавших на строительство омского, ангарского и салаватского нефте-

заводов, выросло как раз в атеистических семьях (родившиеся в 1930-е гг. как в городах, так и в сельской местности), в отличие от поколения родителей, куда более укорененных в православных традициях. Из 120 воспоминаний, собранных у старожилов омского Городка Нефтяников, Ангарска и Салавата, не нашлось ни одной семьи, которая обозначила себя как семья верующих, осознанно соблюдавших в те годы все православные обряды: Из воспоминаний Кочетовой Н.Н.: *«Родители наши не ходили в церковь, всегда говорили нам, что Бога нет. А вот бабушка наша говорила, что Бог есть, но в церковь ходить не велела, [говорила, что] там попы продажные»* (Кочетова 2008). Родители респондентки и она сама жили тогда в Городке Нефтяников, а бабушка - в историческом центре города, «в старом деревянном доме на Татарской», стоявшем рядом с единственной действующей в то время в городе церковью – Кафедральным собором Воздвижения Честного Креста Господня. Врезавшееся в память респондентки опасение ее бабушки за то, что в Церкви она не сможет найти духовной крепости, заставляют вспомнить о печально известной реформе церковного управления 1961 года, по которой вся хозяйственная и административная власть в приходе перешла от настоятелей храмов к церковным исполнительным органам во главе со старостами. Местные уполномоченные по делам религий старались, чтобы в старосты попадали скорее разрушители, нежели созидатели церковной жизни. Не случайно с того года начались запреты богослужений под открытым небом, церковные требы на дому у прихожан... (Кириченко 2020).

Старожилы, которые в 1950-60-е гг. в новых советских городах были первыми рожденным в них поколением, убежденно отвечают на вопрос об отсутствии помыслов и духовных запросов, связанных с религией в детские годы их жизни: *«Какая церковь? Нас бы из пионеров и комсомольцев попросили бы сразу. В те годы вообще атеизм был везде, попробуй сходи в церковь и попробуй покрести ребенка: отовсюду выгонят, даже с работы выгнать могли»* (Анисимова 2008). В то же время, семейное и школьное воспитание убежденно формировало у советских детей даже не равнодушные, но прямое нежелание проявлять интерес к церковной истории, к христианским традициям, и их обрядовой стороне. *«Мне почему-то всегда было плохо в церкви, - признавалась одна из ангарчанок, бывшая в 1950-е гг. ребенком и ездившая на каникулы к бабушке в деревню, где была в церкви. - то ли от запаха ладана, то ли от чего еще, но меня там тошнило, я уходила»* (Анонимные воспоминания 2020).



Анализ фрагментарных и малочисленных источников позволил нам все же в итоге подтвердить гипотезу о том, что так называемая «оттепель» ознаменовалась окончанием кратковременного и шаткого примирения между властями и Русской православной церковью, которым были отмечены годы войны. Возобновление с начала 1950-х г. политики жесткой секуляризации сопровождало амбициозный проект «строительства новой мирной жизни» - новых городов на востоке СССР, что не могло не сказаться на повседневности тех, кто был главными акторами-исполнителями идеологических планов. Не вступая в прямые конфликты с Русской православной церковью, идеологи сделали все возможное, чтобы косвенным путем добиться атеизации населения. В двух городах из трех, рассмотренных нами, церквей в рассматриваемые годы (а города были основаны именно в 1950-е) не было. При всем обновленческом, либеральном смысле политической «оттепели», хрущевское десятилетие было временем сохраняющейся «гражданской бдительности» в отношении верующих, и инструментами наблюдения становились школы, комсомольские и партийные организации, добровольные народные дружины. Их активно подталкивали сообщать о выявленных ими примерах несогласия с политикой секуляризации, о лицах, соблюдавших религиозные предписания. В новых комсомольских городах (Салават, Ангарск) в таких действиях было мало смысла, но в Омске, частью которого стал Городок Нефтянников, ситуация была иной: храм в центре города никогда не прекращал окормлять православных верующих.

**Мутиева О.С.**, д.и.н., доцент,  
**Гусейнов Ю.М.**, к.и.н,  
Дагестанский государственный университет  
народного хозяйства  
Mutieva O. S., Guseinov U.M.  
Russian Federation, Makhachkala  
Dagestan state university of the national economy

## **К ПРОБЛЕМЕ МНОГОЖЕНСТВА ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ (НА ПРИМЕРЕ ДАГЕСТАНА)**

### **АННОТАЦИЯ**

В статье рассматриваются вопросы, связанные с практикой многоженства в Дагестане. Исследуется историческая эволюция данного института. Делается вывод, что институт многоженства по своей социально-культурной природе инороден для дагестанского общества. Возрождение данного института в современном дагестанском обществе, объясняется исключительно религиозным фактором.

**Ключевые слова:** Дагестан, многоженство, двоеженство, религиозный фактор, правовое положение женщины.

## **TO THE PROBLEM OF POLYGYNY HISTORY AND MODERNITY (ON THE EXAMPLE OF DAGESTAN)**

### **ABSTRACT**

The article discusses issues related to the practice of polygamy in Dagestan. The historical evolution of this institute is investigated. It is concluded that the institution of polygamy by its socio-cultural nature is foreign to Dagestan society. The revival of this institution in modern Dagestan society is explained solely by the religious factor.

**Keywords:** Dagestan, polygamy, bigamy, religious factor, legal status of women.

Особую актуальность для республик Северного Кавказа и в частности для Дагестана, приобретает проблема многоженства. Данный институт неоднозначно воспринимается общественным мнением: религиозная часть общества допускает многоженство, ссылаясь на Коран, а светское общество усматривает в данной практике порочность.

Заметим, что многоженство не имеет исламские корни. Эта практика существовала среди арабов еще до принятия религии ислам - мужчина мог позволить себе неограниченное число жен. С утверждением мусульманской религии и законов шариата мужчине дозволялось иметь до четырех жен.

Рассмотрим данную практику на примере дагестанских народов. Религия ислам окончательно утвердилась в Дагестане к концу XVI века. Вместе с религией народы усваивали новую культуру и образ жизни. Согласно установленным в Коране и Сунне нормам, стало практиковаться и многоженство. Шариатские нормы санкционировали и одобряли многоженство, оказывая влияние на семейно-брачные отношения и взаимоотношения между членами семьи дагестанцев» [5, с.281]. Мужчина, исходя из своих возможностей, мог прибегнуть к данной практике. Как правило, мужчина брал вторую жену при следующих обстоятельствах – бездетность первой жены, ее тяжелая болезнь, отсутствие сыновей от первой жены.

Поскольку полигамия по своей социально-культурной природе была инородной для дагестанского общества, она не получила широкого распространения. Особенности социально-экономического и культурного развития народов способствовали моногамии, где мужчина довольствовался лишь одной женой. В экономическом плане это довольно обременительно для мусульманина: все жены должны быть равнозначно материально обеспечены, а также дети, рождённые в этих браках.

Главным препятствием был калым за невесту – выплата родителям девушки денежного вознаграждения. Так как, в условиях многоженства, размер калыма был эквивалентен количеству жен, то только состоятельный мужчина мог позволить себе иметь вторую жену.

В контексте сказанного, представляют интерес наблюдения дореволюционного исследователя Н. Львова, который больше месяца прожил среди жителей аварского аула Ботлих. Наблюдая за семейно-брачными отношениями, автор отмечал, что многоженство было мало распространено, по причине их бедности [4, с.20].

Исследуя данную проблему в условиях советской власти, исследователи отмечают, что к многоженству отношение было отрицательным. Хотя, в первые годы установления власти большевики лояльно относились к данному институту. И только с середины 20-х годов началась активная борьба с многоженством: органы советской власти жестко пресекали сам факт наличия второй жены, поскольку был провозглашен принцип гендерного равенства. Духовенство, потеряв свои позиции в обществе, также

не могло открыто вмешиваться в семейные дела. По имеющимся фактам возбуждали судебные дела. Так, например, по сведениям дагестанского этнографа Башира Далгата, в дагестанских судах с 1929 по 1931 годы рассматривалось 85 дел на предмет многоженства - в 1929 было 45, в 1930 году – 34, а в 1931 году только 6 судебных дел [2, л.69].

В последующие годы многоженство как социальное явление себя изжило. Но, было бы неверно утверждать, что такие факты не имели место в дагестанском обществе. Очень редко, но встречалось двоеженство среди политической номенклатуры – председатели колхозов, секретари райкомов партии и пр. Как правило, мужчина открыто не демонстрировал наличие двух жен, стараясь избежать общественного порицания, имеющийся факт не регистрировался в Загсе. Коммунистическая мораль осуждала данные факты, к многоженцу привлекали к партийной ответственности.

После распада СССР были попытки в республиках Северного Кавказа разрешить многоженство, но федеральной властью это пресекалось. В частности, президентским указом летом 1999 года был приостановлен указ главы Ингушетии, разрешающий многоженство на территории республики [3].

В современных реалиях Дагестана, тема многоженства одна из актуальных проблем. Под влиянием религии, нормой брачно-семейных отношений стало иметь вторую жену [6]. Сторонники данной практики, объясняют это исламскими предписаниями, которые закреплены в священном для мусульман Коране. Забывая, что Коран разрешает иметь до четырех жен, но не обязывает. Огромная ответственность ложится на мужчину, когда он заводит вторую жену: материальное обеспечение, ответственность за детей, рожденных от всех жен [7].

В условиях республики, когда каждый второй мужчина безработный, когда одну семью мужчина не в состоянии прокормить, о какой второй семье может идти речь. Как справедливо по этому вопросу писал специалист по исламскому праву Идрис Магомедов: «Мужчины, которые серьезно относятся к своим обязанностям, вторых жен заводят не часто, да и к первой женитьбе подходят очень ответственно вся ответственность за женщину, за семью и детей в полной мере ложится на мужчину. Его обязанность состоит не только в том, чтобы полностью материально обеспечивать свою жену, но и в том, чтобы его жена была здорова и счастлива» [1]. По мнению дагестанского социолога Расула Магомедова, среди мужского населения нужна "правильная пропаганда многоженства»: вместо того, чтобы читать проповеди о том, что мусульманину можно много жен,

имамы должны говорить об обязанностях и ответственности мужей, говорить о таких браках с позиции защиты прав женщин [1].

К сожалению, правильной пропаганды нет. Среди сторонников данной практики ДУМД, имамы мечетей. В частности, имам Центральной мечети г. Махачкалы Магомедрасул Саадиев предлагает мужчинам-многоженцев «обеспечить привилегиями».

Мужчина-многоженец, не несет никакой социальной ответственности. По мнению психолога, И. Рудаковой: «...возможность завести вторую жену для мужчины – удобная, социально приемлемая форма узаконить отношения, которые правильнее обозначить как внебрачные» [8]. Трудно не согласиться с данной точкой зрения.

### **Список литературы**

1. В Дагестане нужна правильная пропаганда многоженства" Источник: <https://www.kavkazr.com/a/v-dagestane-nuzhna-pravilnaya-propaganda-mnogozhenstva/30430484.html>

2. Далгат Б. Обычное право и родовой строй народов Дагестана (1934 г.) // Рук. фонд ИИЯЛ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 22. Л. 69

3. "Комсомолки охотно становятся вторыми и третьими женами": как менялось отношение к многоженству в СССР (ruposters.ru)

4. Львов Н. Домашняя и семейная жизнь дагестанских горцев аварского племени // ССКГ. – Тифлис: Тип. Главного Управления Наместника Кавказского, 1870. Вып.3. С.20.

5. Мирзабеков М.Я. Культура дагестанского села. XX век: история, проблемы. - Махачкала: Изд-во «Бари», 1998.

6. Мутиева О.С. Некоторые аспекты многоженства у народов Дагестана: история и современность// В сборнике Домашняя повседневность населения России: история и современность. Материалы международной научной конференции. Санкт-Петербург, 2022. С.189-192

7. «Серая зона» семейного права: проблема многоженства в исламе: <https://m.realnoevremya.ru/articles/>

8. Шариатские жены лишены всех прав. Источник: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/76757/>

### **Примечания**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 22-28-00484 «Религиозные организации, стратегия и практика на Юге России в контексте преодоления радикализма: гендерный аспект».*

## ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ В БУДДИЗМЕ И ХРИСТИАНСТВЕ

**Сергеева Е.В.,**

кандидат исторических наук, доцент ДГУНХ (г. Махачкала)

Sergeeva E.V.,

**Аннотация:** в статье поднимается проблема женских образов в двух крупных мировых религиях и особенности отношения к женскому священству.

**Ключевые слова:** женское священство, религиозный статус, буддизм, католицизм, протестантизм, православие.

## FEMALE IMAGES IN BUDDHISM AND CHRISTIANITY

**Sergeeva E.V.,**

candidate of Historical Sciences, associate professor,

DSUNE (Makhachkala)

**Abstract:** the article raises the problem of female images in two major world religions and the peculiarities of the attitude to the female priesthood.

**Keywords:** female priesthood, religious status, Buddhism, Catholicism, Protestantism, Orthodoxy.

Образы женщины в мировых религиях – вопрос интересный и многогранный. Сразу стоит отметить, что, хотя эти образы и разнятся, но в целом все же сводятся к тому, что женщине отводится второстепенная роль, при доминирующем положении мужчины.

Так, в буддизме, несмотря на то, что женщина формально признается равной мужчине, по факту ее религиозный статус остается весьма невысоким. Даже сам основатель буддизма Гаутама в свое время высказывался против священнических функций прекрасной половины человечества. Неравноправие женщин подтверждает и тот факт, что в своих обращениях к Всевышнему, мужчины высказывают благодарность судьбе за то, что они не родились таковыми. Хотя стоит отметить, что Будда в конце своей земной жизни дал согласие наиболее верным приверженцам религии на принятие в монашеский сан и даже основал женскую монашескую общину, но опять-таки под покровительством мужских. В средние века традиция посвящения буддистских женщин вновь была прервана. А со второй

половины XX века вновь предпринимаются попытки возродить институт женского монашества в странах традиционно исповедующих буддизм (так, в 1996 году группа ланкийских женщин получила посвящение в Индии, а неомонахини имеют свои религиозные организации и на Западе и на Востоке. Но все же преобладает мнение, что возрождение женских буддийских монашеских орденов невозможно и требования к посвящению в полные монахини (бхиккуни), больше не могут выполняться, а появление монахинь осмысливается как негативный факт[2].

Западное христианство (католицизм), которое основано на мифе о грехопадении, женщине вообще отводится роль помощницы Сатаны, то есть изначально закладывается негативное отношение к слабому полу. Образ Богини-матери стирается, женщина воспринимается как «блудница чертовая», из-за которой первых людей изгнали из райского Эдема. А образ Марии Магдалины – борьба женщин за свои права и попытка занять свою нишу в религии [1].

Протестантизм пренебрегает ролью Девы Марии. Традиционная модель протестантского общества и в том числе семьи основана на подражательной роли женского пола, которая остается за пределами мужского мира. Для данного направления характерна не борьба мужского и женского как такового, а борьба слабого пола за возможность само реализоваться в любой области человеческой деятельности, в том числе и в религии. И в этом направлении ведется активная работа. Так, в настоящее время лютеранские церкви в **Исландии, Норвегии, Финляндии, Швеции и Дании** принимают рукоположение женщин в священный сан. Южные баптисты и лютеранская церковь Миссури наоборот выступают против этого. Харизматы и пятидесятники полагаются на Святой Дух и если он проявляется в женщине, то они соглашаются с тем, что и женщина может занять лидирующее положение в обществе и религии. В Англиканском Содружестве ординация женщин становится традиционной с конца 1970-х годов, а рукоположение женщины в пресвитерский сан разрешается уже с 1992 года [4]. В целом, для этих стран является характерным движение в сторону гендерного равенства и поиск эффективных путей преодоления гендерного разрыва, в том числе и в области религии, что связано также с активным распространением феминистских идей.

Восточное христианство (православие) возрождает светлый образ Женщины, что проявляется в особенном почитании Пречистой Девы Марии, являющейся «архетипом совершенного человека». В православии женщина занимает не подчиненное положение, а выступает помощницей

жена (женщина) должна поддерживать мужа (мужчину) во всех его благих делах и начинаниях, вдохновлять и помогать ему. Но самое главное её призвание - быть матерью, которой необходимо воспитать детей в духе веры, гуманизма, патриотизма, святости, а также быть достойным примером для подражания, то есть роль женщины в православии – служение и материнство. Право человека как творения Божьего поставлено выше всех прав и привилегий, даваемых происхождением, сословием, полом, или общественным положением. Женщина – это личность, ничем не отличающаяся от мужчины, самое главное сохранить связь с Богом[3].

Таким образом, роль женщины в двух крупных мировых религиях сводится к тому, что она, к сожалению, играет доминантную роль.

#### **Список литературы:**

1. Ворошилова О. Н. Образ женщины в религиях // URL:// <http://e-koncept.ru/2017/770428.htm>.

2. Женщина в буддийской культуре <https://cyberleninka.ru/article/n/zhenschina-v-buddiyskoy-kulture-religioznye-i-sotsialnye-aspekty>

3. Женщина в православной церкви // URL://[http://ext.spb.ru/2011-03-29-09-03-14/48-2011-03-29-09-06-29/17849-Zhenshchina\\_v\\_pravoslavnoy\\_tserkvi.html](http://ext.spb.ru/2011-03-29-09-03-14/48-2011-03-29-09-06-29/17849-Zhenshchina_v_pravoslavnoy_tserkvi.html)

4. Проблема женского священства в современном протестантизме // URL://[https:// bogoslav.ru/article/2364041](https://bogoslav.ru/article/2364041)



## ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ В БУДДИЗМЕ

*Ворохобов Александр Владимирович*

*доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, ФГАОУ ВО*

*«Приволжский филиал Российского государственного университета правосудия»,*

*г. Нижний Новгород, Россия.*

*vorokhobov@yandex.ru*

**Аннотация:** Женщина играет важную роль в буддизме, но ее положение не всегда ясно с сотериологической точки зрения в сравнении с положением мужчины. В истории буддизма большую часть времени женщины были лишены фактической возможности ведения аскетической и созерцательной жизни, засматриваясь, прежде всего, как жены, матери и домохозяйки. В современном буддизме наблюдается переосмысление традиционного гендерного подхода, и акцент делается на равенстве полов в сотериологической перспективе.

**Ключевые слова:** буддизм, женщина, женщина в обществе, сотериология, просветление, женское монашество.

## THE POSITION OF A WOMAN IN BUDDHISM

*Vorokhobov A.V.*

**Abstract:** A woman plays an important role in Buddhism, but her position is not always clear from a soteriological point of view and in comparison with the position of man. In the history of Buddhism, most of the time, women were deprived of the actual possibility of leading an ascetic and contemplative life, looking, first of all, as wives, mothers and housewives. In modern Buddhism, there is a rethinking of the traditional gender approach, and the emphasis is on gender equality in a soteriological perspective.

**Key words:** Buddhism, woman, woman in society, soteriology, enlightenment, female monasticism.

Роль женщины в буддизме очень сложна и порой неоднозначна [4]. Согласно буддийскому учению, человек обретает спасение, становясь приобретая состояние Будды, что означает просветленный. Во всех направлениях буддизма это подразумевает аскетический образ жизни, посвященный медитации, психоэмоциональным и ментальным практикам. Буддизм возник, когда родоплеменная Индия находилась на этапе перехода к феодальному обществу; поэтому этические ценности буддизма затрагиваются этим процессом. Поэтому оценка буддийских направлений и практик имеет не только буддийское происхождение, но и является результатом времени и исторического контекста. Буддийская символика полна дихотомий, строго отделяющих женские сферы и ценности от мужских. Считалось, что женщины связаны с земными делами, такими как рождение детей и забота о них. По этой причине они были потенциально исключены из деятельности, связанной с рефлексивными и абстрактными практиками, такими как медитация и аскетическая жизнь.

В древней Индии были буддийские монастыри для женщин. Согласно некоторым источникам, сам Гаутама говорил о возможности достижения просветления женщинами. Но по прошествии столетий этот путь был для них закрыт и возобладало учение, согласно которому, женщина должна была переродиться мужчиной, чтобы достичь просветления. Это учение применялось во всех течениях и школах буддизма.

Как пример, можно обратиться к истории Китая, где даосизм и конфуцианство значительно повлияли на формирование национальной формы буддизма. Согласно этим двум направлениям, семья была самой малочисленной и наиболее устойчивой ячейкой общества, гарантом порядка и его преемственности. По этой причине на протяжении многих веков этические и нравственные ориентиры социального бытия передавались через семьи. Это подчёркивалось культом предков, потому что глубокое уважение к ним заставляло человека выполнять соответствующие роли.

Каждый совершеннолетний гражданин должен создать семью, независимо от социального слоя и статуса, а те, кто не выполнял эту обязанность, должны быть наказаны. Не жениться – значит нарушить порядок космоса и общества. Само общество трактовалось как большая семья, главой которой был император. Традиционные формы китайского брака восходят к третьему тысячелетию до н.э. В более ранний период была известна только мать ребенка, но не отец, что указывало на существование общества материнского права, которое было организовано в большие кланы.

С появлением частной собственности начинаются официальные формы брака, связанные с преобладанием мужчины и абсолютным подчинением женщины. Браки устраивались по выбору родителей, когда дети были еще подростками. Это означало, что жених и невеста впервые видели друг друга в день свадьбы. Для заключения брака использовалась сваха, в функции которой входило предотвращение заключения брака между близкими родственниками, а также предоставление обеим сторонам сведений о экономическом положении участвующих семей и информирование в случае наследственного заболевания.

По экономическим причинам преобладала моногамия; только если у кого-то был высокий доход, тот мог иметь несколько жен. Полигамия была способом показать свой высокий социальный статус. Целью брака было иметь как можно больше детей. Не иметь детей было позором. Чтобы восполнить этот недостаток, главная женщина позволяла мужу иметь отношения с другой женщиной. Мальчиков ценили больше, чем девочек. Это оправдывалось культом предков, а также потребностью в мужчинах для тяжелого труда и, наконец, тем, что сыновья оставались в отцовской семье, а дочери уходили жить в семьи своих мужей.

Условия жизни девушек были совсем не благоприятными. Они были обязаны абсолютно повиноваться своим родителям, а после замужества — своим мужьям и их родственникам. Женщине строго запрещалось проявлять своеволие, независимо от ее социального положения. Благополучие мужа и его родственников должно было иметь для нее большее значение, чем собственное, поэтому в повседневной практике женщина была своего рода личной прислугой мужа и его родственников. Жестокое обращение свекрови с невесткой вошло в поговорку. Женщины не принимали участия в общественной жизни, их сфера деятельности ограничивалась домом, где они занимались детьми и домашними делами. В общественной жизни женщинам разрешалось посещать только других женщин или очень близких родственников. Как правило, мужчин и женщин держали строго раздельно. Во время праздников мужчины ели отдельно от женщин. Развод был возможен только по желанию мужчины, но не женщины. Разведенная женщина возвращалась в родительский дом или в семейный клан, имея возможность снова выйти замуж. То же самое могли сделать и бездетные вдовы. Если у них уже были дети, они также могли вступить в повторный брак, но их дети оставались в доме свекрови, и это обстоятельство часто останавливало молодых вдов от рассмотрения возможности второго брака.

Чтобы решить свое бедственное положение, вдовы часто делали выбор в пользу самоубийства, которое в этих случаях не осуждалось [4].

Мужчины были обязаны слушаться своих родителей. Кроме этого морального закона, других ограничений у них не было. Муж был главой дома и, как таковой, распоряжался всем имуществом: своим, жены и других членов дома, мог даже распоряжаться людьми (незамужними сестрами или братьями, племянниками, тетями и т. д.), которых, в случае экономической необходимости, он мог продать в рабство. Его обхождение с женой регулировалось обычаями и традициями. Характеристики женщин, такие как красота, ум или культура, не вызывали восхищения, они должны были уважаться только за то, что они были матерями детей и хорошими домохозяйками. Власть отца над детьми была абсолютной, от него зависела их судьба; однако ожидалось, что отец будет добр к своим детям.

Таким образом, в буддизме у женщины не было возможности реализовать себя, и ее единственная надежда состояла в том, чтобы переродиться мужчиной. Мужчины могли в любой момент отказаться от своих повседневных забот и уйти в монастырь в поисках самореализации и спасения. Для женщины такой вариант был совершенно невозможен, потому что оставить свой дом было серьезным преступлением, а желание уйти в монастырь было бы нереализуемым, потому что женских буддийских монастырей просто не существовало в течении большего периода истории буддизма.

Сегодня женщины-буддисты, особенно на Западе, пытаются объяснить это положение дел и, где возможно, стремятся его исправить. В силу своей традиционной роли матери, женщина была связана с земным и конкретным, поэтому она не подходила для созерцания, которое осуществлялось вне дома и повседневного окружения. Хотя известны женские формы Будды – особенно в тибетском буддизме – конкретная женщина не могла оставить свою семью и жить как отшельник, как это делали многие мужчины, ведя созерцательную монашескую жизнь. Будучи матерью и ведя повседневную жизнь, женщина подвергается страданию, от которого монах дистанцируется посредством созерцания и аскетической жизни. Поскольку женщины не могут этого сделать, они рассматриваются как существа, остающиеся во власти мира явлений, невежественные в метафизическом мире, обреченные на новые перевоплощения, которые позволят им выйти из их ущербных практик.

Несмотря на эту двусмысленность, с которой женщины воспринимаются в буддизме, были выдающиеся монахини, которые переосмыслили

состояние матери в ключе сострадания и самоотверженности, которая идет на поиски спасения для других. Таким образом они пытались интегрировать женщин в доктринальную систему буддизма.

В дебатах о роли женщин в буддизме, большинство буддийских мыслителей утверждают, что Сиддхартха Гаутама не был женоненавистником, поскольку также предоставлял женщинам право на созерцание, о чем свидетельствует, в частности, наличие в первоначальном буддизме женских монашеских общин. Однако последующие поколения буддистов исключили женщин из созерцательной жизни, тем самым фальсифицируя первоначальную доктрину. Этот аргумент, как кажется, лишь констатирует проблему, но не предлагает ее решения. Нынешние дебаты о роли женщин в буддизме склоняются к тому, что женщины также могут обрести состояние Будды здесь и сейчас, не прибегая к перерождению мужчиной и не чувствуя себя второсортными верующими [3].

С самого начала буддизма господствовало правило, что женщина-монахиня не имеет того же статуса, что и мужчина-монах. В то время как мужчины должны соблюдать 227 заповедей, женщины – 311. Кроме того, монахиня должна выказывать уважение к монаху, даже когда монах молод, а она пожилого возраста, так как мужчина рассматривался как учитель, которого она должна почитать. Сами адепты буддизма реагировали на эту разницу и давали больше подношений мужским монастырям, чем женским, потому что это было почетнее и считалось возможностью более эффективного накопления хорошей кармы.

В некоторых течениях буддизма монахини не могут получить статус посвященных учителей, им присваивается только статус послушниц. Поэтому они подчиняются монахам-мужчинам, и в их обучении участвуют не монахини, а учителя-мужчины. Ведь, согласно основному учению о пустоте, физический мир полон кажущихся вещей, не имеющих реального существования. Согласно буддийской метафизике, характеристики, которые мы придаем вещам, не имеют ценности. Такой подход делает гендерный вопрос нелегитимным. В состоянии просветления конкретное «я» неопределимо, а это значит, что человек определяется не своим полом или физическими характеристиками, а только своим умом, способным постигать метафизические материи. Из-за этого некоторые буддийские учителя обходят проблему пола, называя ее проблемой западного мира, а не буддийского мировоззрения.

Другими словами, буддийская философия признает два уровня истины. Первый уровень относится к миру вещей, в котором мы обитаем. Ис-

тины этого мира считаются относительными. Второй уровень относится к метафизическому миру, отражающему абсолютную истину, где действуют иные законы. Следовательно, вопрос о поле не вписывается в предметную рефлексию буддизма. Чтобы предложить выход из этого тупика, современные западные буддисты утверждают, что буддизм помогает самореализации любого человека вне зависимости от пола. Вместо того, чтобы беспокоиться о разрешении этих вопросов, люди должны подумать о том, чтобы подчеркнуть огромную пользу, которую предлагает практика буддизма, а не заикливаться на некоторых исторически обусловленных доктринах, которые сегодня уже несостоятельны [1].

Конечно, в большинстве буддийских течений в настоящее время существуют мужские монастыри, возглавляемые мужчинами, а также женские монастыри, возглавляемые женщинами. Но окончательный ответ на вопрос, может ли женщина обрести просветление здесь и сейчас, тем не менее является дискуссионным.

В заключение можно сказать, что буддизм не может однозначно решить женскую проблему. Особенно это относится к женскому монашеству. Тем не менее практическое решение этого вопроса в буддийской системе происходит несмотря на все существующие препятствия.

#### **Список использованной литературы:**

1. Аякова Ж. А. Феминизация буддийского монашества в США: древние традиции и современная действительность // Личность и культура. 2017. № 6. – С. 53–63.
2. Бальжитова О.М. Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Чита: ЧГУ, 2007. – 23 с.
3. Приходько Н.Ю. Феминистский дискурс мировых религий: статус женщины в буддийской традиции // Известия Дальневосточного федерального университета. Экономика и управление. 2009. № 4. – С. 95-104.
4. Шо М. Страстное просветление. Женщины в тантрическом буддизме. М., 2001. – 368 с.

**Абрамошвили Павел Денисович**  
Сибирский Федеральный Университет  
pavel.abramoshvili@mail.ru  
Abramashvili Pavel Denisovich;  
Siberian Federal University

## **ФЕНОМЕН ЖЕНЩИНЫ В ИСЛАНДСКОЙ САГОВОЙ ТРАДИЦИИ**

**Аннотация:** Эта статья исследует исландские родовые саги как один из главных источников женской истории скандинавского общества X–XI веков. Основное внимание уделяется анализу следующих саг: Сага об Эйрике Рыжем, Сага о Ньяле, Сага о сыновьях Дроплауг, сага о Гисли, сага о людях из лососевой долины, Сага о Хьордах и островитянах.

**Ключевые слова:** викинги, исландские саги, гендерная история, женская история, женщина.

**Annotation:** This article explores the Icelandic ancestral sagas as one of the main sources of women's history of Scandinavian society of the X–XI centuries. The main attention is paid to the analysis of the following sagas: The Saga of Eirik the Red, the Saga of Nyala, the Saga of the sons of Droplaug, the saga of Gisli, the saga of the Salmon Valley people, the Saga of the Fjords and Islanders.

**Keywords:** Vikings, Icelandic sagas, gender history, women's history, woman.

Эпоха викингов (VIII–XI вв.) интересует не только невероятными темпами, военной экспансии, мирной колонизации и успешным развитием "торговой империи", но и особенностями межгендерных отношений в тогдашнем обществе. Чтобы лучше понять этот аспект социальной жизни, нужно обратить внимание на роль женщины, ее права и обязанности, частично описанные в исландских сагах.

Данная статья посвящена анализу и обзору роли женщины в исландской саговой традиции, как отражению реального положения скандинавок X–XI века.

Сейчас женская история является актуальным и быстрорастущим направлением в исторической науке, как и зарубежных, так и отечественных исследователей. Уместно добавить, что данная проблема имеет свою

историю изучения. Исследование отдельных ее аспектов осуществлялось в основном зарубежными учеными, в частности штудированием занимались: Д. Баек [1], Ж. Симпсон [5] и другие. Также для полного толкования роли женщины и ее взаимоотношений с другими членами семьи, стоит упомянуть труды восточноевропейских ученых А. Сванидзе [10], Л. Чьерная [12], Н. Будур [2].

Главная цель статьи состоит в том, чтобы очертить насколько правдиво саговая традиция освещает феномен викингской женщины.

Метод исследования, который использовался в этой статье – контент - анализ.

Исландские саги-это рассказы, которые передавались в форме гибкого нарратива о прошлом, которые говорили о жизни скандинавов: их истории, быте, взаимоотношениях и т.д. И. Губанов утверждает, что сюжеты, которые описаны в сагах максимально передают реальность, ведь они дошли до нас от непосредственных очевидцев событий, однако этот вопрос является весьма противоречивым [3, 6].

Текст исландских саг является важным для восстановления исторического фона, на фоне которого встает понимание положения женщины, отдельных аспектов ее жизни, экономического права, отношений в семье и социуме. Саговая традиция понимается как совместное место для создания культурного опыта, ставит в центр внимания женщину и ее культурное окружение, которое на нее влияло.

Заметное место в сагах отведено женщине прежде всего как хозяйке дома и важнейшему доверенному лицу своего мужа. Согласно текстам саговых источников, женщина занималась хозяйством в отсутствие мужа, вела дела, держала ключи от всех помещений гарда, распоряжалась слугами и тому подобное. Например, в «Саге о Ньяле» описывается, что Хрут поручил своей жене домашнее хозяйство и их окружение было полностью согласовано с таким положением дел. Именно поэтому, когда между ними возник конфликт, соседи стали на сторону Хруна, из-за того что, по их мнению, Унн не на что жаловаться, ведь она распоряжается всем в доме. В этой же саге упоминается и жена Ньяла, которая «распоряжается наймом людей не меньше, чем он сам» (разд. XXXVI) [6]. Кроме того, Унн мудрая из «Саги о людях из лососевой долины» сама руководила хозяйством и это вполне привычная практика, ведь в случае наследования при отсутствии прямых наследников мужского пола или по желанию владельца недвижимости последняя переходила к женщине [5]. Вдова Дроплауг с



"Саги о сыновьях Дроплауг" также сама занималась хозяйственными делами, несмотря на то, что имела взрослых сыновей-наследников [7]. В

"Саге об Эйрике Рыжем" есть пример того, насколько покорной предстоит быть хорошей жене, по мнению ее мужа и общества [9].

Известно, что женщины саг нередко брали в руки оружие, защищая семейную честь и помогая своим мужьям. При необходимости они готовы были сами возглавить дружину и вмешаться в «боевые действия», принимая самые неожиданные решения. "Сага о Гисли" рассказывает о нескольких таких моментах: жена Гисли Ауд и его приемная дочь Гудрид сражались вместе с ним в его последнем бою, вооружившись палками; другая отважная женщина, Тордис, бросилась с мечом на убийцу брата (разд. XXXIV и XXXVII) [4].

Женщина имела достаточно широкие экономические права и властные полномочия, однако в обществе ее контакты осуществлялись главным образом через мужа. Она имела социальный статус своего отца, а после замужества – собственного мужа. Но несмотря на это, приданое было собственностью жены и было ее вкладом в будущее совместное хозяйство. Оно выделялось отцом и чаще всего состояло из движимого имущества, например: невеста должна «получить в приданое шестьсот локтей сукна» («Сага о Ньяле», разд. II). В этой же саге при заключении брачного договора было оговорено, что только «все приобретаемое добро будет делиться между ними поровну» [6]. Также примером этого является момент в "Саге о Гисли«, когда при ссоре супруги Асгерд заявляет мужу:» объявляю о разводе с тобой, пусть мой отец забирает обратно все мое приданое" (разд. IX ) [4].

Еще в брачном контракте оговаривались и условия получения невестами наследства после смерти отца или доли его имущества в случае, если он хотел после бракосочетания вести отдельное хозяйство. В» Саге о Ньяле " когда Хескульд сватал для своего брата дочь Мерда, то будущий тесть заметил: «много тебе придется выделить брату, ведь она у меня единственная наследница» (разд. II). То есть, наследство должно было быть одинаковым по величественному, как и для жены, так и для мужа [6].

Что касается земельных владений, то они хранились за наследниками мужского пола, но если таковых не было, то они доставались женщине. Свидетельством этому является "Саге об Эйрике Рыжем" (разд. III), когда Торбьерн женился на Хальвейн, он «взял за ней землю в пещерных Полях на купальном склоне, переехал туда и стал великим человеком» [9].

Как известно, родственные связи были для скандинавов чрезвычайно важны. Прекрасно это иллюстрирует «Сага о Хьорде и островитянах» где, женщина Хьорда делит с ним изгнание из социума, что является главным подтверждением ценности семейных отношений для скандинавов [8].

Именно поэтому выйти замуж без согласия и благословения родителей и семьи, считалось неприличным и не сулило семейного благополучия. В «Саге о Ньяле», с осуждением речь идет о женщине, которая вышла замуж, не посоветовавшись ни с кем из своих родных» (разд. XXV). Однако иногда желания и согласия родителей было недостаточно для заключения брака, ведь помолвки могла не произойти при отказе невесты. В той же саге прекрасно показано, к каким последствиям порой приводило замужество девушки против ее воли, особенно, если у нее довольно нелегкий характер (разд. IX–XII, XVII) [6].

Но несмотря на это, такое явление, как развод был довольно типичным, инициаторами которого были, как мужчины, так и женщины. Обычно причины этого были довольно разными: взаимная неприязнь, сексуальная неспособность мужчины, нехватка средств для существования семьи, ношение женщиной брюк, а мужчиной – «женской» рубашки и прочее. Описание развода присутствует в «Саге о сыновьях Дроплауг» [7], «Саге о Гисли» [4], «Саге о Ньяле» [6].

Женщины в сагах, как уже упоминалось, не играли такой же публично - общественной роли, как мужчины, но характер у них был далеко не ласковый. Д. баек замечает, что в вопросах чести и мести у мужчин и женщин были разные цели и мнения [1, 181]. Примером этого могу выступить «Сага о людях из лососевой долины» где, хорошо видно, насколько непохожи отношение к раздору у мужа и жены [5]. Скандинавки сплошь и рядом участвовали в совершении кровной мести не только тем, что настойчиво подталкивали к ней своих мужей, сыновей и других родственников, но и принимая личное участие в подобных актах. Торбьюорг («Сага о Хьордах и островитянах», разд. XXXVIII) пыталась зарезать своего любимого мужа Индрида, желая отомстить за смерть брата [8]. » Сага о Гисли» (разд. XXV–XXVI) рассказывает о том, как сестра Гисли – Тордис, желая отомстить за брата, ранит его убийцу и разводится с мужем из-за того, что тот не только не отомстил за Гисли, но вроде бы нанял его убийцу [4].

Итак, проанализировав определенные аспекты социальной жизни скандинавок в исландской саговой традиции, можно обобщить, что рассказы о прошлом, предлагают исследователям уникальную ориентацию в

жизнях людей, достаточно полно отражая роль женщины в викингском обществе, обладающем отдельными социально-экономическими правами. Такое измерение места женщины в социальной иерархии скандинавского общества можно считать феноменом, ведь в других обществах, в частности, древнегреческом и древнерусском, женщине было отведено менее заметное место.

Вопросы, рассмотренные в предложенном исследовании, полностью не исчерпывают всей сложности и разнообразия проблемы. Для более полного и всестороннего анализа роли викингской женщины планируется применение свидетельств более широкой базы источников.

### **Список источников и использованной литературы:**

1. Байок, Д. Л. Исландия эпохи викингов: монография / Д. Л. Байок. – Москва: Изд-во «Наука», 2012. 424 с.
2. Будур, Н. В. Повседневная жизнь викингов IX–XI вв. / Н. В. Будур. – Москва: Изд-во «Наука», 2007. 296 с.
3. Губанов, И. Б. Исландские родовые саги как источник из истории культуры и общества Древней Скандинавии. Исследования, тексты и переводы / И. Б. Губанов. Санкт-Петербург: МАЕ РАН, 2016. 230 с.
4. Смирницкая, О. А. Сага о Гисли [Электронный ресурс] / О. А. Смирницкая // Библиотека для чтения. – Режим доступа: [http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/\\_gisla\\_saga\\_surssonar.ru.htm](http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/_gisla_saga_surssonar.ru.htm). (дата обращения 29.04.2023)
5. Адмони, В. Г. Сага о людях из лососевой долины [Электронный ресурс] / В. Г. Адмони, Т. И. Сильман, А. И. Корсун // Библиотека для чтения. – Режим доступа: [http://ae-lib.org.ua/texts-c/\\_laxdaela\\_saga.ru.htm](http://ae-lib.org.ua/texts-c/_laxdaela_saga.ru.htm). (дата обращения 24.04.2023)
6. Кацнельсон, С. Д. Сага о Ньяле / С. Д. Кацнельсон, В. П. Беркова // Стеблин-Каменский, М. И. // Библиотека для чтения. – Режим доступа: [http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/\\_njals\\_saga.ru.htm#036](http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/_njals_saga.ru.htm#036).
7. Циммерлинг, А. В. Сага о сыновьях Дроплауг [Электронный ресурс] / А. В. Циммерлинг // Библиотека для чтения. – Режим доступа: <https://norse.ulver.com/src/isl/droplaug/ru.html>. (дата обращения 20.04.2023)
8. Смирницкая, О. А. Сага о Херде и островитянах [Электронный ресурс] / О. А. Смирницкая // Библиотека для чтения. – Режим доступа: [http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/\\_hardar\\_saga\\_ok\\_holmverja.ru.htm](http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/_hardar_saga_ok_holmverja.ru.htm). (дата обращения 26.04.2023)
9. Стеблин-Каменский, М. И. Сага об Эйрике Рыжем [Электронный ресурс] / М. И. Стеблин-Каменский // Библиотека для чтения. – Режим до-

ступа: [http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/\\_eiriks\\_saga\\_rauda\\_ru.htm](http://www.ae-lib.org.ua/texts-c/_eiriks_saga_rauda_ru.htm). (дата обращения 25.04.2023)

10. Сванидзе, А. А. Викинги-люди саги: жизнь и обычаи / А. А. Сванидзе. Москва: Эксмо, 2014. 919 с.

11. Симпсон, Ж. Викинги. Быт, религия, культур / Ж. Симпсон. Москва: Росмэн, 2005. 239 с.

12. Черная, Л. В. Скандинавская женщина эпохи викингов / Л. В. Черная // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 288. С. 41-48.

# ЖЕНЩИНЫ. РЕЛИГИЯ. АКТИВИЗМ

**Манапова В.Э.,**

доктор философских наук, профессор,  
Дагестанского государственного университета народного  
хозяйства, (Махачкала, Россия)

## ПРОБЛЕМА ФЕМИНИСТСКОЙ ТЕОЛОГИИ И ЖЕНСКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

**Аннотация.** В статье раскрывается вопрос формирования феминистской теологии как способа борьбы женщин за равноправие, против устоявшейся системы патриархального общества, против дискриминации женщин и за возможность участвовать в религиозных ритуалах и занимать должности в церковной иерархии. Автор приходит к выводу о том, что феминистские движения внесли огромный вклад в изменение социальной структуры и повлияли на изменение традиционных стереотипов о роли женщины в обществе.

**Ключевые слова:** феминистское богословие, права женщин, дискриминация, религиозность, архетипы, Великая Богиня.

**Manapova V.E.,**

Doctor of Philosophy, Professor,  
Dagestan state university of national economy,  
(Makhachkala, Russia)

## THE PROBLEM OF FEMINIST THEOLOGY AND WOMEN'S RELIGIOSITY

**Abstract.** The article reveals the question of the formation of feminist theology as a way for women to fight for equality, against the established system of patriarchal society, against discrimination against women and for the opportunity to participate in religious rituals and hold positions in the church hierarchy. The author comes to the conclusion that feminist movements have made a huge contribution to changing the social structure and influenced the change in traditional stereotypes about the role of women in society.

**Key words:** feminist theology, women's rights, discrimination, religiosity, archetypes, Great Goddess.

Изменение социальных ролей привело к изменению статуса женщины в рамках религии как социального института. В современном мире в связи с ростом религиозного мировоззрения происходит трансформация структуры субъектов религиозных отношений. Возрастает роль феминистского богословия, что связано с постановкой проблемы женщины в религии. Истоки данного явления принято связывать с работой Валери Сейвинг (Гольдштейн) «Ситуация с человеком: женский взгляд», которая провозгласила, что богословские системы создавались мужчинами для мужчин с целью закрепления патриархальности. Свои размышления феминистские теологи строят на преобладающем у первобытных народов представлении о «Великой богине» (Мать – Земля) как символе плодородия, также ставится вопрос о гендере бога.

Феминистская теология получила свое развитие во многом благодаря развитию феминизма как социального движения. Женщины боролись за свои права во всех сферах жизнедеятельности от политики и права на труд до равенства полов и неприкосновенности. Большую роль в развитие феминистского богословия внесли В.Сейвинг (Гольдштейн), К.П.Крист, С.М. Шнайдерс, М. Хант, Э. Стэнтон, Ш. Кэррон и др.

Главным образом, женщины добивались изменения социальной структуры и патриархального устройства общества. Девальвация роли женщины и сведение интересов женщины к материнству и ведению домашнего хозяйства превращает женщину в объект культуры, лишая ее выступать в качестве субъекта действия. Расширение поля деятельности феминистских движений привело к изучению вопроса антропологами и бихевиористами. [3, С.68]. В рамках феминистского богословия женщины добивались права участвовать в жизни религиозной общины и религиозных ритуалах.

В отечественной науке проблему женской религиозности рассматривали такие исследователи, как Т.П. Белова, Е.П. Блинова, М.Н. Габриелян, Л.А. Паутова, В.А. Суковатая, М. Степанянц и т.д. Отмечается, что религиозное поведение женщины рассматривалось скорее как иррациональное, выражающееся в приверженности магическим ритуалам и суевериям, сектантству. Подчеркивалось, что среди женщин преобладает мифологическое мировоззрение и на этом основании женская религиозная концепция расценивалась как неверная. [4]. В целом, современные изыскания следуют советской научной традиции и весьма скептически рассматривают роль женщины в религии, оставляя за ней роль в передаче религиозной традиции в процессе воспитания детей.

Целью феминистского богословия являлась борьба со стереотипами, созданными в патриархальных обществах о низком или второстепенном статусе женщины. Поиск в текстах писаний идеи автономного женского начала и борьба за равноправие полов сформировали основные задачи данного направления в богословии: противопоставлять мужской этике соревновательности этику примирения [6].

В современной феминистской теологии различают такие направления, как:

- ревизионистское направление борется против сексизма и выступает за гендерное равенство;

- реформистское направление также выступает за гендерное равенство, отражение женского опыта в церковные ритуалы и вовлечение женщин в церковную иерархию;

- революционное направление внедряет понятие «женской спиритуальности» и женского божественного начала;

- реджектионистское направление настаивает на создании новых форм веры, церковь должна отказаться от «мужского» языка, так как сверхприродное, трансцендентное начало не имеет пола.

Феминистские богословы отмечают, что священные писания писались и трактовались с позиций патриархальных представлений и идеализировали образ женщины, способной на самопожертвование, отказ от своей личности. По мнению В.А. Суковатой [5. С.186-187], все многообразие женских образов, воплощенных и в мифологических образах, в религиозной картине мира сводятся к двум - Евы (Лилит) и Матери-Богородицы, блудницы и девственнице, невесте или бесполой Матери.

Феминистские исследования в богословии делают акцент на участии женщин в установлении и распространении религиозных культов, что находило отражение в социальном устройстве и почитании женских богинь.

Дискриминация женского начала привела к формированию исследовательских практик, изучающих роль женщины в историческом срезе. В древних культурах главной функцией Богини-Матери проявлялась в покровительстве плодородию и обожествлении женщин. Так или иначе, феминистское богословие боролось против сексизма и апеллировало к образу Великой Богини. Этот образ является достаточно сложным для трактовки и в некоторой степени коррелирует с образом Великой Матери. К.Юнг к категории архетипа Матери относит Богоматерь, Деву, Софию [7, С.217], чьими отличительными чертами можно назвать мудрость, доброту, заботу.

В негативном ключе Мать ассоциируется с бездной и неизбежностью, слепой Мойрой.

До появления патриархальных религий народы поклонялись Великой Богине (Иштар, Инанна, Нут, Исида), богов мужчин не было, поклонялись женскому началу, плодородию, природе в целом. По мере завоевания территорий индоевропейцами культ Богини размывается, Богиню стали интерпретировать как мать, жену, дочь богов. С приходом монотеистических религий мужское божество заняло лидирующие позиции. Как отмечает Мерилин Стоун, подавление женских богинь оказалось подавлением женских прав. [1].

Социум формирует систему одобряемых или порицаемых паттернов поведения. Архетипические образцы поведения дают нам ключ к пониманию той или иной культуры [2, С.82]. Архетип Великой Богини продолжает жить в культурных образах и коллективном бессознательном. Благодаря активности движений за права женщин в семидесятые годы XX вв., появилась возможность самореализации в социальном плане благодаря образованию и науке. Как показывает проведенное исследование, феминистские богословы выступают против сексизма и за изменение иерархии в патриархальном обществе, против стереотипа о «естественном» предназначении женщины. Феминистская теология как одно из проявлений феминизма в целом борется за признание равенства прав мужчин и женщин.

### **Список литературы:**

1. Болен Дж.Ш. Богини в каждой женщине. Новая психология женщины. Архетипы богинь. М. 2007. 272с. // [https://www.koob.ru/bolen/goddesses\\_in\\_everywoman](https://www.koob.ru/bolen/goddesses_in_everywoman)
2. Манапова В.Э. Архетипические образцы поведения женщин на примере жизни и творчества дагестанских поэтесс XIX века. В сборнике: Женская активность: история и современность. Материалы Международной научно-практической конференции. Махачкала, 2021. С.82-84.
3. Манапова В.Э. Феминистская антропология и особенности «женского письма». В сборнике: Женская активность: Кавказ: история и современность. Материалы II международной научно-практической конференции Махачкала, 2022. С. 66-70
4. Рязанова С.В. Женская религиозность как исследовательский феномен. Вестник Челябинского государственного университета. 2011. №30 (245). Философия. Социология. Культурология. Вып. 22. С.21-26.



5. Суковатая В.А. Феминистская теология и тендерные исследования в религии: перспективы новой духовности // Общественные науки и современность. 2002. №4. С.183-192.

6. Феминистская теология. Фьоренцо Эмилио Реати  
<https://www.nuntiare.org/феминистская-теология-фьоренцо-эмил/>

7. Юнг К. Душа и миф: шесть архетипов. Киев. 1996. 384с.

**Липатова Т. Н.**

кандидат социологических наук,  
старший научный сотрудник Центра исламоведческих  
исследований Академии наук Республики Татарстан,  
г. Казань,  
e-mail: talipatova@yandex.ru

## **ИСЛАМСКИЙ ФЕМИНИЗМ И ЕГО ВИДЫ**

**Ключевые слова:** исламский феминизм, мусульманский феминизм, исламистский феминизм, светский феминизм.

Термин «исламский феминизм» прежде всего, представляет собой так называемый «зонтичный» или общий термин, относящийся к любому проекту, продвигающему благополучие в положении женщин в рамках исламской парадигмы. Таким образом, в понятии исламского феминизма уместаются различные значения, классифицируемые авторами в зависимости от контекста. В рамках исламского феминизма А. Карам применительно к египетским религиозно-политическим движениям конца XX века выделяет три вида движений – исламистский феминизм, мусульманский феминизм и секулярный феминизм [4, с. 9].

**Исламский феминизм.** Говоря об исламском феминизме и его отличиях от исламистского феминизма, прежде всего необходимо подчеркнуть, что первый представляет собой глобальное движение мусульманских активистов и ученых, которое утверждает равенство мужчин и женщин в исламе, бросает вызов и опровергает традиционные патриархальные или андроцентрические толкования Корана и хадисов [3, с. 512]. До середины конца XX века исламский феминизм не принимал форму отдельного интеллектуального движения. Однако многочисленные исламистские движения, возникшие в это время, многие из которых воспринимали успехи в области прав женщин как продукт светского влияния Запада на мусульманские общества, продвигали жесткую консервативную социальную платформу, которая ограничивала социальное, юридическое и экономическое продвижение женщин как основу их идеологических проектов. В связи с этой тенденцией, которая затронула большую часть мусульманского мира с 1970-х годов, среди некоторых мусульманских активистов и ученых возникла большая потребность противостоять тому, что они считали реакционными интерпретациями ислама и вызывающими тревогу злоупотреб-

лениями в отношении мусульманских женщин (например, талибами в Афганистане) [3, с. 508].

**Исламистский феминизм.** Многие мусульмане воспринимают западный феминизм как гендерную идеологию, основанную на секуляризации, дифференциации светской и религиозной сфер и евро-американских ценностях. Таким образом, любые успехи в области прав женщин сталкиваются прежде всего с оппозицией со стороны устоявшегося дискурса против европейского колониализма. Появление исламистского феминизма является продуктом реальности, когда неоспоримая необходимость улучшить положение женщин в мусульманском мире, ощущаемая самими мусульманами, выражается через местные каналы, пользующиеся легитимностью и доверием в рамках антиколониальных движений. Женщины, которые практикуют эту форму феминизма, имеют большой потенциал для построения сообщества, реформы исламских обычаев и верований и личного развития в качестве общественных активисток в общественной сфере [5, с. 30].

По мнению исламистских феминисток, главная причина угнетения женщин кроется в попытке быть равными мужчинам. Как следствие, женщины оказываются в неестественных для себя условиях и несправедливых ситуациях, которые унижают их и лишают целостности и достоинства как женщин. Например, женщин «вынуждают» ходить и конкурировать на рынке труда – что означает, что женщины могут вступать в контакт с мужчинами (например, в общественном транспорте) унижительным и неподобающим образом. Все это является требованиями западной и культурно неаутентичной идеологии. Таким образом, получается, что западный феминизм с его упором на полное равенство полов приводит к тому, что женщины стремятся быть «сверхчеловеками» и в процессе этого теряют большую часть своих усилий, беря на себя больше бремени. В свою очередь, для женщин-исламисток справедливое (исламское) общество – это общество, которое стремится к признанию и уважению совместимости между полами, а не к соперничеству [5, с. 190].

А. Карам утверждает, что такой феминизм сформулирован в рамках «исламистской» парадигмы, является прежде всего политическим движением, настаивающие на том, чтобы ислам распространялся на все общество – людей и государство. Исламистские феминистки считают, что эмансипация женщин коренится в «признании и уважении совместимости между полами, а не в соперничестве», придавая большое значение роли жен-

щины как жены и матери. Эти женщины также продвигают идею иджтихада для поддержки своих планов [4, с. 16].

Многие из исламистских феминисток не проводят различия между угнетением женщин и социальным угнетением в целом. Они утверждают, что то, что происходит с женщинами, является частью общественного процесса, в котором надлежащие исламские принципы отсутствуют или, в лучшем случае, ими злоупотребляют морально несостоятельные и коррумпированные государственные режимы. Они видят свою миссию как «структурный джихад», который направлен на «изменение в сторону большей исламизации», что, в свою очередь, происходит посредством «активного участия во всех сферах жизни» [4, с. 10]. Таким образом, это не просто призыв к женщинам оставаться дома, а скорее «призыв к оружию», который усиливает и переосмысливает роль женщин в семье (как матерей и жен) и дает женщинам чувство ценности, политической цели и уверенности: они не менее важны, чем мужчины, но не менее важны по-разному.

Исламистские феминистки являются частью и исламистского политического движения, которое в целом активно пытается заручиться поддержкой в своем конечном стремлении к получению государственной власти и законодательства. В своем стремлении объединить поддержку своих организованных и неорганизованных групп исламисты, особенно умеренные, не могут позволить себе потерять политическую, социальную и экономическую поддержку этих женщин, которые активно участвуют в некоторых из исламистских движений. В то же время женщины-исламистки успешно изменили традиционные ценностные суждения о месте женщин [2, с. 18].

Более того, в границах, предположительно налагаемых их пониманием ислама, женщины все еще могут быть активными на общественной арене. Конечным результатом этого является то, что на данный момент попытки ограничить общественную роль этих женщин со стороны умеренных исламистов-мужчин не проявляются.

**Светский феминизм.** Светские феминистки твердо верят в необходимость вывести свой дискурс за рамки какой-либо религии, мусульманской или христианской, и вместо этого поместить его в международный дискурс прав человека. Они не пытаются согласовать религиозные дискурсы с концепцией и декларациями, относящимися к правам человека. Для них религия уважается как личное дело каждого человека, но полностью отвергается как основа для формулирования любой программы женской эмансипации. Поступая таким образом, феминистки такого типа избегают

бесконечных дебатов о положении и статусе женщин в религии. Также они освобождают себя от возможных обвинений, выдвигаемых религиозными консерваторами относительно их права переосмысливать религиозные тексты [4, с. 13].

Хотя в теории светские феминистки признают необходимость поддержания диалога с женщинами-исламистками, на практике светские феминистки полностью не согласны с их точкой зрения. Неудивительно, что светские феминистки не считают своих исламистских коллег даже отдаленно феминистками. В свою очередь, как пропагандисты светского дискурса, они не в почете у исламистов [4, с. 13].

**Мусульманский феминизм.** Мусульманские феминистки также как и исламистские используют исламские источники, такие как Коран и Сунна, но их целью является прежде всего показать, что дискурс равенства между мужчинами и женщинами действителен в рамках ислама. Мусульманские феминистки пытаются придерживаться среднего курса между интерпретациями социально-политических и культурных реалий в соответствии с исламом и дискурсом прав человека. По мнению женщин мусульманских феминисток, феминизм, который не оправдывает себя в рамках ислама, обречен быть отвергнутым остальной частью общества и, следовательно, обречен на провал. Мусульманские феминистки считают, что попытки отделить исламские дискурсы от светского дискурса (независимо от того, обвиняют их в том, что они «западные» или нет) может привести только к серьезной фрагментации внутри общества и, таким образом, нереалистичны. Многие утверждают, что такое разделение успешно предотвращает процесс взаимопонимания между двумя дискурсами и фактически рискует сделать исламский дискурс более отчуждающим и патриархальным, а также определить его исключительной территорией исламистов.

Мусульманские феминистки рассматривают хиджабе, например, как вопрос, который должен основываться на выборе и убеждениях женщины. Исламистские феминистки, в свою очередь, считают ношение чадры неоспоримым религиозным обязательством и, что еще более важно, символом глубины религиозных убеждений и солидарности с другими мусульманскими, если не исламистскими, женщинами. Для женщин-исламисток хиджаб имеет важное значение, и без нее женщины не сделали бы необходимой приверженности определенному идеалу подлинности идентичности [6, с. 190]. Однако более важно то, что хиджаб рассматривается как средство, с помощью которого можно преодолеть разрыв между мужскими и женскими сферами. Таким образом, завеса становится не только символом

религиозной идентичности, но и святым, санкционированным и приемлемым средством расширения и развития политического, социального и культурного пространства женщин.

И исламистские, и мусульманские феминистки выступают за форму иджтихада, и многие исламистские феминистки согласны с мусульманскими феминистками в том, что женщины действительно способны брать на себя задачи, связанные с интерпретацией исламской юриспруденции и обеспечением социального и политического лидерства, ранее считавшегося исключительным правом и прерогативой мужчин. В этом смысле обе группы феминисток выступают против существующих патриархальных религиозных образований/иерархий и влияния их интерпретаций на гендер, используют очень похожие инструменты анализа и аргументации. Таким образом, обе группы феминисток интенсивно изучают, анализируют и ссылаются на традиционные исламские тексты в поддержку своих аргументов.

Однако то, что отличает мусульманских феминисток от их исламистских, так это готовность первых контекстуализировать религиозные (и особенно коранические) предписания, чтобы иметь возможность реинтерпретировать тексты. Это делает их социально-политические позиции весьма проблематичными: ссылки на традиционные авторитетные религиозные тексты допустимы и поощряются, а вот попытки перечитывания смыслов нет. Реинтерпретация включает в себя вызов традиционным, иерархическим, институциональным и преимущественно мужским религиозным властным структурам, задача, которую женщинам в целом не рекомендуется выполнять, особенно если они не прошли традиционную религиозную институциональную подготовку (например, обучение в Аль-Азхар). Учитывая, что многие мусульманские феминистки пытаются примирить дискурсы ислама с правами человека, они также сталкиваются с теми же обвинениями в «культурной недостоверности», с которыми сталкиваются другие сторонники светских дискурсов [1, с. 72].

Мусульманские феминистки воспринимаются представителями ислама как прямая угроза почти всем унаследованным религиозным ценностям и, прежде всего, их политической силе. Мусульманским феминисткам не хватает политической поддержки со стороны тех, кто находится под влиянием Аль-Азхара, а также со стороны исламистских идеологов, которые представляют себе, как мужчинам, занимающим руководящие должности, права, в которых отказывают мусульманским феминисткам интерпретировать религиозные тексты. Более того, как и в случае со светскими

феминистками, эти группы мало поддерживаются государством. Напротив, зачастую неоднозначная роль государства и его неопределенная позиция по женским вопросам только усложняют ситуацию для мусульманских и светских женщин-активисток.

Таким образом, термин «исламский феминизм» является недавним дополнением к академическим трудам, использовавшимся мусульманскими авторами в 1990-х годах для описания различных движений, ориентированных на женщин, в мусульманском мире, представляет собой феминистскую категорию и используется в самых разных контекстах для описания движений в разных странах в разное время.

А. Карам в контексте египетских религиозно-политических движений конца XX века выделяет такие виды феминизма как исламистский, мусульманский и светский, подчеркивая, что исламистский феминизм имеет прежде всего религиозно-политическую миссию, в то время как в работу мусульманских феминисток входит присвоение исламским источникам дискурса равенства между полами, призыв к радикальному переосмыслению религиозных текстов и право на это для всех.

#### **Список использованной литературы:**

1. Al-Azmeh A. *Islams and Modernities*, London and New York: Verso, 1993. 157 p.
2. Badran M. *Islamic Feminism: What's in a Name?* // In *Al-Ahram Weekly Online*. 17-23 January 2002. Issue №569. P. 17-23.
3. Halverson J. R. & Way A. K. *Islamist feminism: Constructing gender identities in postcolonial Muslim societies*. *Politics and Religion*, 2011. №4(3). P. 503-525.
4. Karam A. *Women, Islamisms and the state: contemporary feminisms in Egypt*. Macmillan. Basingstoke, 1998. 284 p.
5. McDonald L. Z. *Islamic feminisms: ideas and experiences of convert women in Britain* (Doctoral dissertation, University of York), 2005. 246 p.
6. Mirza. Q. *Islamic Feminism and the Exemplary Past* // In Richardson & Sandland (eds.) *Feminist Perspectives on Law and Theory*. Cavendish. London, 2000. P. 187-208.

**Магомедова М.З.,**  
в.н.с. РЦЭИ ДФИЦ РАН,  
доцент кафедры гуманитарных дисциплин ДГУНХ  
(г. Махачкала)

## **ЖЕНСКИЙ АСПЕКТ ФОРМИРОВАНИЯ ОБРЯДНОСТИ В ИСЛАМЕ**

**Аннотация:** Статья посвящена вопросам женской нравственности в исламе во времена пророка Мухаммеда. В статье рассматриваются примеры из жизни пророка, повлиявшие на нормы шариата, касающиеся семейной жизни мусульман. Случай с ожерельем любимой жены пророка Айши привел к требованию представить четырех свидетелей, подтверждающих прелюбодеяние женщины, что существенно ограничило разбирательство подобных дел в юридической практике ислама.

**Ключевые слова:** ислам, положение женщины, истоки, Коран, взаимоотношения мужчины и женщины, права, обязанности, нравственность.

**Magomedova M.Z.,**  
Ph. D. in Philosophy, leading researcher of RCER DFRC RAS,  
Associate Professor of DSUNE (Makhachkala)

## **THE FEMALE ASPECT OF THE FORMATION OF RITES IN ISLAM**

**Summary:** The article is devoted to the issues of women's morality in Islam during the time of the Prophet Muhammad. The article deals with examples from the life of the prophet that influenced the norms of Sharia concerning the family life of Muslims. The case with the necklace of the beloved wife of the prophet Aisha led to the requirement to present four witnesses confirming the adultery of a woman, which significantly limited the consideration of such cases in the legal practice of Islam.

**Key words:** Islam, status of women, origins, Koran, relationship between men and women, rights, duties, morality.

Обрядность в исламе как цельная вероучительная система складывалась на протяжении довольно длительного времени. Отмечая эту особенность формирования образа жизни мусульман, И.П. Петрушевский в свое



время писал: «...Первоначальный ислам, как и все религии слаборазвитых обществ, мало внимания уделял догматике, больше значения придавая обрядности и правилам религиозной жизни» [2, с. 62].

В исламской обрядности значительное место занимают вопросы нормативной этики, регламентирующие повседневную жизнь мусульман. В ней предусмотрены образ жизни мусульман, правила поведения в доме и за его пределами. Предписания этического свойства носили самый общий характер: жены должны с почтением относиться к мужьям, а те заботиться о них, те и другие помнить, что Аллах все видит. Ислам разрешает многоженство, однако ограничивает число жен до четырех, при этом строго обуславливая равно справедливое отношение ко всем женам: «... женитесь на тех, что приятны вам женщинам – и двух, и трех, и четырех. А если боитесь, что не будете справедливы, то – на одной...» (4:3) [3].

Когда Мухаммад на склоне лет обзавелся молодыми, красивыми женами, он стал строже относиться к нравственности женщин. С одной стороны, надо было покончить с простотой нравов первых лет, когда любой мусульманин из мечети мог без всякого предупреждения зайти к пророку и мог застать Мухаммада или одну из его жен в самый неподходящий момент. С другой стороны, можно понять чувства пятидесятилетнего мужа молоденьких жен, когда во дворе мечети находится полтора–два десятка «обитателей навеса», которые могут в любой момент войти в дом, то ли попросить напиток, то ли полюбезничать [1, с. 127].

Так появляются предписания не входить в дом пророка или любой чужой дом без разрешения: «О те, которые уверовали! Не входите в дома пророка, если только не будет разрешена вам еда, не дожидаясь её времени. Но когда вас позовут, то входите, а когда покушаете, то расходитесь, не вступая дружески в беседу. Это с вашей стороны удручает пророка, но он стыдится вас, а Аллах не стыдится истины. А когда просите их о какой-нибудь утвари, то просите их через завесу. Это вам чище для ваших сердец и их сердец...» (33:53).

«О вы, которые уверовали, не входите в дома кроме ваших домов, пока не спросите позволения и пожелаете мира обитателям их» (24:27).

Введение этих общепринятых в развитом обществе правил поведения в чужом доме показалось Мухаммаду недостаточным. Появились призывы к соблюдению личной скромности. Отчасти это, видимо, было вызвано тем, что нравы в Медине были очень простыми, быть может проще, чем мы их себе представляем. Так, в Медине в ту пору в домах не было отхожих мест, и с наступлением темноты женщинам, в том числе и женам

пророка, приходилось выходить на пустырь за городом. По дороге молодые озорники заговаривали с ними и даже приставали.

Скромность предписывалась и мужчинам, и женщинам: «Скажи верующим, пускай они потупляют свои взоры и берегут свои члены; это — чище для них. Поистине, Аллах сведущ в том, что они делают! И скажи [женщинам] верующим: пусть они потупляют свои взоры, и охраняют свои члены, и пусть не показывают своих украшений, разве только то, что видно из них, пусть набрасывают свои покрывала на разрезы на груди...» (24:30-31). «О пророк, скажи твоим женам, дочерям и женщинам верующих, пусть они сблизятся на себе свои покрывала. Это лучше, чем их узнают; и не испытают они оскорбления» (33:59).

Эти предписания не означали, как иногда считают, запрещения женщинам показываться на людях с открытым лицом. И до Мухаммада некоторые опускали на людях вуаль на лицо, но это считалось проявлением гордыни. Предписывалось только не слишком соблазнительно открываться перед чужими мужчинами. И больше всего, конечно, вызывалось это желанием оградить своих жен от общения с посторонними мужчинами. «Пребывайте в своих домах и не украшайтесь украшениями первого неведения». (33:33) Коран напоминал им, что они не чета другим женщинам, что и награда им будет двойная, и наказание за грехи — вдвойне (33:30-32).

И надо же было случиться, чтобы в эту пору повышенного беспокойства Мухаммада за своих жен и проповеди скромности на обратном пути из ал-Мурайси потерялась Айша, любимая жена пророка. Вечером перед самым подъёмом каравана она отлучилась по нужде, а вернувшись, обнаружила, что лопнула нитка ожерелья и оно рассыпалось. Она побежала его искать, а тем временем караванчики, как обычно, подняли с земли её паланкин, поставили на верблюда, не заметив отсутствия хозяйки. Вернувшись, она никого не застала, закуталась в плащ, ожидая, когда за ней вернутся, и уснула. На Айшу наткнулся Сафран, молодой ансар, отставший от отряда, он узнал её и довёз на своём верблюде до следующей стоянки отряда. Это не осталось незамеченным. Ибн Убайй будто бы ехидно заметил: «Жена вашего пророка провела ночь до утра с мужчиной».

Сама Айша, как и большинство в отряде, не придавала своему маленькому приключению никакого значения, да и Мухаммад не имел основания не доверять своей тринадцатилетней жене. Но пошли слухи, что дело нечисто, и делать вид, что ничего не случилось, стало невозможно. Мухаммад в проповеди осудил болтунов, люди стали разбираться, кто лжец, кто не лжец, дело чуть не дошло до драки между представителями разных

племен. Весь этот скандал надо было кончать однозначным решением. Мухаммад сначала решил по-домашнему посоветоваться с Усамой ибн Зайдом и Али. Первый успокоил его, сказав, что все – клевета, но второй заметил: «Женщин много, и ты можешь найти замену» – и посоветовал с пристрастием допросить служанку Айши. Вызвали служанку, Али побил её для острастки, но служанка ответила, что ничего дурного за Айшей не замечала.

Наконец, Мухаммад пошёл к Айше, выплакивавшей своё горе у родителей, призвал покаяться (ведь Аллах милостив), а потом лег, закутавшись с головой, и впал в транс. «Когда я увидела всё это, – вспоминала Айша, – то я не очень испугалась и не беспокоилась, потому что знала свою невиновность и [знала], что Аллах не окажет несправедливость. А у моих родителей, пока не отпустило посланника Аллаха, чуть душа не улетела от страха, что от Аллаха придет подтверждение правоты того, о чём говорили люди. Мухаммад после трансa сказал: “Радуйся, Айша, Аллах ниспослал [весть] о твоей невиновности».

После этого Мухаммад возвестил в мечети полученное откровение (начало 24-й суры): наказывать прелюбодеев сотней ударами бича, если проступок подтвержден четырьмя свидетелями; тех же, кто обвиняет в грехе, но не приводит свидетелей, считать клеветниками и наказывать восьмьюдесятью ударами бича. Далее следовало обращение к присутствующим: «Отчего бы, когда вы это услышали, верующие – мужчины и женщины – не подумали в своих душах хорошо и не сказали: «Это – ясная ложь?»» (24:12). Отчего бы они не привели четырех свидетелей в этом? А если они не привели свидетелей, то они у Аллаха – лжецы (24:13). И если бы не щедрость Аллаха к вам и не его милость в ближайшем и последнем мире, вас коснулось бы за то, о чём вы изливались [в словах], великое наказание. Вот, вы встречаете это своими языками и говорите своими устами то, о чем у вас нет знания, и считаете, что это ничтожно, а у Аллаха это велико» (24:14).

Таким образом, малозначительный случай оказался поводом для появления установления, оказавшего серьёзное влияние на семейную жизнь и юридическую практику мусульман. Нереальное требование представить четырех свидетелей столь интимного дела фактически пресекало всякую возможность законного судебного разбирательства дел о прелюбодеев. Наказания за этот проступок в истории мусульманского общества случались так редко, что хронисты отмечают их наравне с крупнейшими историческими событиями.

### **Список литературы:**

1. Большаков О.Г. История Халифата. 1. Ислам в Аравии (570-633). – М.: Наука, 1989. – 312 с.
2. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1966. – 400 с.
3. Цитаты из Корана даются в переводе И.Ю. Крачковского: Коран. – М.: Наука, 1986. – 493 с.; первая цифра обозначает суру (главу), вторая – аят (стих).

**Бигнова Марина Ринатовна**  
к филос.н., доцент кафедры религиоведения  
казанского (Приволжского) государственного университета  
(г. Казань)  
ikcufa@mail.ru

## **ПЕРЕСМОТР ТРАДИЦИОННОЙ РОЛИ ЖЕНЩИН В ПСЕВДОИСЛАМСКИХ ПРАКТИКАХ НА ПРИМЕРЕ АТА ЖОЛЫ**

**Ключевые слова:** гендер, новые религиозные движения, духовность, ресоциализация, религиозная конверсия, религиозная социализация.

Проблема феминизации религиозных практик, изменение социальной роли женщин в религиях, оказывается в центре внимания множества современных исследователей. Эмический подход, восприятие религии исследователем не как законченной картины, а как феномена повседневного бытия, окружающего нас и преобразующего мир как постоянный фактор привел к пересмотру и содержательного аспекта взаимодействия женского и мужского гендеров в религии. История изучения различных религий показывает, что гендерно недифференцированные ритуалы, обряды, роли в общине и семье являются редким исключением из общего правила: религиозное видение мира, общества, семьи и личности теснейшим образом связано с гендерной идентичностью даже в тех случаях, когда оно не патриархально. Теория комплиментарности показывает гендерные различия в религии как онтологические и антропологические, где мужчина всегда имеет высокий статус, а женщина – низкий. Естественно, что поскольку новые религиозные движения представляют собой конструкты, отражающие современную структуру социально-культурных стереотипов и стремлений к переменам. По сути, идеология нового религиозного движения является перефразированной потребностью общества в реализации определенного дискурса, являющегося новаторским целостно или в отдельных аспектах. Современные гендерные исследования, связанные с религиозной практикой, в основном, актуализируют вопросы в области христианских и магических практик. Изучение же исламской гендерной среды часто акцентирует внимание на феминистическом дискурсе, но не на, собственно, вероучительных практиках нового типа.

Ата Жолы, Ак Жол, Орда, религиозное учение созданное Кыдырали Тарыбаевым еще в начале 2000-х годов было запрещено в Казахстане в 2009 году. Организацию признали причиняющей вред здоровью граждан из-за целительских практик ее последователей. Последователи Ата Жолы верят в существование связи между умершими предками и ныне живущи-

ми людьми, которые по благословию аруахов (святых) могут открывать будущее, посылать целительский дар своим потомкам и помогать им во всех жизненных нуждах. Чтобы эта связь обрела зримые формы нужно соблюдать телесную чистоту (брать омовение), отказаться от алкоголя и бранных слов, учить молитвы и совершать поминовение предков с помощью лепешек/блинов каждую субботу. Кроме того, нужно получить благословение мусульманских святых в малом (местном) и большом (Туркестан) керуене, совершать шырак для получения указаний от предков и духовно/физически очиститься с помощью камчевания. Особую роль в обрядах и наставничестве играют женщины, именно они проводят все целительские практики и пророчествуют. Получив бата, во время керуена женщина становится акку, а мужчина - сункаром, но последних значительно меньше, хотя в группе они часто исполняют существенные роли. Это же факт подтверждает статистика судебных процессов только в двух из них фигурантом уголовного дела выступал мужчина.

Но, несмотря на роль наставницы и пророчицы, женщины в Орде сохраняют традиционную гендерную функцию: передавая знание, излечивая от болезней, они не выходят за рамки существенного перефразирования своей социальной роли. Это, скорее, сохранение традиционного опыта социального гендерного неравенства, закрепляющего за женщиной роль служанки на пути к опыту, направляющей и поддерживающей, но не определяющей силы, поскольку руководство все-таки принадлежит духам предков.

В рамках данного течения женщины проходят индивидуальный путь становления от почитания духов предков и святых в качестве просительницы и участницы обрядов, жаждущей исцеления и признания через служение в той же группе как проводник воли к духовному совершенствованию и позиции религиозного наставничества, руководительницы самостоятельного сообщества (орды). Мотивация женщин к вступлению в группу, продолжению деятельности и созданию самостоятельной ячейки существенно меняется. Если первый этап связан с попыткой найти выход из сложных жизненных ситуаций, то служение и создание дочерней структуры связаны с желанием духовного роста как для себя, так и для окружающих. Таким образом, несмотря на внешнюю патриархальность и лояльность к подчиненному положению женщины, культ пробуждает в них стремление к самореализации в качестве носительниц духовного начала.

Как указывает Кристина Аун: «Духовные «женские практики» не требуют тесной связи с церковью. Они нацелены на поиск духовности, ее обретение и развитие, на определенный личностный рост, на гармоничные отношения с телом, окружающими, миром вообще. В этом контексте можно видеть именно феминистскую сторону формирования представлений о роли женщины в религии. Именно индивидуализированная, субъективно

проверенная форма религиозных убеждений соответствует этим практикам»<sup>1</sup>. Такой духовный поиск не исключает коммерциализации духовности, в том числе в такой форме, которая влечет за собой нарушение законодательства. Обращаясь к гендерным аспектам исследований религии, можно увидеть, как традиционные гендерные роли, выполняемые вне институционального контекста религии вызывают к жизни новые религиозные практик как ответ на воздвигаемые традиционной религиозностью барьеры. Отметим, что подспудная революционность таких практик вызывает неприятие в общественном сознании, выраженное в использовании заведомо ложных характеристик при описаниях в СМИ, негативизирующих и принижающих духовные аспекты таких верований.

Поскольку Ата Жолы преследуется властями Казахстана и Российской Федерации на основании обвинений в причинении вреда здоровью людей, женщины, вовлеченные в данное течение, нуждаются в реабилитации после выхода из организации, но в настоящее время не отмечено программ или специалистов, ориентированных на работу с участницами движения.

### Литература

1. Акку-сункары и путь предков (ата жолы).// <https://yvision.kz/post/438528>

2. Амелин В.В., Денисов Д. Н., Моргунов К. А. Религии Оренбургского края: систематическое описание. Том 3. - Науч.-исслед. ин-т истории и этнографии Юж. Урала Оренб. гос. ун-та. – Оренбург: Университет, 2015.

3. Бигнова М.Р. Сценарии маскулинности и феминности в новых религиозных движениях: типология и классификация // Гендерные режимы современного общества: мозаика сценариев маскулинности и феминности: сборник материалов Междунар. науч.-практич. конф./ под общ. ред. И.В. Фроловой. – Уфа: Диалог, 2019. – с. 185-189.

4. Досанова М.Г. Городские женщины в хиджабе. Новый феномен в Казахстане?// Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. – 2010. – 2. – с. 5-11.

5. Жайворонок Д. В. Тревожность, перевод и мечта об общем языке: зачем феминистки обсуждают коммерческий секс// Социология власти. Том 30. - 2018. - № 1.

6. Идиатуллов А.К. Специфика женской религиозности у тюркомусульман России (на примере татар, башкир и карачаевцев) // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2-2. – с. 72-80.

---

<sup>1</sup> Кузнецова О. В., Смолина Н. С. Гендер, религия, духовность в религиозных исследованиях// Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. – 2018. - №10. – с. 118-127.

7. Информация об "Ата Жол"!!!!// [https://vk.com/topic-20973955\\_24270682](https://vk.com/topic-20973955_24270682)

8. Кузнецова О.В., Смолина Н.С. Гендер, религия, духовность в религиозно-исследовательских исследованиях// Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. – 2018. - №10. – с. 118-127.

9. Рязанова С.В. Женская религиозность как исследовательский феномен. // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 30 (245). Философия. Социология. Культурология. Вып. 22. С. 21-26.

10. Светлый путь. Акку Сункары. Орда. // [https://vk.com/topic-20973955\\_23704260](https://vk.com/topic-20973955_23704260)

11. Стасевич И. В. Дороги предков. Традиционные и современные религиозные течения// в Казахстане// Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН// [http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03\\_05/978-5-88431-239-5/](http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_05/978-5-88431-239-5/)

12. Ускембаева М.П., Резвушкина Т.В. Положение девушек и женщин в контексте религиозной ситуации в Казахстане. Гендерное исследование// <https://civilcenterelorda.kz/upload/iblock/bc4/otchet-po-gendernomu-issledovaniyu-2018.pdf>

13. Шаров К.С. Феминистская интерпретация христианских священных текстов и современная феминистская христианская проповедь//Вестник Томского государственного университета. - 2019. - № 443. - с. 72-81.



**Зарема Гаджиева**  
научный сотрудник  
Института истории, археологии и этнографии  
ДФИЦ РАН РД, г. Махачкала  
E-mail: 2013zarema2013@mail.ru  
Тел: 89285978833

**К ВОПРОСУ О ЖЕНСКОМ АКТИВИЗМЕ  
В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЯХ  
РЕСПУБЛИК СЕВЕРНОГО КАВКАЗА**

**Аннотация:** Женщины в современном обществе обладают особым влиянием на все происходящее вокруг, активность даже одной женщины может повлечь за собой изменения в обществе. Будучи ближе к проблемам таких же женщин, детей, животных остро реагируют на сложности в их судьбе и поэтому предлагают решение этих вопросов государству, обществу и зачастую благодаря этому происходят позитивные гуманитарные изменения в разных сферах. В статье сделана попытка показать, как вопреки всем стереотипам женщины Северного Кавказа демонстрируют высокий уровень активности, особенно в период трансформаций и конфликтов.

**Ключевые слова:** Кавказские республики, Дагестан, гендер, женщина, активистки, ислам.

Зарубежными и отечественными авторами подготовлен ряд исследований в области изучения гражданского общества, социальной активности, женских инициатив и участия женщин в структурах антигражданского общества. Анализ современного состояния исследований в данной области позволяет выделить основных исследователей, работы которых внесли значимый вклад в понимание данных проблем (Н.Л.Пушкарева, С. Айвазова, М.А. Текуева и др.) [5]. Научных работ о женской активности в современный период в историографии крайне мало. Большая часть существующих монографий и статей относится к советскому периоду, здесь можно отметить работу Л.Х. Сабанчиевой[6]. Ученые из разных республик описывали роль женщин в общественной сфере и в трансформациях общества, советскую политику по изменению роли женщины в обществе, семье, действия по «раскрепощению горянки». Данная проблема весьма актуальна и вызывает огромный интерес ученых-историков, эти вопросы рассматриваются ныне под другим ракурсом и с иных методологических позиций.

Проблема женского развития, расширения прав и возможностей женщин, повышения их роли и значения в обществе – глобальная проблема современности. Она стоит в центре внимания многих международных организаций, в частности, ООН. [2].

Современное гражданское общество и его местная – северокавказская специфика, влияние среды на активность женщин, роль женщин в общественно-политических событиях региона и пути повышения женской активности вызывает неподдельный интерес исследователей, журналистов, писателей. Развитие гражданского общества не возможно без женской активности, которая играет важную роль в общественных и политических процессах. На сегодняшний день гражданское общество в регионе только развивается, крупные общественные организации, имеющиеся в северокавказском регионе зачастую остаются формальными объединениями, но существуют и ведут достаточно активную деятельность отдельные - независимые активисты.

На Северном Кавказе как во всех других регионах существуют проблемы и трудности у женщин, которые усилены более худшим материальным положением республик, слабой защищенностью женщин, особыми специфическими причинами – положением женщины в традиционном и исламском обществе, которое осложняется конфликтами между проживанием в светском обществе с его законами, и необходимостью придерживаться обычаев и традиции, исламских норм (в большинстве республик) в образе жизни.

На настоящий момент роль женщин в общественно-политических процессах не воспринимается как значимая. Жители региона плохо знакомы с «женской историей» своего народа. Многие женщины с активной гражданской позицией реагируют на проблемы, которые существуют в их среде. Активистки из числа женщин изучаемого региона пытались и пытаются решать проблемы собственными силами, так активистка Хеда Саратова содействовала возвращению примкнувших к террористической организации Сирии и Ирака и покинувших страну женщин и детей, Л. Базаева организовала кризисный центр для женщин, оказывающий помощь женщинам и женщинам с детьми, попавшим в тяжелую жизненную ситуацию, подвергшимся психофизическому насилию[7, с.14]. В центре женщинам предоставлялось убежище, обеспечивалась реабилитация и адаптация в обществе и семье, оказывалось содействие сохранению семей несовершеннолетних и юных матерей, повышение родительской ответственности. Общественную и правозащитную деятельность в Чеченской респуб-

лике вела Наталья Эстемирова, также она являлась сотрудницей представительства Правозащитного центра «Мемориал» в Грозном [9]. Она вела борьбу с фальсификацией уголовных дел, посещая следственные изоляторы, активно боролась с практикой пыток, вела расследования похищений и внесудебных казней в республике.

Лейла Бостанова активистка и координатор общественного движения "Мир дому твоему" Карачаево-Черкесии обеспокоенная проявлением мужского насилия в республике, организовала чтение лекций для девушек КЧР, в которых рассказывала, как себя вести при "непредвиденных опасностях со стороны мужчин", а главное, научить их в будущем не попадать под горячую мужскую руку". Активные представительницы движения "Мир дому твоему" посещали лечебные учреждения Карачаево-Черкесии, с целью выразить сочувствие и поддержку женщинам, пострадавшим от рукоприкладства мужчин. По мнению активисток республики, любвиобилье мужчин становится причиной заражения женщин венерическими инфекциями. Так активистки под руководством Л. Бостановой в городском транспорте г. Черкесска раздавали мужчинам специальные брошюры с объяснением о мерах по нераспространению половых инфекций. Результаты таких мероприятий были ощутимы. Если бы не подобная профилактика, то в республике к 2000 годам число заразившихся ВИЧ-инфекцией увеличилось бы не на 30%, а на все - 100%", - подчеркнула активистка женского движения "Мир дому твоему" Лейла Бостанова[3].

«Мать Тереза» из дагестанского села Годобери Айшат Магомедова в 90-е гг. на фоне сложных процессов во многих сферах республики, приняла главное решение в своей жизни. Оставив работу в государственной клинике, создала Лигу защиты матери и ребенка для оказания бесплатной медицинской помощи женщинам из малообеспеченных семей, а в 1994 г. в Махачкале А. Магомедовой была открыта благотворительная больница, пациентами которой в основном были женщины из сел. Тяжелая работа по дому, на приусадебном участке, отсутствие нормального медицинского обслуживания у многих стали причиной различных заболеваний. Жаловаться на здоровье не в привычке у горских женщин, Айшат прекрасно это понимала и лично объезжала районы, убеждая женщин лечь на обследование в ее больницу[1].

Таким образом, стали появляться самоорганизованные, зачастую, закрытые группы, оказывающие адресную помощь нуждающимся, поднимающие и обсуждающие острые вопросы гендерной дискриминации и насилия.

Женщины в регионе включены не только в конструктивные и направленные на решение и развитие формы активности. Здесь встречается и присоединение женщин к радикальным группам и антигражданским организациям, в которые они попадали посредством контактов с вербовщиками, категория женщин - последовавшая за любовью. Естественная потребность в любви – самая безошибочная точка воздействия (слабое место), и если девушка или юноша «недолюблены» в детстве, то желание этой любви приобретает искаженный характер и проявляется в готовности слепо идти на зов вербовщика. Объясняя, почему девушки-подростки примыкают к радикальным группам, исследователь Ли Смит пишет: «девушки выбирают боевиков, потому что Запад кажется им слабым и немужественным. Они стосковались по настоящим мужчинам, готовым убивать и умирать за то, во что они верят» [4], так же женщины являющиеся родственницами (сестры, жены) участников бандформирований. Женская активность в радикальной среде была высокой [8, с.23], причины, по которым женщины становятся участниками радикальных групп много, и их стоит рассматривать комплексно. Но, почти все они сталкивались с проблемами, которые считали не разрешаемыми.

Современный период отмечен инициативами отдельных женщин-активисток, которые равнодушны к происходящим событиям в регионе и пытаются вначале самостоятельно, затем с помощью единомышленников и единомышленниц, бороться и решать отдельные проблемы в самых разных направлениях, а именно экологическая повестка (С.Анохина, Л. Бачиева), помощь бездомным животным и создание частных приютов (А. Газибекова, В. Шевцова и др.), помощь женщинам оказавшимся в трудной ситуации, поддержка семей с детьми инвалидами и в первую очередь с такими новыми заболеваниями как аутизм, ДЦП, синдром Дауна и др. (Б. Багандова) Становясь застрельщицами изменений, обращая внимание общества на эти проблемы, они формируют общественное сознание в регионе, добиваются решения отдельных вопросов, обязывают госорганы оказывать помощь и поддержку наименее защищенным слоям населения, добиваясь позитивных изменений. С распространением социальных сетей (WhatsApp, ВКонтакте, Одноклассники, Facebook, Instagram и др.) и их влияние перемещается в этот сегмент, в них активных женщин поддерживают не только жительницы регионов, но и всей страны и зарубежа. Женщины, будучи ближе к проблемам таких же женщин, детей, животных остро реагируют на сложности в их судьбе, они более эмоциональны и поэтому предлагают решение этих вопросов государству, обществу и зачастую благодаря этому

происходят позитивные гуманитарные изменения в разных сферах. В тоже время их деятельность не у всех вызывает поддержку, они встречаются с критикой, угрозами и др. трудностями.

### Список использованной литературы

1. Айшат Магомедова - дагестанская мать Тереза. <https://mirmol.ru/obshhestvo/ajshat-magomedova-dagestanskaja-mat-tereza-hronika-osnovatelja-pervoj-blagotvoritelnoj-bolnicy-dlja-zhenshhin/> (дата обращения: 27.02.2022).

2. «Конвенция о ликвидации всех форма дискриминации в отношении женщин»// Генеральная Ассамблея ООН 34/180 от 18.12.1979/ Деятельность Организации Объединенных Наций в области прав человека.- Нью-Йорк,1983. С. 94-145.

3. Кавказский Узел Источник: <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/103916/>

4. Ли Смит. Почему европейские девушки-подростки присоединяются к ИГИЛ? <http://inosmi.ru/world/20141028/223941214.html/> (дата обращения: 23.02.2022).

5. Пушкарева Н.Л. Гендерная теория и историческое знание. Санкт-Петербург :Алетейя, 2007. - 495 с.

6. Сабанчиева Л.Х. Гендер в социально-политических процессах в КабардиноБалкарии (20-е гг. XX в. - начало XXI в.). Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований. Нальчик, 2016.

7. Сиражудинова С.В. Женская активность и гендерные проблемы Северного Кавказа //Женская активность: история и современность Материалы Международной научно-практической конференции. Махачкала. 21-22 января, 2021. С.13-16.

8. Юнусова А. Б. Женщины в экстремистских сообществах //Научный журнал. – Москва, 2017. – №. 1 (14). С.21-25.

9. Эстемирова\_Наталья\_Хусаиновна <https://ru.wikipedia.org/wiki/>. (дата обращения: 10.12. 2021).

**Джанатлиева Х.М.**

кандидат исторических наук,  
доцент кафедры гуманитарных дисциплин ДГУНХ (г.Махачкала)

### **БАРИЯТ МУРАДОВА – НАРОДНАЯ АРТИСТКА СССР**

**Аннотация:** В данной статье анализируется жизнь и творчество выдающейся актрисы, народной артистки СССР Барият Мурадовой, блиставшей на сцене Кумыкского музыкально-драматического театра им. А-П. Салаватова в XX столетии и принесшей славу театральному искусству Дагестана и России.

**Ключевые слова:** Дагестан, театр, кумыкский театр, Барият Мурадова, театральное искусство, драматическая актриса, актриса, драматургия, равноправие женщин, горянки, народное искусство.

**Janatlieva Kh.M.**

Candidate of Historical Sciences,  
Associate Professor of the Department of Humanitarian Disciplines  
DGUNKh (Makhachkala)

### **BARIYAT MURADOVA - PEOPLE'S ARTIST OF THE USSR**

**Annotation:** This article analyzes the life and work of the outstanding actress, People's Artist of the USSR Bariyat Muradova, who shone on the stage of the Kumyk Music and Drama Theater named after. A-P. Salavatov in the 20th century and brought fame to the theatrical art of Dagestan and Russia.

**Key words:** Dagestan, theatre, Kumyk theatre, Bariyat Muradova, theatrical art, dramatic actress, actress, dramaturgy, women's equality, Goryanka, folk art.

Оценивая труды и заслуги дагестанской художественной интеллигенции, мы привыкли в числе первых и лучших называть имя большой актрисы Барият Мурадовой. Ее талант – достояние культуры дагестанского народа, его богатство.

Творчество Барият Солтанмеджидовны жизнелюбиво, оптимистично, гуманно, исполнено высокого гражданского пафоса. Ее искусство радовало и взыскательных знатоков, и зрительские массы.

«В Стране гор – Дагестане – каждый знает Барият Мурадову – замечательную актрису, депутата Верховного Совета РСФСР. Искусство Мурадовой понятно всем: и кумыкам, на языке которых она играет, и приезжему москвичу, и горцу из дальнего лакского аула. Все подпадают под власть ее необычайного сценического дарования»[3].

Любовь эта в высшей степени взаимна. Вся жизнь Мурадовой тому живое свидетельство. Она пришла на сцену, как на баррикаду. Театр был трибуной политической агитации победившей революции, одной из стратегических задач которой было уничтожение царских законов, ставивших женщину в подчиненное положение, и уравнивание ее во всех правах с мужчиной. Идеал такой новой, духовно свободной женщины стоял перед актрисой в каждой ее роли.

Каждая героиня Мурадовой боролась за эту новую женщину, помогала ей прокладывать дорогу к будущему, к общественной деятельности и управлению государством. Личный пример актрисы тоже явился немаловажным фактором в воспитании горянок.

На сцену Барият Мурадова пришла в 20-е годы восьмилетней девочкой. Она почти не помнила ужасного события, которое в четыре года лишило ее отца – кормильца семьи. Семья жила тяжело, но девочка не отчаивалась.

Еще будучи ученицей техникума, она произвела впечатление своим талантом. Но главная ценность таланта Мурадовой – драматическое искусство, которое невозможно представить вне борьбы за женщину, за ее человеческое достоинство и равноправие.

С подмостков театра Барият открывала образ женщины своего народа, показывала талант, значимость и поэзию национального дагестанского характера. Она создала галерею прекрасных образов горских женщин. Все созданные ею образы словно явились гранями отдельного характера горской женщины.

Творчество Мурадовой всегда утверждающее, иначе ее героини не могли бы бороться, восставать, побеждать и убеждать, быть бескомпромиссными в отстаивании и утверждении своей правды.

Творческая биография актрисы началась с ролей героического плана. Выступая за раскрепощение женщины и становление ее характера, Мурадова утвердилась как актриса яркая, талантливая. Эта гражданская тема стала ведущей в ее творчестве.

Кыстаман в пьесе А.П. Салаватова «Красные партизаны» - один из первых образов дагестанской женщины, вставшей на путь революционной

борьбы. Этот образ стал большим явлением и в жизни актрисы, и в жизни театра. Роль принесла ей успех и завоевала сердца зрителей.

Работа в спектакле «Айгази» над ролью Гюлькыз была наполнена поэтическим бытом, красками, духом народного характера.

Мурадова играла самые разные роли, раскрывала душевный мир представительниц разных эпох, социальных слоев и самых противоположных морально-этических идеалов. В ее сценической биографии были также Дездемона, Лауренсия, Лаура, Сюзанна, Лариса. Она играла в пьесах Лопе де Вега, Бомарше, Кальдерона, Ширванзаде, Джабарлы, Гаджибекова[1, С.87].

Даже раскрывая значение мировой драмы, Барият никогда не теряла национального начала своего творчества. «В образах Мурадовой, даже если эти образы классической драматургии, легко угадать черты национального характера, черты женщины-горянки»[2, С.14].

Мурадову называют большой актрисой еще и потому, что она одинаково талантливо показывала разные эпохи, культуру и жизнь.

Творчество Барият Мурадовой нельзя представить себе вне исторической судьбы женщины своего народа – горянки, поднявшейся с победой революции от полного бесправия, угнетения политического и бытового – к свободе, к участию в общественной жизни.

Первая актриса республики не просто разделила с женщиной Дагестана этот долгий тернистый путь, но и вела борьбу с собой. Борьба за новую мораль, за практическое женское равноправие требовала больших усилий и особого такта, она нуждалась в жизненных и поэтических образах.

В «Бесприданнице» ей хотелось осудить постыдное отношение к женщине. В Комоле подчеркнуть черты, близкие дагестанке. А в результате сделать важными зрительному залу судьбы ее героинь.

«...Недавно в поле слушали читку газеты. Сельский агитатор читал и по-кумыкски, и по-русски. Звучали слова «искусство» и «Барият». Очевидно, это была статья о кумыкском театре. Старая женщина сказала: «Барият мне понятно. Это Гулькыз, Асият, Кыстаман, Сувсар, Лариса... А что это за слово – «искусство»? Агитатор не задумываясь ответил: «Искусство» – это тоже Барият»[4].

В жизни Мурадовой театр, сцена решительно преобладали над всем остальным. Мало было объявить равноправие женщины по закону. Барият Солтанмеджидовна сделала немало, чтобы пробудить в ранее бесправном



униженном человеке высокое чувство собственного достоинства, привлечь женщину к активной политической жизни.

Общественная деятельность Мурадовой никогда не ограничивалась служением искусству. Она помогала представителям женотделов организовывать ликбезы, собирать голодных, беспризорных детей, готовить для малоимущих.

По-разному складываются судьбы артистов: одни сыграют удачно раз и становятся популярными, модными. Но такая слава зыбкая, недолговечная. Другие покоряют нас своим талантом раз и навсегда. Их по-настоящему любят и высоко ценят. И слава их, хотя она приходит не сразу, прочна, ибо является выражением искренних чувств народа. Именно такая слава сопутствует замечательной дагестанской актрисе, народной артистке СССР, лауреату Государственной премии РСФСР имени К.С.Станиславского – Барият Солтанмеджидовне Мурадовой.

Барият сделала все, чтобы поднять дагестанский национальный театр до мирового уровня, но не оторванного, а тесно связанного с родной почвой, с современностью и не теряющего своего ярко выраженного национального лица.

#### **Список литературы:**

1. Барият Мурадова: Талантливая. Непостижимая. Неповторимая. – Махачкала, 2014. 312с.
2. Зульфугарова М.И. Жизнь в искусстве. Махачкала, 1973. 176с.
3. Иофиев М. Профили искусства. Москва, «Искусство», 1965. 191с.
4. Комсомольская правда, 8 апреля 1960.

# ВОПРОСЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ГЕНДЕРА И РЕЛИГИИ

**С.В. Сиражудинова**

кандидат политических наук

доцент Дагестанского государственного университета  
народного хозяйства, г. Махачкала, saida\_kant@mail.ru

## О ПРОБЛЕМЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЖЕНСКОЙ АКТИВНОСТИ В РЕЛИГИИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

**Аннотация.** В статье исследуется проблема анализа и изучения активности женщин в религии. Показаны направления исследований. Проблемы и перспективы исследований. Проанализированы современные религиозные практики, в которых проявляют активность женщины на Северном Кавказе.

**Ключевые слова:** женщины, религия, Северный Кавказ, религиозная активность, религиозные практики.

**S.V. Sirazhudinova**

## THE ISSUE OF WOMEN RELIGION ACTIVITY RESEARCH IN THE NORTH CAUCASUS

**Abstract.** The article explores the problem of studying women activity in religion. The directions of research, the main gaps are shown. So we studied problems and perspectives. Modern religious practices in which women are active in the North Caucasus are analyzed.

**Keywords:** women, religion, North Caucasus, religious activity, religious practices.

Вопрос женской религиозной активности остается одним из наименее изученных. Несмотря на то, что женщин региона отличала и высокая религиозность, и вовлеченность в обрядовые практики, и даже религиозная активность о которой мы могли читать в религиозных источниках, биографиях женщин и иных выдающихся мусульманских ученых.

Если вопрос женской религиозной активности поднимался в текстах зарубежных авторов, то для исследуемого региона остаются «белые пятна» женской религиозной активности.

Но, несмотря на то, что почти нет источников, посвященных женщинам, мы по крупицам собирали материалы в архивах, полевых исследованиях, беседах, изучении зияратов.

И постепенно, нам удавалось приоткрывать забытые и стертые, но реальные страницы в истории женской религиозной активности и служения. В рамках гранта Российского научного фонда № 22-28-00484, <https://rscf.ru/project/22-28-00484/> по теме «Религиозные организации, стратегия и практика на Юге России в контексте преодоления радикализма: гендерный аспект» было проведено комплексное, кропотливое междисциплинарное исследование, в четырех республиках Северного Кавказа, которое может стать базой для дальнейших исследований проблемы в регионе, и сохранения информации по данному слабоизученному вопросу.

Впервые вопрос женской роли в религии был затронут самими женщинами (дочерью шейха) [4], писали о женском религиозном образовании и джадидисты.

В первом сборнике, мы публиковали работы современных исследователей М. Албогачиевой (Ингушетия) [1], М. Текуевой (Кабардино-Балкарская Республика)[3] на нашей конференции рассказывал о своих исследованиях Ш. Шихалиев (Дагестан) [4]. О. Мутиевой, о женской религиозной активности. И этот тот вопрос, который нам предстоит раскрыть в монографии, которую планируем опубликовать.

Во втором сборнике мы сделали акцент на проблему практического решения проблемы, и здесь было обращено внимание на важнейшие проекты в регионе, на работу профессионалов (Алигаджиева М.), на практические рекомендации (Ниналалов С.), на исследование женской радикальности, дерадикализации и международного опыта (Н. Нефляшева) [2].

Настоящее время, самое подходящее, чтобы обратить внимание на женскую активность. В обществе происходят серьезные трансформации, связанные с исламизацией и продвижением новых направлений религии, которые стремятся вытеснить существующие традиционные практики (женские зияраты, зикр, обряды повседневности и т.д.). Таким образом, многие практики стремительно утрачиваются. Мы наблюдаем, полузаросшие тропинки к некоторым женским зияратам, критику женского зикра и вовлечение в его исполнения преимущественно старшего поколения.

Мы наблюдаем вовлеченность женщин в радикальные группы и течения, в деструктивную активность, и в этих целях высока роль науки и исследований и практической апробации. В настоящий момент радикальные религиозные группы достаточно активны. Возможно ожидать новых случаев использования женщин и нарушения их прав.

Поэтому важно изучать и анализировать те немногочисленные инициативы, которые направлены на снижение уровня проблемы и попытки работы с ней. Исследование показало, что на настоящий момент женская активность в религии достаточно высока. В нашей монографии подробно будут описаны региональные особенности и практики. И в целом проект сыграл важную роль, сохранив информацию, раскрыв новые аспекты, предоставляя практические рекомендации по сохранению стабильности и повышению безопасности общества.

#### **Примечание:**

*Подготовлено по гранту Российского научного фонда № 22-28-00484, <https://rscf.ru/project/22-28-00484/>*

#### **Список литературы**

1. *Албогачиева М. С-Г.* Современные суфийские практики ингушских женщин // Кавказ: перекресток культур. Вып.3. СПб.: МАЭ РАН. 2021. С.174-194.
2. Нефляшева Н.А. Программы дерадикализации исламистов. Какой опыт может быть востребован в России? // Религия, религиозные организации, стратегии и практики дерадикализации: гендерный аспект. 2022. – С. 195-205.
3. *Текуева М.А.* Мужчина и женщина в адыгской культуре: Традиции и современность. Нальчик, 2006.
4. *Шухалиев Ш. Ш.* Образованная мусульманка в досоветском Дагестане. – М.: Дизарт Тим, 2017. – 72 с.
5. *Sirazhudinova S.V.* Attitudes Toward Female Circumcision in Dagestani Society: “Not to be Mentioned!”, *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 2019, 58:3, 123-133, DOI: 10.1080/10611959.2019.1686907

**С.Х. Сулумов**, канд. геогр. наук, доцент,  
заведующий кафедрой «Менеджмент» ФГБОУ ВО  
«Чеченский государственный университет  
имени А. А. Кадырова»

## **СОЦИАЛЬНАЯ АКТИВНОСТЬ В ИСЛАМЕ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ**

«Понимание – начало согласия»  
Бенедикт Спиноза

Научность и корректность исследования данного круга вопросов, связанных с проявлением социальной активности, предполагает определённую предварительную договорённость по способам и методике исследования. Необходимо чётко обозначить рамки исследуемого объекта, определить понятийный аппарат, который будет использоваться при проведении исследования гендерного аспекта в рамках исламской коннотации социальной активности.

Социальная активность в большинстве научных исследований, не рассматривается вне социокультурного пространства. Как писал Мирча Элиаде, «что самое что ни на есть мирское существование сохраняет в себе следы религиозных оценок Мира» [1. с 23].

В русле нашей проблематики, мы будем рассматривать социальную активность как форму проявления и функционирования индивида и отдельных социальных групп в контексте всего общества. Совершенно логично учитывать, при рассмотрении социальной активности, факторы социально-половой дифференциации и идеологической интеграции.

Концептуально, основой деятельности человека в Исламе, является его покорность Творцу. Коммуникативность и активность мусульман в социальной среде в большей мере определяется их благочестием. Мужчина и женщина в Исламе оценивают свое жизненное предназначение, опираясь на догматы Корана [2]. В рамках изложенной коннотации, социальные роли между мужчиной и женщиной в Исламе определяются и распределяются на принципах Шариата и носят сакральный характер. Жизненные цели, различные права и обязанности, отношения, которые складываются между ними в процессе жизнедеятельности, строятся как на религиозных принципах, так и в паттернах традиционного поведения.

Социальная активность в Исламе – это важный аспект религии, который подразумевает участие мусульман в различных социальных и благотворительных инициативах, направленных на помощь нуждающимся, поддержку общины и распространение знаний о Исламе.

Одним из основных принципов Ислама является солидарность с ближними и помощь им в трудные моменты. Этот принцип проявляется во многих аспектах жизни мусульман, начиная от ежедневной молитвы и заканчивая участием в благотворительных проектах.

Мусульмане поощряются к участию в таких социальных проектах, как помощь бедным, поддержка больных и инвалидов, оказание помощи пострадавшим от стихийных бедствий и конфликтов, участие в строительстве мечетей и других социальных объектов.

Также в Исламе большое значение придаётся образованию и распространению знаний о религии. Участием в создании школ, университетов и других образовательных учреждений.

В целом, социальная активность в Исламе является неотъемлемой частью религии и направлена на достижения блага для общества и распространение знаний о Исламе.

Исламские учения подчёркивают важность социальной активности в жизни мусульман. В мусульманском обществе женщины и мужчины играют разные социальные роли, но это не означает, что женщины должны оставаться пассивными и изолированными от общества.

В Исламе женщины имеют право на образование, работу и участие в общественной жизни наравне с мужчинами. Однако, существует некоторое противодействие со стороны консервативных элементов общества, где соблюдение традиционных норм и обычаев сильно влияет на местное сообщество.

Несмотря на это, современное мусульманское общество стремится поддерживать равенство полов в обществе и усиливает участие женщин во всех сферах жизни.

Гендерные различия в Исламе обоснованы тем, что Бог создал мужчину и женщину. Во многих сурах Корана подчеркивается эта мысль: «О люди, Мы создали вас мужчиной и женщиной» (49:13) [2]. И любые попытки иного рассмотрения данного дискурса, как в биологической, физиологической или социальной сферах равносильны нарушению божественного предопределения и покушение на сакральный смысл аятов Корана.

Концептуальное и методологическое расхождение в понимании вопроса о социальных ролях мужчины и женщины является отличием запад-

ного и мусульманского подходов к решению вопроса о положении женщины в исламском обществе. В постиндустриальном обществе социальная роль человека практически не определяется гендерными различиями, а скорее — его социальным происхождением, имущественным положением, воспитанием, образованием и амбициями. В исламской концепции распределение социальных ролей в обществе изначально заложено - мужчина должен выполнять мужскую роль, женщина – женскую. Эта модель распределения социальных ролей в обществе, согласно исламской концепции, изначально и незыблемо.

Одновременно, женщина может расширить сферу проявления своей социальной активности, принимая на себя некоторые обязанности и за пределами собственной семьи. Это может быть и определённая профессиональная деятельность, с возможностью карьерного роста и занятия бизнесом, участвовать в общественной деятельности или политике, но это уже определяется соответствием религиозным нормам и ее собственным выбором. Социум не вменяет женщине в обязанность заниматься общественно полезным трудом [2].

Различная природа мужчины и женщины предопределяет различия в формах проявления их социальной активности. Ислам, рассматривает человека в единстве его биологической природы, социальной и духовной сторон, не умаляя значимости земной, природной стороны его жизнедеятельности. Напротив, в своей кратковременной жизни человек должен познать все стороны земного бытия, пройти через все радости и испытания, каковые предназначены ему Всевышним. Никогда не требуя чрезмерности в религиозном усердии, осуждая аскетизм и уход от жизни, Ислам предоставляет человеку право прожить земную жизнь, используя все ее возможности и раскрывая все стороны [2].

1. Мирча Элиаде. Священное и мирское/ Пер.с фр., предисл. И коммент. Н.К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. -144 с.

2. [https://idmedina.ru/books/history\\_culture/minaret/9/baltanova.htm](https://idmedina.ru/books/history_culture/minaret/9/baltanova.htm)

Гульнар Балтанова. Равенство мужчин и женщин в Исламе

**Walid Ali Khalil**

Professor of Islamic archaeology Dept.  
Faculty of Archaeology, Fayoum, Egypt.  
wam00@fayoum.edu.eg

**Muhammad Nasir Ismail**

Assistant Lecturer at Islamic archaeology Dept.  
Faculty of Archaeology, Fayoum, Egypt.  
Mni11@fayoum.edu.eg

**ISLAMIC CIVILIZATION FOR SOME OF ITS  
ACHIEVEMENTS ON RUSSIAN ANTIQUITIES:  
CONTEMPORARY PATTERNS**

**ABSTRACT**

The Islamic Golden Age was a period of scientific, economic and cultural flourishing in the history of Islam, traditionally dated from the 8th century to the 13th century.

This period is traditionally understood to have begun during the reign of the Abbasid caliph Harun al-Rashid with the inauguration of the House of Wisdom, which saw scholars from all over the Muslim world flock to Baghdad, to translate the known world's classical knowledge into Arabic and Persian.

There are a few alternative timelines. Some scholars extend the end date of the golden age to around 1350, including the Timurid Renaissance within it, while others place the end of the Islamic Golden Age as late as the end of 15th to 16th centuries, including the rise of the Islamic gunpowder empires.

In this paper, we highlight the transit of cultural influences to Europe with a comparative study of civilizational systems, especially those for women in the Caucasus, and point out the fondness of European leaders for Islamic civilization and its influence on architecture, arts and administrative systems.

**Keywords:**

Muslim women; Dagestan; Islamic Civilization; Russia; the Middle Ages.

**Concepts**

There is no unambiguous definition of the term middle Ages, and depending on whether it is used with an emphasis on cultural or military achievement, it can be considered to refer to rather disparate time periods, especially in referring to the boundaries of cultural achievements in the south of Russia.



Equating the end of the Golden Age of Muslim rule in Russia with the end of the caliphate is a convenient cut-off point based on a historical milestone, but it can be argued that Islamic culture had entered a gradual decline much earlier; thus, the appropriate golden age is defined as the two centuries between 750 and 1250, arguing that the beginning of the loss of lands under the rule of feudal khanates in the Caucasus highlighted the role of the mirror in public life.

The Golden Age is considered to have come into existence through a gigantic endeavor to acquire and translate the ancient sciences of the Caucasus by Muslims and especially the codification of Arabic manuscripts thanks to Muslims in the region between the VIII and XII centuries. The era of translations was followed by two centuries of brilliant original thinking and contributions, and is known as the "Golden Age" of Islamic Science.

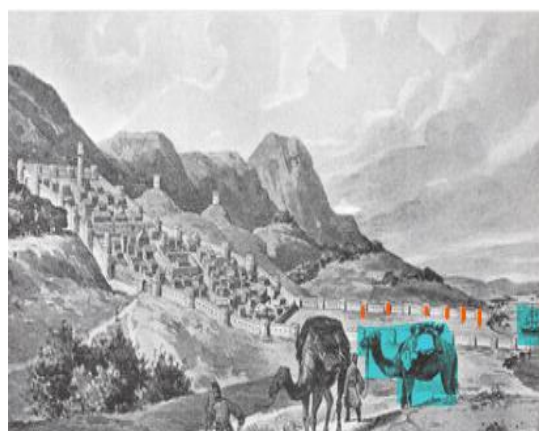
### **Introduction**

Thanks to the Islamic civilization in the formation of European culture in all fields, no one denies it (**Lakhdar. 2021; 193**), with the contributions of Muslims, which were used some accounts of Muslim travelers illustrative as well as geographers.

In compliance with the role of Muslim cities and their ports through the transport of goods between countries, they played a vital role in the transfer of the effects of civilization through the ports of [Baku - Azerbaijan] (باکو- آذربایجان) and then through the port of [Derbent - Dagestan] (دربند- داغستان) to Astrakhan (استراخان) and from there to the heart of Europe.

In the next folds, we highlight the most important influences of Islamic civilization on Russia from its cultural crossings, whether land roads or ports in the eastern Caucasus.

Pl. (1) Trade corridor with the shore of the port of Derbent on the coast of the Caspian Sea. a photocopy of the library digitale Reproduktion einer Originalvorlage aus dem 19. Jahrhundert.



## 1. Transit of cultural influences to Europe:

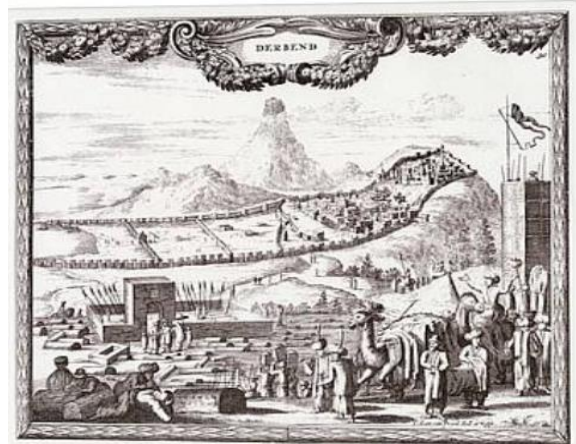
Quote crossings artistic and cultural influences between Muslims and peoples (Fāḍil. 2017; 263) surrounding the Caspian and eastern Caucasus varied, including:

### 1/1: Geographical Boundaries:

Europe since the Rashidin era (العصر الراشدي) witnessed direct friction through land and sea ports of various geographies between the coasts of Derbent-Baku (S. Soucek, & R. G. Suny. 1988) - Astrakhan (Bikhayt. 2009; 30) allowed the Arab civilization Transmitted of which carried the Muslim leaders in Armenia and Dagestan then followed in the Umayyad and Abbasid and even until the end of the Arab Khazar Wars (al-‘Abūdi. 1992; 12).

Pl. (2) Printed canvas for the trade corridor and the port of Derbent Caspian coast. Mary Evan library.

<https://fineartamerica.com/shop/canvas+prints/derbent>



Pl. (3) Oil painting showing the Derbent corridor linking Eastern Europe and western Asia. Mary Evans library.

Painter: Zimmer Richard Karlovich



The attached plates (1/2/3) deduce multiple details of aspects of Islamic Civilization, including in the Caucasus; ships moored in the port with Arab goods (pl.1), the planning of fortified cities on mountain ranges (pl.1:2), methods of transportation by camels (pl.1:2:3), Arab costumes (pl.1:3), the division of city surfaces by tribes and merchants (pl.1:2). Not only this border, but also road breaks near the cities (Cravans), the layout of cemeteries outside the cities gates (tomb of the Forty Martyrs) (pl.2).

### **1/2: Islamic Religion:**

The engine of the most important influences transfers to the south of Russia after the years of the great conquests of Islamic oppression was the Islam, which with it influenced all aspects of life in Russia; among them are burial customs and funeral rites as well as the design of cemeteries and their locations far from the population as shown in the attached painting (pl.2).

### **1/3: Trade:**

Trade through land routes and seaports has gained a lot in the transportation of goods is not alone next to the simulation of style, industry, decoration..... Etc. ('Izāwī. 1994; 290) To the provinces of Western Europe () via the Silk Road from China to Europe (Fāḍil. 2017; 277), passing through the eastern Caucasus as shown (pl.3).

Muslim merchants of the Caucasus dealt in all types of goods transported, including the trade of sugar and textiles, as well as spices, besides the slave trade, and perhaps the most important of the transports were gold and horses.

The fact that the Caucasus was located in the middle of the line of trade next to the expansion of the Muslim empire allowed the circulation of goods all the way from China to Europe and was evident in their buildings, facilities, wealth.

### **1/4: Muslim Travelers:**

The Muslim geographers who traveled East and West and toured the country, their travels became a destination for the effects of Muslim civilization in modern areas other than the motherland (Za' rūr. 1988; 153), whether seeking a livelihood or perhaps trade, entertainment or seeking knowledge, not only about that (al-Ḥasanī. 2011; 251) but also in the form of diplomatic missions or embassies between countries, as the history books about the visit of Ambassador Ahmad ibn Fadlan (أحمد بن فضلان) to the countries of the al-Khazar wa ar-Rūs wa aṣ-Ṣaqālibah (S.N. Alnaddaf. 2018).

### **1/5: Islamic Numismatics:**

Both Muslims and Anglo-Saxons used Islamic coins (Bayšūb. 2004; 20) because of their quality of caliber as well as their high weight, of which became popular internationally, (Wāṭ. 1987; 819) and which were widely popular in European countries as official money for circulation in the world thanks to the control of Muslims over gold and silver mines.

For this reason, Islamic numismatics was so popular that Europeans sought or imitated them, and coins preserved in the European libraries and museums of the Anglo-Saxon countries attest to this (Ramadān. 2008; 374). Among these coins is the dinar of the Norman King "UFA" (Pl. 4) milled on the

pattern of Abbasid coins during the reign of the Abbasid caliph "Abu Jafar al-Mansur" (أبو جعفر المنصور) in 157 AH (as-Sāmīrā'ī. 2013; 293), and recorded his name in Arabic and Latin letters (al-Ḥasanī. 2011; 251).

Pl. (4) criticism of Abbasid in the name of the English king "UFA" ruler of Mercia. A thousand inventions and inventions; al-Ḥasanī. 2011; 150.



The cultural influences extended in many aspects on the postage stamps and were not limited to those prints, where also printed cities and provinces and their logo on paper money after the Russian takeover of the Caucasus; those provinces exceeded 84 provinces, each province represented the most famous landmarks on the papers of the most important monuments of civilization besides its history in addition to its costumes and languages.

With this The front facade represents the landscape, mountains (Caucasus), rivers (sulaq River), architectural monuments (Derbent fortress), and in the back contains the map of the province, its seals, information about the population, local costume, architectural style, the city's port and its fortifications on the Caspian Sea (pl.5).

Pl. (5) Derbent province on Russian paper postage stamps. Citing the Russian Academy of Sciences (first published) <https://www.wdl.org/en/item/769/#regions=europe&provinces=dagestan&countries=RU>



## 2. Manifestations Features of Islamic Civilization on The Russian Empire:

We demonstrate in the next lines some features of the effects of Islamic civilization in the light of a number of pictograms and archival, which are published for the first time in this research:



## 2/1: Islamic City Planning:

The new conquerors founded to rebuild an Islamic city according to a legitimate perspective; the most important conditions of its existence on a road accessible and secure with forts while having land and sea roads to form commercial relations, not to mention be secured militarily (**Bikhayt. 2009; 145**); the example of the city of Derbent and its forts in the region of Dagestan.

Pl. (6) Military fortifications, transport, City harbor. The Azerbaijan Academy of Sciences.



The new Islamic cities underwent a Shari'a approach mediated by the mosque and the houses are organized according to Islamic law taking into account the line of regulation of the public road, which positively affected the movement of general trade and was the cause of economic growth in Islamic cities (**al-Biṭrīq& ʿAbd al-Ḥamīd. 1997; 15**) (pl.6).

The attached plate shows the central section, which includes the emirate House and ministries surrounded by military and residential houses, which were divided into nine neighborhoods according to the Arab tribes living there, which are as follows: (Jahartepe; Mikri; Bayat Ucari; Genkucha; Peyinlikbashi; Bazar or Khankucha; Ortepe; Bayatgapi; Jarchi) (**AZERBAIJAN NATIONAL ACADEMY**) (pl.6).

## 2/2: Markets:

In the vicinity of the Caspian Sea, a huge trade movement took place, and these cities included markets with all the needs of the population; of all kinds of commercial goods, (**Bikhayt. 2009; 5**) and in this regard we provide the attached plate (pl.7), with which is published for the first time, detailing the economic life of a medieval Islamic city (city of Derbent).

Among the most important features of civilization is the division of markets by goods, and it turns out that a special place was allocated to it outside the city wall of Derbent, and the painting is mediated by the comptroller or inspec-

tor who oversees the movement of trade in the city, along with the sellers of carpets and furnishings, fruit and vegetables and horse politicians.

As well as the caravan stations on both sides of the fence, all these details are revealed in this research for the first time and from them we explore the aspects of economic life in Derbent in the middle Ages.

Pl. (7) Markets of Derbent city  
in the outdoors.

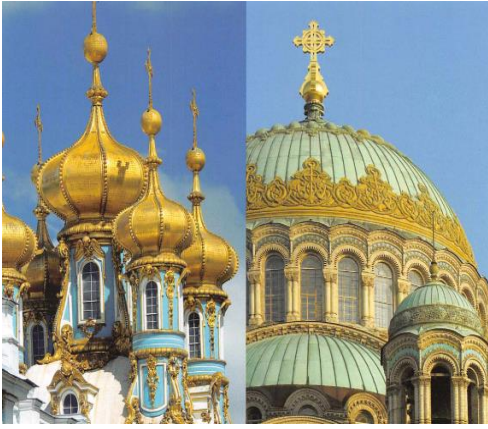
The Azerbaijan Academy of  
Sciences.



### **2/3: Architecture:**

Russia and its royal architecture, along with residential palaces designed in the style of Islamic architecture, were directly influenced by Islamic architecture in Moscow and St. Petersburg, especially the Kremlin - Red Square building in Moscow. These buildings, which in their construction borrowed elements of Islamic architecture, especially in the bodies of rose windows, domes that became a style of Romanesque and Gothic architecture similar to those used in Ottoman mosques in eastern Europe and Anatolia (al-Ḥasanī. 2011; 201).

As can be seen in the attached domes alongside with their patterns in the coming plates, while other similar examples were found in the Imperial Palace in St. Petersburg in Russia (pl.8). Islamic influences then extended to include the onion domes, gilding, as well as the high lighthouses in the mosques of Ottoman Europe and the most famous use of the onion dome in the Kremlin - Moscow, which passed as an influence to Tsarist after the control of the Crimean Tatars and the Golden Horde and following the construction of the general complex in Moscow (al-Ḥasanī. 2011; 208).



Pl. (8) Cathedral "konerstad" of St. Petersburg, and the Imperial Palace of tsarky Selo in Pushkin city in 1717 AD/ 1229 AH.

#### **2/4: Feudal System of Government:**

Feudal rule is one of the manifestations of Islamic civilizational influence transmitted to Europe in the Middle Ages, which resulted in the development of administrative systems and the formation of ministries of dawawin similar to those in the countries of the Islamic caliphate (**Sūmī. N.d.; 9**).

In 118 Ah / 736 ad, during the reign of Caliph Hisham (هشام بن عبدالملك) bin Abdulmalik, 400 government officials, including Prince "Asad Zafer", (أسد بن ظافر) were sent to the city of Derbent to establish administrative, military and economic systems, and these officials had to organize its protection within the framework of the charter, and maintain law, order and cleanliness (**AZERBAIJAN NATIONAL ACADEMY**).

#### **Conclusion:**

\* A cultural boom occurred in Europe in the middle ages thanks to the features of Islamic civilization, and was a guiding light for Europe's scientific and industrial progress in the Renaissance.

\* New unpublished images attached for the first time here carry many manifestations of Islamic influences on the Russian Empire in the middle Ages.

\* Islamic civilization was not a civilization of destruction, but was on the contrary attested by the material evidence and achievements reached by Muslims architecturally and artistically, and confirmed by the accounts of historical sources

\* Islamic civilization was not a special civilization, but was the greatest civilization that served both the individual and society

\* The Islamic civilization in the eastern Caucasus contributed to exposing the darkness that hung over Europe, and it was a cultural platform that reverberated to the European West.

## Bibliography

1. al-Biṭṭīq ‘Abd al-Ḥamīd: Nawwār ‘Abd- al- ‘Azīz. (1997). “at-Tārikh al-Urūbī al-Ḥadīṭ Min ‘Aṣr an-Nahḍah Ilā Awākhir al-Qarn at-Tāmin ‘Aṣar” ‘Arab Thought House, Cairo.
2. al-Ḥasanī ‘Silīm. (2011).”Alf Ikhtirā‘ wa Ikhtirā‘ (āt-Turāt al-Islāmī fi ‘Alaminā), National Geographic Magazine - Foundation for Science, Technology and Civilization, United Kingdom.
3. Bikhayt ‘Raḡab Maḥmūd Ibrāhīm. (2009). "al-Faṭḥ al-Islāmī Libilād al-Qūqāz (17-132 AH-639-750 AD) ‘presented by: Usāmah Sayid aḥmad, first edition, Kafr El-Sheikh, Science and Faith for Publication.
4. Ibn al-‘īd ‘Ṭāhirī Lakḥḍar. (2021). ’Aṭar al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah ‘Alā at-Taḳāfah āṣ-Ṣiḥīyah fi Urūbā al-Ġharbīyah Kḥilāl al-Qurūn al-Wuṣṭah” ‘Issue 5, Journal of Humanities and Social Sciences, University of Jirni Bounaama, Khemis Miliana, Algeria.
5. Bayṣūb ‘Mūrīs: “Tārikh Urūbā fi al-‘Uṣūr al-Wuṣṭah”, Reviewed and translated by : Ali Al-Sayed, first edition, No. 566, The National Project for Translation - Publications of the Supreme Council of Culture (2004), Cairo.
6. Ḥannā ‘Fāḍil. (2017). ”Amḡād wa Mū’tirāt al-Ḥaḍārah al-‘Arabīyah al-Islāmīyah Bi al-Andalus fi al- Ġharb al-Urūbī fi al-‘Uṣūr al-Wuṣṭah” ‘Issue 53, Volume 27, The Arab Center for Arabization, Translation, Authoring and Publishing.
7. Ramaḍān ‘Aṭif Maṣṣūr Muḥammad. (2008). “an-Nuqūd al-Islāmīyah wa Ahamītiḥā fi Dirāsah at-Tārikh wa al- ‘Aṭar wa al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah”, Edition 1, Zahraa Al Sharq Library, Cairo.
8. Sūmī ‘Adnān Muḥammad. (u.d).”Aṭar al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah fi urūbā”, Issue 2, Journal of the College of Islamic Studies, University of Gala, Thailand.
9. Za‘rūr ‘Ḥasan. (1998). “Qirā’ah fi ’Aṭar al-Ġuḡrāfiyyin wa ar-Raḥālāt al-‘Aarb fi an-Nahḍah al-Urūbīyah al-Ḥadīṭah”, Issue 51, Volume 9, Arab Development Institute.
10. as-Sāmīrā’ī ‘Maḥdī ‘Abd- al-Ḥamīd. (2013). "al-Kḥalīfah Abū Ġa‘far al-Manṣūr wa Dawruh fi Binā’ Baḡhdād", Issue 15, Adab Al-Farahidi Magazine.
11. ‘Izāwī, aḥmad. (1994). Al-‘ulūm al-‘Arabīyah fi al-Andalus wa naqliḥā Ilā Urūbā wa Dawriḥā fi taṭawūr Al-‘ulūm. No. 12, Andalusian studies, Tunisia.
12. al-‘Abūdī ‘Muḥammad Nāṣir. (1992). “Bilād ad-Dāḡhstān”, a series of visits by Muslims in the Soviet Union, first edition, Riyadh.



13. Wāṭ ‘Wīlyām Mūntghmrī. (1987). "‘āṭīr al-Islam fī Urūbā fī al-Qurūn al-Wuṣṭah", Review and Commentary: Safaa Kholousi, No. 4, Volume 62, Journal of the Arabic Language Academy, Damascus - Syria.

14. Wāṭ ‘Wīlyām Mūntghmrī. (2016). "Tā’īr al-Islam fī Urūbā fī al-‘Uṣūr al-Wuṣṭah", Translated by: Sarah Ibrāhīm, review: Sahab Al-Ahdab, 1st Edition, Jusoor for translation, Beirut - Lebanon.

15. S.N. Alnaddaf. (2018). "*Cultural differentiation in Ibn Fadlan's journey*", Ethnography and Historical Anthropology (Russian).

16. S. Soucek, R. G. Suny. (1988). "*Baku*", (online Edition), originally published: December 15.

**Баканова Марина Владимировна**  
Chief of “Dua Hospital”  
International Care Medical Centre, Islamabad  
Pakistan  
Независимый исследователь, аналитик  
публицист  
mari-ina@mail.ru  
<https://orcid.org/0000-0002-4389-8071>

## **МУСУЛЬМАНКИ И ХРИСТИАНКИ ЛИБЕРИИ: ЗА МИР БЕЗ ОРУЖИЯ**

*Аннотация.* К середине нулевых годов 20 века уровень накаленности гражданской войны в Либерии достиг пика – в нее оказались вовлечены мальчики дошкольного возраста, а из 10 девочек-подростков как минимум 3 были беременны вне брака. Женщины либерийки, как христианки, так и мусульманки объединились в борьбе за мир в родной стране. Представляя собой мирное женское движение они добились окончания военных действий и начала развития Либерии.

*Ключевые слова:* Либерия, ненасильственное сопротивление, женщины, феминизм, социальная антропология, политология, африканистика, востоковедение.

Ненасильственное сопротивление (nonviolent movement) – как теория и практика достижения политических целей без применения насилия, насчитывает достаточно длительную историю существования<sup>2</sup>. Однако, наиболее активно она начала реализовываться в 20 веке, когда гражданский социум достиг определенного уровня гуманизма и осознания невозможности применить силу против бессильных. Как правило, цели ненасильственного сопротивления достигаются с помощью мирных протестов: забастовок, бойкотов, отказов от сотрудничества, символистических протестов и др.<sup>3</sup>. Наиболее значимыми идеологами «ненасилия» начала 20 века выступили Лев Толстой с его идеей «непротивления злу насилием»<sup>4</sup> и Ма-

---

<sup>2</sup> Гусейнов А. А. Этика ненасилия. Вопросы философии. 1992. № 3. С. 72—81

<sup>3</sup> Рыбаков Р. Б. Ненасильственная борьба за мир без насилия (Ахимса в индийской традиции и в учении М. К. Ганди) «Пацифизм в истории. Идеи и движения мира», М.: ИВИ РАН, 1998

<sup>4</sup> Гусейнов А. А. Толстовство. Новая философская энциклопедия: в 4 т. пред. науч.-ред. совета В. С. Стёпин. 2-е изд., испр. и доп. М. : Мысль, 2010. 2816 с.

хатма Ганди с теорией «сатьяграха»<sup>5</sup>, более того – известно, что они активно общались между собой на данную тематику.

В дальнейшем идеи ненасильственного сопротивления вошли в историю разных стран и народов, однако – достаточно длительное время женщины не решались активно его применять. В определенной степени это было связано как с недостаточностью свободы женщин и необходимостью развития феминизма в целом, так и с опасностью для них, исходящей от вооруженных мужчин – представителей силовых ведомств. Один из старейших примеров - комедия «Лисистрата» древнегреческого драматурга Аристофана, примерно 411 г до н.э.<sup>6</sup>, но однозначно подтвердить истинность данного исторического прецедента сложно. Между тем и на Кавказе, согласно стихотворению Расула Гамзатова (что актуально в том числе и ввиду отмечающегося в Дагестане в этом году столетия великого поэта) в культурные традиции горных народов были вписаны моменты женской пацифической активности<sup>7</sup>:

*В горах джигиты ссорились, бывало,  
Но женщина спешила к ним — и вдруг  
Платок мужчинам под ноги бросала —  
И падало оружие из рук!!!  
О, женщины! Пока в смертельной злости  
Не подняли мечей материки,  
Мужчинам под ноги скорее бросьте  
Свои, в слезах намокшие, платки...*

Таким образом, ненасильственное сопротивление женщин развивалось в основном с 80-х гг. прошлого века, достигнув определенных результатов только в 21 веке.

Либерия, представляющая собой небольшое государство на западном побережье Африки, является весьма неоднозначной страной. Несмотря на то, что ее территории были заселены как минимум с 12 века и входили в несколько местных государственных объединений, таких как Империи Мали и Сонгайской империи; печально известными они стали как один из

---

<sup>5</sup> Степанянц М. Т. Ганди. Новая философская энциклопедия. Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010, 2816с.

<sup>6</sup> Кудрявцева Т. В. Война и мир в комедиях Аристофана. МНЕМОН. Исследования и публикации по истории античного мира. Под редакцией профессора Э. Д. Фролова. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет. Исторический факультет, 2011. Вып. 10. С. 45-56

<sup>7</sup> Гамзатов Р. Суди меня по кодексу любви. Молодая гвардия, М. 1979г. 212с.

обширнейших рынков работорговли с Европой и США. В начале 19 века Американское колонизаторское общество осуществило весьма неоднозначную попытку переселения освобожденных американских рабов обратно на «родную» африканскую землю. При этом не учитывался тот факт, что данные африканцы в нескольких поколениях жили на территории Америки, владели пиджин-английским и африканцами себя не считали. В 1822 году на территории современной Либерии была основана колония «свободных цветных людей» (free men of color) так называемыми америко-либерийцами, которая в 1824 году приняла Конституцию и современное название, в 1828 году увеличила свои территории за счет соседей с американской помощью, а в 1847 году объявили независимость страны. Понятно, что независимость была весьма условной и фактически США получило плацдарм для своих колониальных амбиций в Африке. Этому помогало противостояние америко-либерийцев и местных жителей. Данный конфликт будет преследовать страну на протяжении всей дальнейшей истории. Однако, самый сложный период существования Либерии начался с переворота Сэмюэля Доу 1980 года и начавшейся вследствие его падения Гражданской войны в 1989г.<sup>8</sup>

Гражданская война в Либерии протекала крайне тяжело. По разным подсчетам число погибших составило до 300 тысяч человек (а это как минимум каждый 15-й гражданин страны), несколько миллионов стали беженцами – многие деревни обезлюдели. Чтобы прокормить себя или семьи в вооруженные формирования мобилизовались не только подростки, но и мальчики дошкольного возраста. Из 10 девочек подросткового возраста подверглись изнасилованию более 70%, причем как минимум 3 рожали внебрачных детей. Кризис достиг такой степени, что не мог быть остановлен обычными методами – так либерийки вынуждены были требовать мира<sup>9</sup>.

Лейма Гвоби, практически вся сознательная жизнь которой прошла под знаком Гражданской войны (на момент начала ей исполнилось только 17 лет), в результате работы психологом самостоятельно пришла к выводу, что «только матерям по силам добиться изменений в обществе»<sup>10</sup>. В 2002 году в разгар Второй Гражданской войны именно она стояла у истоков создания Women of Liberia Mass Action for Peace – женского движения жен-

---

<sup>8</sup> Hetherington, Tim. Long Story Bit By Bit: Liberia Retold. New York: Umbrage, 2009, 193pp

<sup>9</sup> Gerdes, Felix: Civil War and State Formation: The Political Economy of War and Peace in Liberia, Frankfurt/New York: Campus Verlag & University of Chicago Press, 2013. P.291

<sup>10</sup> Gruber Foundation URL: <https://gruber.yale.edu/womens-rights/leymah-gbowee>

щин Либерии за мир. Основой движения стал рыбный рынок, что весьма показательно: пока мужчины воевали за различные группировки, женщины были вынуждены кормить семьи, прятать мужей и сыновей от мобилизации, защищать дочерей от посягательств армейских и др. Фактически, вся экономическая и социальная жизнь Либерии данного периода была сосредоточена в женских руках<sup>11</sup>.

Сложность ситуации объединила женщин разных конфессий, плечом к плечу встали христианки, мусульманки и верующие других конфессий. Первые акции проводились на Рыбном рынке. Женщины, присоединившись к движению, вышли на рынок в исключительно белой одежде – цвете мира. Они пели и молились за Мир. С 2003 года начались реальные переговоры. Женщины добились встречи не только с президентом Чарльзом Тейлором, но и летали в Гану для встречи с представителями повстанческой организации «Объединенные либерийцы за примирение и демократию». Вокруг Президентского дворца женщины устроили сидячую забастовку, а на переговорах не только закрывали все окна и двери в комнатах (чтобы мужчины-переговорщики не смогли убежать), но и угрожали «полностью раздеться», если мужчины сорвут переговоры. На рынке же был выставлен бойкот на «половые отношения» с мужьями, если те продолжат военные действия<sup>12</sup>. Общее число активных участниц достигло 3 тысяч, на мирных демонстрациях к ним присоединялось по несколько сотен человек.

Из религиозных лидеров главенствующая роль в движении принадлежала Кристал Ро Гаудинг – главе женского крыла St.Peter's Lutheran Church Women and Comfort Freeman, и Комфорт Фриман – главе женской лютеранской организации All of the Women of Lutheran Church in Liberia. Они организовали Сеть «Женщины в миростроительстве» (WIPNET), группу, которая бросила вызов патриархальной власти и призвала людей понять и признать роль женщин в миростроительстве. Со стороны мусульманок активную гражданскую позицию выразила Асату Бах Кеннет, помощник министра по делам администрации и общественной безопасности министерства юстиции Либерии, которая в то время была президентом Либерийской ассоциации женщин-правоохранителей. Вдохновленная ра-

---

<sup>11</sup> Gbowee, Leyman. "Women and Peacebuilding in Liberia: Excerpts from a talk by Leymah Gbowee at the ELCA's Global Mission Event in Milwaukee, WI." Evangelical Lutheran Church in America. URL: <https://www.herstory.ie/today/2022/7/7/global-peace-heroines>

<sup>12</sup> Liberian women pray as the nation heads to the polls URL: <https://www.csmonitor.com/World/Africa/2011/1006/Liberian-women-pray-as-the-nation-heads-to-the-polls>

ботой мирной инициативы женщин-христианок, она сформировала Либерийскую организацию женщин-мусульманок.<sup>13</sup>

Активная, но ненасильственная позиция женщин смогла не только остановить Гражданскую войну, но и привести на пост президента Либерии женщину, также одну из активных участниц Движения - Элен Джонсон-Серлиф. Она стала не только первой женщиной-президентом в Либерии, но и в Африке.

С этого момента законы Либерии приобрели «женский приоритет». На государственные должности было назначено большое количество женщин, было создано Женское законодательное собрание, организован многопартийный комитет в Палате представителей, который обеспечивает гендерно-чувствительный подход к законодательному органу, принят Закон о наследовании имущества супругов вне зависимости от государственного или гражданского (в том числе - религиозного) брака и наказание в виде пожизненного заключения за изнасилование. Кроме этого, проводились активные кампании по борьбе с голодом и безработицей, при этом – было организовано бесплатное начальное образование для всех детей.

Несмотря на довольно широкую критику, основную свою задачу Ма Элен выполнила — страна при ней жила в мире, а в 2018 году Джонсон-Серлиф передала власть следующему избранному президенту - знаменитому либерийскому футболисту Джорджу Веа. Это первый такой мирный транзит власти в Либерии с 1944 года. Сейчас первая женщина-президент занимается общественной деятельностью.

Таким образом, можно сделать следующие выводы:

1. Ненасильственное сопротивление возникало в различных точках мира несколько раз, но систематически стало развиваться только в 20 веке. Женское крыло движения развивалось более ограниченно ввиду ограниченности прав самих женщин.

2. Либерия была искусственно создана при помощи США (возможно – для колониальной экспансии на Африканский континент) и именно с подачи Вашингтона в стране до сих пор сложная и нестабильная ситуация.

3. Либерийское женское движение стало возможным ввиду не только наличия активисток, имеющих опыт работы с общественным мнением, но и ввиду объединения христианок и мусульманок.

---

<sup>13</sup> Women's Peace Movement of Liberia URL: [https://myhero.com/womens\\_peace\\_movement\\_liberia\\_08](https://myhero.com/womens_peace_movement_liberia_08)

4. Усилия женщин были замечены в том числе и на международном уровне, что позволило переломить ситуацию с Гражданской войной и вернуть мир на землю Либерии.

5. Приход женщин к власти вызвал разработку целого ряда законов, которые защищают права женщин и дают им возможность влиять на состояние либерийского общества.

6. Опыт либерийского женского движения был использован в других странах Африки, ситуация в которых близка к Гражданской войне или выражается в частых военных конфликтах, террористической активности, экономических и политических кризисах, которые в первую очередь нарушают права женщин и детей.

7. Опыт Либерии дает возможность понять, что объединение женщин разных конфессий может помочь исцелиться «самому испорченному» обществу, если мужчины по каким-то причинам не могут или не хотят взять контроль над ситуацией в свои руки.

## РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ДАГЕСТАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ

**М.М. Шахбанова**

д.соц.н., в.н.с. ДФИЦ, Отделение кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу  
madina2405@mail.ru

**Аннотация:** В постсоветский период повышение значимости конфессионального компонента в российском обществе закономерно сопровождалось укреплением позиции вероучения в общественном сознании россиян. Ключевым фактором роста религиозного мировоззрения было ухудшение материального благосостояния населения, вынужденного в условиях кризиса идеологии и духовного вакуума искать поддержку в вероисповедании. Аналитика констатирует о значимости религиозной идентичности для молодого поколения дагестанцев.

**Ключевые слова:** гендер, дагестанская молодежь, вероисповедание, религиозность, религиозные практики, религиозная идентичность.

Постсоветский период ознаменовался активизацией религиозного компонента в российском обществе: в разных регионах данный процесс протекал с различной степенью интенсивности. Причины исламского возрождения, его позитивные и негативные векторы, влияние на общественные процессы, политическую и образовательную системы, семейно-брачную сферу стали достаточно хорошо изучены в современной отечественной науке. В рамках исследования исламского элемента в современном дагестанском обществе внимание уделено вопросу радикализации сознания, особенно молодого поколения дагестанцев [1,2,3]; религиозное образование исследовано Р.О. Рамазановым [10,11,12]; появление многоженства и его последствий для семейной сферы, а также трансформация семейно-брачных установок изучены Э.М. Загировой [7,8,9].

Таким образом, в статье рассматривается религиозная идентичность дагестанцев, специфика ее выражения по гендерной принадлежности. Прежде чем перейти к эмпирической части исследования, представляется необходимым обозначить инструментарий исследования, то есть что исследование вкладывает в содержание идентичности в целом, и религиозной идентичности в частности. По мнению исследователей, религиозная идентичность, как один из типов социальной идентичности [13, с. 46], оказывается под влиянием процессов социального конструирования, а также, как значимый элемент субъективной реальности [6], религиозная идентичность формируется и передается благодаря присутствию в общественном и частном (приватном) пространстве религиозных категорий и классификаций («православие», «ислам», «буддизм» и др.), религиозных знаний (ре-



презентируемых, например, в религиозных праздниках, обрядах и элементах культуры), религиозных ценностей (представленных в дискурсе первых лиц государства и религиозных лидеров). Она призвана облегчить человеку ориентацию в сложном социальном пространстве в условиях мировоззренческого и ценностного плюрализма и духовной свободы, обеспечивает достижение самоидентичности (по Э. Эриксону [15]) в ситуации глобальных ценностных изменений и культурной трансформации; под религиозной идентичностью понимает «отождествление индивида с какой-либо религиозной доктриной, системой догм, воззрений, определенной конфессией, группой верующих» [16, с. 25].

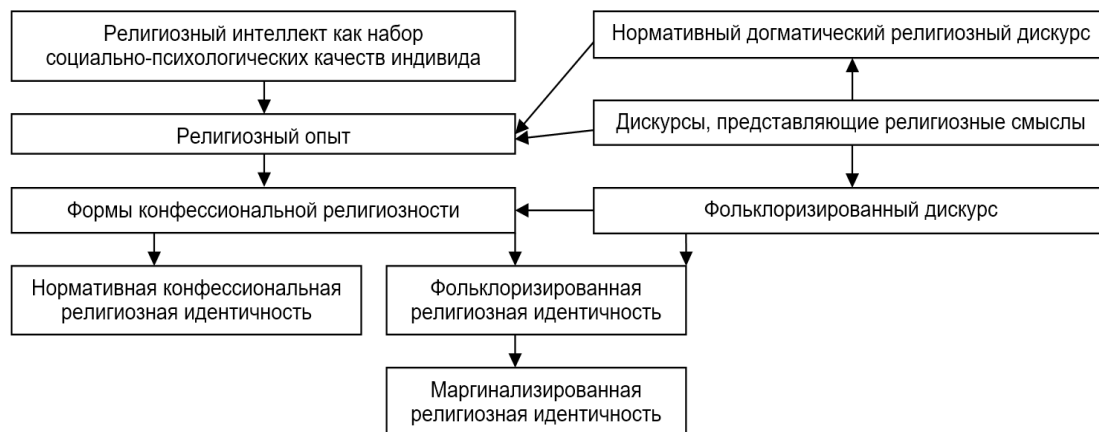
Автор понимает религиозную идентичность как «соединение личных религиозных порывов (вера или психологическая установка в отношении некоей "высшей силы") с потребностью в социальной принадлежности. В случае принадлежности к монотеистической традиции она формируется как идентификация верующего человека со своей религиозной группой (как реальной, так и категориальной), разделение соответствующих идей и ценностей. Следование обычаю, участие в религиозных обрядах и ритуалах рождает чувство групповой сопричастности к единоверцам и фиксирует данную идентичность в определенных "культурных кодах" (по Дж. Александру)» [16, с. 51].

Особое место в исследованиях религиозной идентичности принадлежит разработкам Г. Оллпорта, который выделил внешнюю и внутреннюю религиозные ориентации [14]. Взяв за основу концепцию Г. Оллпорта, Джуди Ван Камп выделил 2 ключевых фактора измерения религиозной идентичности – индивидуальное и социальное – и такая позиция опирается на традицию рассмотрения индивидуальных и социальных аспектов религиозности. Причем, данная функция может носить как индивидуальный характер, так и социальный [5, с. 157]. К. Лич с соавторами (Leach C.W., van Zomeren M., Zebel S., Vliek M.L.W., Pennekamp S.F., Doosje B., Ouwerkerk J.W., Spears R.) показал, что любая ингрупповая идентификация (в нашем случае с единоверцами) формируется на базе следующих компонентов: 1. *самостереотипизация*, связанная с представлением о том, насколько каждый член группы соответствует «усредненному», прототипному члену ингруппы, а члены группы имеют «общую судьбу»; 2. *ингрупповая гомогенность* указывает на то, насколько однообразными являются члены ингруппы по сравнению с членами аутгруппы; 3. *сплоченность* описывает психологическую связь индивида с группой, приверженность к группе, а также разделение членами группы общих ценностей и целей; 4. *удовлетворенность* членством в группе отражает позитивные эмоции, возникающие по отношению к ингруппе и факту принадлежности к ней; 5. *выраженность* ингрупповой идентичности отражает то место в Я-концепции, которое занимает принадлежность к определенной социальной группе [4, с. 144].

Отечественные исследователи предложили следующую схему формирования религиозной идентичности (см. рис. 1).

**Рисунок 1**

**Модель формирования религиозной идентичности**



Таким образом, дискурсивное исследование религиозной идентичности позволяет выделить несколько вариантов религиозных картин мира и типов религиозной идентичности: а) нормативный, б) фольклоризированный и в) маргинальный. Типы идентичности формируются под воздействием 5 видов дискурсов (художественный, идеологический, философский, политический, мифологический), причем художественный, политический и идеологический создают фольклоризированную и маргинальную религиозные идентичности, что становится базой деформации идентичности и причинами появления экстремистских религиозных течений [16, с. 29].

**Методика исследования.** Социологический опрос по изучению религиозности и культового поведения молодого поколения дагестанцев проведен в 2023 г. в городах и районах Республики Дагестан. Методом исследования является массовый стандартизированный опрос. N=510.

**Результаты исследования.** Ранее было отмечено, что религиозное возрождение, в данном случае, исламское заметно отразилось на повседневной жизни его последователей, что выразилось в усилении чувства сопричастности с определенным вероисповеданием, соответственно, и в вовлечении в религиозную жизнь. Выявить религиозную идентичность человека можно через индикаторы консолидации. Эмпирический материал показывает, что ключевым фактором ассоциации со своей этнической общностью для опрошенной дагестанской молодежи является религия, отмеченная большей половиной всему массиву, по гендерной принадлежности почти равные доли в обеих подгруппах – 69,1 % и 70,0 %, соответственно. По значимости «национальный язык» как этноопределитель востребован большей половиной мужском и женском подмассивах, при этом доля мужчин (59,0 %), в сравнении с женщинами (65,0 %), меньше. При этом про-

центный показатель подчеркнутых национальные традиции как индикатор этнической самоидентификации среди женщин заметно больше в сравнении с мужчинами – 55,7 % и 44,0 %, соответственно. С существенным отрывом четвертую позицию занимает историческое прошлое, которое выступает этнообъединяющим параметром (23,5 % по всему массиву), указавших на него больше в женском подмассиве (28,6 %), доля мужчин составляет 20,2 %. При этом 21,0 % по всему массиву маркером консолидации со своей этнической общностью считают историческую территорию и здесь также выделяются опрошенные женщины (25,1 %) и мужчин меньше (18,2 %). О яркой выраженности этнической самоидентификации дагестанской молодежи свидетельствует процентный показатель придерживающихся суждения «ничего не объединяет» (1,8 % статистически незначимая доля). Данные на вопрос «С кем Вы испытываете чувство общности?» показывает превалирование единства с последователями одного вероучения (32,2 %), по гендерной принадлежности мужчин больше (34,5 %) против 28,6 % женщин. На второй позиции располагается чувство общности с представителями всех дагестанских народов (29,4 % по всему массиву), среди них 30,3 % мужского и 28,1 % женского населения. При этом существенно меньшая часть респондентов ощущают свою сопричастность к своей этнической группе (13,5 % по всему массиву), мужчин чуть больше, в сравнении с женщинами – 14,7 % и 11,8 %, соответственно. Логичным является характерность для молодого поколения дагестанцев общность с представителями одного с ним возраста и доля таковых почти в 3 раза больше в женской подгруппе (20,2 %) и заметно меньше в мужской (7,5 %). При этом у молодого поколения на фоне иных типов социальной идентичности слабо выражена российская идентичность, что является деструктивным явлением по целому ряду причин. Среди таковых можно отметить отсутствие ответственности за будущее России, патриотического настроения, ценности многих политических ценностей. Можно было бы подробно осветить этот аспект и последствия слабости государственно-гражданской самоидентификации в общественном сознании молодежи, но он выходит за рамки тематики.

В рамках исследования религиозной идентичности актуальным является получение ответа на вопрос «Насколько важна этническая самоидентификация для молодого поколения дагестанцев?». Чтобы ответить на него были сопоставлены вопросы «Какие из признаков объединяют Вас с представителями Вашего народа?» и «С кем Вы в наибольшей степени испытываете чувство общности?». Полученный материал показывает, что подмассив считающих национальный язык этноопределителем чувство единства испытывают с дагестанскими народами (30,8 %) и единоверцами (29,8 %), причем разница между ними не существенная. Отметившие маркер национальные традиции сопричастность ощущают с дагестанцами (35,2 %) и мусульманами (33,6 %). Последовательна подгруппа, которая индикатором воспроизводства этнической идентичности считает религию – она

себя отождествляет с носителями одного вероисповедания (37,1 %), при этом с заметным отрывом ассоциируется с представителями всех дагестанских этносов. Респонденты рассматривающие историческую территория своего народа как маркер единства, демонстрируют республиканскую самоидентификацию (34,6 %) и 29,0 % опрошенных отмечают важность ощущать единство с единоверцами. Подмассив, отметивший историческое прошлое в качестве этноопределителя, ощущает единство с дагестанскими народами (35,8 %) и последователями одной конфессии (25,0 %). Таким образом, можно констатировать существование в массовом сознании дагестанской молодежи противоречивых позиций – подчеркивая ряд параметров в качестве индикаторов воспроизводства этнической идентичности, они испытывают единство не с соплеменниками, а с представителями дагестанских народов (это есть выражение республиканской идентичности) и единоверцами (религиозная идентичность).

Не менее важным является определение количества обозначающих себя последователем определенного вероисповедания, в данном контексте, ислама. Так, эмпирика показывает, что с разницей в сотые доли, мужчина и женщины ассоциируют себя мусульманами – 93,8 % и 92,1 %, соответственно. При этом, статистически незначимая часть респондентов является атеистами – 3,7 % по всему массиву, среди них 3,6 % мужчин и 3,9 % женщин.

Исследование вопроса идентификации показывает, что в массовом сознании существует установка на обозначение принадлежности представителей определенной этнической общности последователями вероучения, без учета отношения самого человека к религии (верующий/неверующий). Так, русский народ ассоциируется с православием, дагестанские народы с исламским учением. Данное обстоятельство является почвой формирования этноконфессиональной идентичности и необходимо отметить, что для дагестанских народов религиозная идентичность является мощным консолидационным ресурсом и на фоне наблюдающегося усиления влияния исламского духовенства в современном дагестанском обществе значение исламской самоидентификации будет только укрепляться. Подтверждением данного вывода является материал полученный на вопрос «В какой степени для Вас важна Ваша религиозная принадлежность?». По гендерной принадлежности позиция «для меня очень важна моя религиозная принадлежность» ближе 85,3 % опрошенных мужчин, доля женщин чуть меньше (82,8 %); суждение «для меня не очень важна моя религиозная принадлежность» отмечена 7,8 % мужчин и 8,9 % женщин и для 2,0 % мужчин и 3,4 % женщин личная конфессиональная принадлежность не имеет значения. О чем свидетельствуют эти данные? По мнению автора, ислам пустил глубокие корни во все социальные сферы современного дагестанского общества, более того, из года в год позиции мусульманского духовенства будут только укрепляться и какие будут последствия сложно предсказать, хотя мы можем наблюдать не только в сельской, но и в городской местности,

заметные изменения, например, во внешнем облике последователей ислама. Если раньше большую востребованность и приверженность вероучению связывали с низким образовательным уровнем человека, то в настоящее время картина кардинально отличается. Так, 88,3 % мужчин подчеркивают, что религия в их жизни играет важную роль, процентный показатель в подгруппе женщин меньше и составляет 85,2 %; на не очень важную роль вероучения указывают 6,5 % из мужского подмассива и 7,4 % женского; далее у 2,9 % опрошенных мужчин и 2,0 % женщин религия никакой роли в их жизни не выполняет, то есть эмпирика еще раз показывает роль вероучения в повседневной жизни опрошенной дагестанской молодежи.

### **Литература:**

1. Абдулагатов З.М. Дагестанец в исламском образовательном процессе. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, АЛЕФ, 2016. – 310 с.
2. Абдулагатов З.М. Современный экстремизм и терроризм: состояние и проблемы противодействия (на примере Республики Дагестан). Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, АЛЕФ, 2019. – 352 с.
3. Абдулагатов З.М. Семья и школа в решении проблем профилактики религиозного экстремизма и терроризма (на примере Республики Дагестан). Махачкала: ИИАЭ ДФИЦ РАН, 2021. – 288 с.
4. Агадуллина Е.Р., Ловаков А.В. Модель измерения ингрупповой идентификации: проверка на российской выборке // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2013. Т. 10. № 4. С. 143–157.
5. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е.Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995. – 322 с.
6. Александрова Е. А., Хухлаев О. Е. Особенности религиозной идентичности у буддистской молодежи (на примере студенческой молодежи Республики Калмыкия) // Изв. Иркутского гос. ун-та. Серия «Политология. Религиоведение». 2017. Т. 19. С. 156–164.
7. Верещагина А.В., Загирова Э.М. Многоженство в Дагестане в оптике общественного мнения (итоги социологического опроса) // Социологические исследования. 2022. № 2. С. 117–122. DOI: 10.31857/S013216250016856-4.
8. Загирова Э.М. Многоженство в семейно-брачной сфере народов Дагестана историко-социологический анализ // Caucasian Science Bridge. 2022. № 1. С. 32–40. DOI: 10.18522/2658-5820.2022.1.3.
9. Загирова Э.М. Гендерная оценка института полигамии (на примере Дагестана) // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2022. № 1. Часть 3. С. 448–456. DOI: 10.28995/2073-6401-2022-1-448-456.
10. Рамазанов Р.О. Примечетская школа в современном дагестанском обществе: по материалам социологического исследования // Государ-

ственное и муниципальное управление. Ученые записки. 2021. № 1. С. 248–254.

11. Рамазанов Р.О. Теологическое образование в современном российском обществе: состояние и проблемы (на примере примечетской школы) // Историческая и социально-образовательная мысль. 2021. Том. 13. № 1. С. 52–69.

12. Рамазанов Р.О. Начальный сегмент мусульманского образования в Республике Дагестан: история, современное состояние, проблемы. Махачкала: Издательство АЛЕФ, 2022. – 233 с.

13. Рыжова С.В. Религиозность в контексте культуры доверия // Социологический журнал. 2017. Т. 23. № 3. С. 44–63. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5363.

14. Титов Р.С. Концепция индивидуальной религиозности Г. Олпорта: понятие религиозных ориентаций // Культурно-историческая психология. 2013. № 1. С. 2–9.

15. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 2006. – 341 с.

16. Юрасов И.А., Павлова О.А. Дискурсивное исследование религиозной идентичности // Теория и практика общественного развития. 2018. № 7(125). С. 24–29. DOI: 10.24158/tipor.2018.7.3.

# ЖЕНЩИНЫ И РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Чумакова Татьяна Витаутасовна, Санкт-Петербургский  
государственный университет, профессор кафедры философии  
религии и религиоведения, д.филол.н., профессор  
chumakovatv@gmail.com  
**Т.В. Чумакова**

## ЖЕНЩИНЫ ДУХОВНОГО СОСЛОВИЯ В ИМПЕРСКОЙ РОССИИ XIX В.

**Ключевые слова:** духовное сословие, гендер, Российская империя, XIX в., образование.

Духовное сословие было замкнутым сообществом, и его закрытость поддерживалась даже на богословском уровне. Так в «Пастырском богословии» (Киев, 1851), написанном ректором Киевской духовной академии архимандритом Антонием (1815-1879), дается совет будущему священнику, чтобы он избирал «себе супругу непременно из духовного звания: может принести с собою вовсе чуждый дух, или образ мыслей и чувствований, нравы и обычаи». Но уже спустя несколько десятилетий в руководстве Василия Певницкого «Священник: приготовление к священству и жизни священника» (1871) дается совет будущему священнику не обращать внимание вовсе не на то, из какого сословия будущая супруга, а на то, какова ее семья, самое важное: подходить к выбору будущей супруги не только разумно, а слушать собственное сердце. Учебные пособия архимандрита Антония и священника Василия Певницкого разделяет всего двадцать лет, но за эти двадцать лет произошли громадные, почти тектонические сдвиги в положении «поповен».

В биографии российского духовенства XIX всегда присутствует упоминание о женщинах духовного сословия: дочерях, женах и матерях клириков. На протяжении «длинного XIX века» мы видим, как меняется образ этих женщин. В то время как по законодательству Российской империи, сыновья клириков были обязаны получить хотя бы среднее духовное образование, и обучались чтению и письму еще до поступления в духовные школы, матери, сестры и дочери клириков начала XIX в. зачастую были неграмотными. Их основным занятием было рукоделие, а у деревенских

«матушек» и их дочерей и обычные сельские работы. Архиепископ Савва (Тихомиров) вспоминал, что в Шуйской епархии обычным занятием для жен и дочерей клириков было прядение, изготовление кружев, а летом некоторые из женщин духовного сословия нанимались жать хлеб. В некоторых «поповских» семьях девочки получали домашнее образование, а состоятельное городское священство могло отдавать своих дочерей в светские учебные заведения (что не поощрялось епископатом), но это не было нормой для субкультуры православного духовенства Российской империи. Изменения наступили только с появлением системы сословного женского духовного образования.

С 1848 г. в Российской империи появляются специальные училища для девиц из духовного звания, закончив которые, они могли не только получить образование, и стать помощницами супругов (если выйдут замуж за священников), но и получить профессию, стать учительницами, «агентами просвещения» в сельской местности. Изменение образа женщин духовного сословия чутко отразила и русская художественная литература. Поповны и попадьи нередко появлялись на страницах романов, повестей и рассказов. И если в середине XIX в. поповна, это чаще всего плохо образованная, и порой нелепая девица, то к концу столетия образ ее меняется, это девочка (как в рассказе Лидии Чарской), или девушка, стремящаяся получить образование, желающая изменить свою жизнь.

Трансформация образа женщины духовного сословия начинается в 40-е годы XIX в., когда в российском обществе укрепляется представление о необходимости повышения образовательного ценза у женщин свободных сословий. Судя по тем документам (биографика, архивные документы), которые дошли до нашего времени, инициатива создания специальных учебных заведений для дочерей православного духовенства исходила вовсе не из клерикальной среды, инициаторами выступили сестры Шиповы, получившие горячую поддержку дочери императора Николая I великой княжны Ольги Николаевны. Три сестры Шиповы значительную часть взрослой жизни оказались связаны с сословным женским образованием. Мария Павловна (в замужестве Леонтьева) с 1839 по 1875 была начальницей Смольного института благородных девиц, Надежда Павловна (в замужестве фон Шульц) вместе Елизаветой Павловной составили первый устав женского епархиального училища в Царском Селе, которая Надежда Павловна возглавила в 1843 г., а Елизавета стала начальницей второго училища, которое вскоре было открыто в Солигаличе (позже переведено в Ярославль). Вел. кн. Ольга Николаевна в своих воспоминаниях писала, что



идея открытия училищ полностью принадлежала Надежде Павловне фон Шульц, которая знала быт сельских священников, и, отмечая крайне низкую образованность их жен, в то же время выступала против того, чтобы образование утратило сословность, поскольку, получив образование внесословное, поповны уже не хотят возвращаться в свою среду и становиться женами священнослужителей. В Царскосельском епархиальном училище девушек готовили к тому, чтобы они стали супругами и помощницами священнослужителей (за 34 года оно выпустило 900 «епархиалок»). Концептуальной основой обучения в этом училище было воспитание благочестия, и можно предположить, что фон Шульц создала царскосельскую школу по образцу школ одного из ярчайших представителей галльского пиетизма А. Франке (1663 – 1727), в которых детей наставляли в благочестии, поэтому главным предметом там был Закон Божий, а также церковное пение, чтение, чистописание, рукоделие. Знания об устройстве мира давались детям во время образовательных экскурсий, работ в саду и т.д. В России еще в XVIII в. было создано несколько школ (самая известная, это гимназия пастора И.-Э. Глюка в Москве), основанных на системе Франке, и в одной из них (в Тобольске) учились и девочки. Влияние пиетизма в Российской империи в XIX в. было достаточно сильным, в частности пиетистские идеи были близки В.А. Жуковскому (1783 – 1852), который в 1817 – 1841 гг. был учителем русского языка императрицы Александры Федоровны, а позже учил цесаревича Александра Николаевича. В царскосельском училище основой обучения был Закон Божий, не преподавались иностранные языки, но хорошо обучали русскому языку и литературе, и преподавание шло в традиционном пиетистском ключе (так, например, басня И. А. Крылова «Стрекоза и муравей» не рекомендовалась воспитанницам для заучивания, поскольку по мнению фон Шульц басня демонстрировала жестокость по отношению к близким), выпускницам прививалась мысль об идеальном образе женщины духовного сословия, о «женских» ценностях: о благочестии, чистоте (не только духовной, но и физической), покорности, домовитости и способности к состраданию и сочувствию. Позже в курс обучения были добавлены элементарные знания о физике. Но в целом эти школы не были направлены на профессиональную подготовку выпускниц, они были нацелены на восполнение пробелов домашнего воспитания девушек, которые должны были стать женами священнослужителей (в школах стремились оказывать помощь выпускницам в поиске супругов). Надо сказать, что эти епархиальные школы для дочерей клириков не пользовались большой популярностью у провинциального

духовенства, которое неохотно отдавало туда дочерей на полный пансион, и поначалу в них обучались в основном сироты. Существовали школы за счет духовного ведомства и пожертвований. Концепция обучения в них полностью меняется в 60-е годы, когда в обществе меняется отношение к женскому образованию, да и многие женщины хотят изменить свою роль в обществе и в семье. Любопытно, что важным событием для женского движения в России в это время становится журнальная публикация романа выходца из духовного сословия Н.Г. Чернышевского «Что делать?». В пореформенную эпоху выходцы из духовного сословия пополняют состав различных российских учебных заведений, и во многом определяют идеальный образ российской интеллигенции. Среди слушательниц женских курсов было достаточно много «поповен». Составляли они большинство и в среде сельских учителей, чему способствовали и епархиальные училища, которые полностью изменили в пореформенную эпоху концепцию обучения девушек, которые теперь должны были становиться не только помощницами супругов (в том числе и миссионеров, поскольку миссионер-мужчина скорее всего будет допущен к общению только с мужчинами, а с женщинами проще общаться жене миссионера, подобный подход был характерен для Британской империи), активно участвующими во «внутренней миссии», но и сельскими учительницами. Духовное священноначалие в 60-е годы пересматривает свое отношение к духовному женскому образованию, поскольку женщины из среды духовенства начинают рассматриваться как активные акторы в борьбе духовенства с земством (земские структуры создаются в 1863 г.). Впервые в истории Российской империи духовенство перестает играть ключевую роль в системе начального образования, которое до того оставалось прерогативой духовенства (что хорошо иллюстрирует содержание азбук и букварей, которые фактически являлись учебными пособиями по основам катехизации), и частично пытается вернуть себе ключевую роль благодаря учительницам из среды духовенства.

«Длинный девятнадцатый век» полностью изменил жизнь женщин из среды православного духовенства. Из неграмотным домашних работниц они стали (или как минимум получили такую возможность) помощницами своих супругов или даже полностью самостоятельными женщинами, которые могли сами определять свой жизненный путь.

*Подготовлено при поддержке Российского научного фонда грант № 22-28-00862 «Инфосфера духовных учебных заведения Российской империи XIX — нач. XX вв.».*

## ЖЕНЩИНА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ СЕМЬЕ: ОНА ЛИ ВО ВСЕМ ВИНОВАТА?

С.В. Зубов

### 1. Вводные замечания

Автор данного материала предлагает некоторые соображения по решению проблем в российской семье и постепенному выходу из кризиса в этой сфере. Известно, что существует точка зрения, что якобы эти проблемы — не проблемы вовсе, и что кризиса в российской семье никакого нет, а все происходящее есть трансформация гендерных отношений в современную эпоху, приведение их в соответствие духу теперешнего времени. Автор этих строк не придерживается указанной точки зрения. Мы не считаем, что происходящие в российской семье процессы естественны и имеют какое-то оправдание, и что здесь не нужно ничего исправлять. Напротив, мы считаем, что ситуация здесь вопиющая, имеющиеся проблемы требуют пристального внимания всего общества, а также необходимы решительные и безотлагательные меры. Что самое страшное — наши власти не понимают опасности для общества создавшейся обстановки, не видят остроты проблем российской семьи. Более того, именно наши власти в целом ряде случаев инспирируют появление новых и новых проблем российской семьи, являются источником новых витков кризиса в этой области. Подтвердим этот тезис следующими общеизвестными фактами. В СССР во времена И.В.Сталина абортыв делались только по медицинским показаниям, и виновные в нарушении этого привила (как женщина-пациент, так и врачи) привлекались к уголовной ответственности. Позже, уже при Н.С.Хрущеве это положение было изменено, и уже женщине было предоставлено право выбора — сохранять свою беременность или не сохранять. То есть, выражаясь христианскими категориями, женщине было предоставлено право выбора убивать или не убивать своего ребенка. Уже сейчас невозможно восстановить и озвучить, как именно мотивировалось принятие такого решения. Вероятно, это было частью развернувшейся кампании по искоренению «культы личности». А еще позже, уже во времена Л.И.Брежнева был отменен закон о мужеложстве. До этого за акт мужеложства обоим партнерам грозило лишение свободы. Здесь стоит отметить, что судебные процессы по этим обнаруженным фактам были, но такие процессы были закрытыми. Опять-таки, сейчас уже невозможно восстановить и отразить в этих строках, как именно объяснялось принятие решения об отмене закона о мужеложстве. Вероятно, это было отражением все усиливающегося и усиливающегося влияния Запада на тогдашнее советское общество, одним из результатов навязывания идей и подходов западной демократии, западного образа жизни. И что мы имеем сейчас, в современной России? Открыто публикующиеся в различных информационных изданиях объявления типа: «Аборты в день обращения». Это объявление

ния медицинских центров, где работают медики, имеющие дипломы и дававшие клятву

## 1

Гиппократ [2] при процедуре вручения этих дипломов. Следует пояснить, что в изначальном тексте клятвы Гиппократ содержит следующее обязательство: «И не дам никому снадобья для умерщвления плода женщины во чреве ее». Следовательно, современный текст клятвы Гиппократ является сильно искаженным и урезанным по сравнению с первоначальным вариантом. Сильно же изменилось отношение общества к нарушению Божьей Заповеди «Не убий».

## 2. Описание проблемы и обсуждение

В чем же, по нашему мнению, суть рассматриваемой проблемы? Автора подтолкнуло к настоящему исследованию и навело на мысли следующие два высказывания из Библейских Сказаний [4]. После совершения первородного греха и раскрытия факта этого греха Адам и Ева были удалены Всевышним из Рая. При этом Всевышний предрек всю дальнейшую судьбу и этих древних людей и всего последующего человеческого рода. Еве было сказано: «В болезнях будешь ты рождать детей своих». Адаму же было сказано: «В поте лица своего будешь ты добывать хлеб свой». То есть уже в самом начале Всевышний определил разные жизненные роли как мужчин, так и женщин. Действительно, с этим положением вещей будет согласен любой человек, даже далекий от Бога и не читавший Святых Книг. Если говорить светским языком, языком естествознания, то мужчина и женщина, хоть и представители одного биологического вида, сильно отличаются друг от друга наличием очень непохожих друг на друга репродуктивных органов, как первичных (внутренних), так и вторичных (внешних). Строение тел мужчины и женщины имеют очевидные различия, и эти различия существенны. Физические различия в строении тел (и, вероятно, не только они) влекут за собой существенные различия в психике, в поведении, в восприятии самих себя и окружающего мира, в понимании своей роли и своего места в социуме и в семье. То есть имеется изначальное биологическое неравенство мужчины и женщины, а мы их приравниваем в социальной жизни, приравниваем в правах. В этом и заключается и противоречие, и источник проблемы. Уточним, что здесь имеется ввиду. Если говорить о семье (а данный материал посвящен именно семейным вопросам), то противоречие проявляется прежде всего в несовпадении ожиданий с реальностью, то есть вступающие в брак мужчина и женщина получают в виде семейной жизни совсем не то, что они хотели до вступления в брак. Под проблемой семейной жизни мы здесь понимаем, что изначально любящие друг друга мужчина и женщина, симпатизирующие друг другу и желающие построить совместную жизнь через какое-то время охлаждаются в своей страсти и начинают в своей семье просто выживать, терпеть друг

друга, или, как вариант, бороться за власть над супругом (супругой), вместо того, чтобы совместно трудиться, а семья — это большой труд. Давайте признаемся откровенно сами себе, что немного найдется семей (если такие вообще есть), где супруги, муж и жена, регулярно и серьезно обсуждают друг с другом существенные проблемы, возникшие в их семье,

## 2

считая с момента такого предыдущего обсуждения. И не только обсуждают, но и прилагают усилия для разрешения этих проблем. Если проблема осталась, лучше ее не оставлять неразрешенной, вплоть до того, что привлекаем специалистов (семейных психологов, консультантов по межличностным отношениям). Вот такой подход мы считаем правильным, при условии, что если есть дети, то они не должны об этом знать. Их не должно никак касаться выяснение отношений между родителями. Тем более, они не должны быть свидетелями семейных скандалов.

Итак, рассматриваемая нами проблема обозначилась. Биологические различия есть, психические различия есть, различия в усвоенных социальных стереотипах поведения есть. И при этом есть равноправие, то есть имеющаяся на данный момент правовая база не учитывает или почти не учитывает вышеуказанные различия. Мы здесь в данном исследовании не будем развивать такую точку зрения, что если вдруг удастся принять какие-то новые законы, учитывающие различия мужчин и женщин, то наша жизнь изменится в лучшую сторону. Не стоит уповать на это, нет никаких показаний, нет никаких социальных сигналов, свидетельствующих о такой возможности. Во первых, процесс укоренения равноправия слишком далеко зашел, во вторых, в значительном большинстве своем и мужчины, и женщины, и семейные, и несемейные имеют житейские проблемы гораздо более животрепещущие, гораздо более серьезные, чем вопрос о гендерных различиях и его влиянии на жизнь в социуме. Таким образом, мы предлагаем как минимум знать об указанных различиях и использовать эти знания в своем поведении.

### 3. Возможные пути решения проблемы

Вспомним вопрос, вынесенный в заголовок настоящего исследования: «Она ли (женщина) во всем виновата?» Если мы будем искать виновных во всех наших бедах в области семейной жизни (да и не только семейной), то очень может быть, что в качестве виновных мы определим самих себя. Ну не буквально именно себя, а какую-то может быть и неизвестную персону, на месте которой в тот момент принятия судьбоносного решения мы поступили бы так же, как и эта персона. Как известно, Октябрьский переворот 1917 года в России привел к власти политические силы, которые в дальнейшем провозгласили в качестве одной из своих целей создание нового человека [1]. Что же тут сказать, эпохальная задача. Все правильно, общество нужно было менять. Так вот, создание нового человека подразу-

мевало трансформацию семейных отношений. И там присутствовал тезис о равноправии. А также много хороших слов, описывающих идеальную картину семейной жизни этих «новых людей». Конечно же, разрабатывавшие эту политическую программу деятели не учитывали половых различий этих «новых людей», составляющих проектируемую социалистическую семью. По-видимому, следует согласиться с тем, что и при учете указанных различий общий программный документ о социальных преобразованиях в обществе и соответствующие политические

### 3

лозунги несколько бы не изменились. Половая любовь, выбор жизненного партнера, организация совместного проживания — это все вопросы, которые не могут решаться где-то наверху в соответствии с какими-то нормативными документами. Их должны в первую очередь решать двое — мужчина и женщина, а уж окружающие люди, и родственники, и не родственники, а также социум, государство могут им в этом помочь. Было бы лучше, чтобы такая помощь была. Здесь следует упомянуть об одной имеющейся точке зрения, что все вопросы брака и семьи следует передать Церкви. То есть брак, семейная жизнь должны осуществляться только через венчание. Мы считаем, что это правомерная точка зрения, она имеет право на существование. Однако на данный момент развития нашего социума такой шаг будет неоправданным, преждевременным, наше общество, скорее всего, сейчас не готово к такому решению. Что касается помощи российской семье со стороны социума, государства, то здесь неоспоримым фактом является отсутствие и в средней школе, и в высшей школе каких-либо учебных программ подготовки молодежи к семейной жизни. Отдельных организаций, готовящих молодежь к семейной жизни, также нет. Молодых людей никто не учит быть мужьями, а девушек никто не учит быть женами. Есть какие-то отдельные коммерческие курсы, дающие отрывочные знания, но в масштабах нашего социума это все несерьезно. И вот мы уже перешли к ответу на так и незадаанный вопрос, подразумеваемый во всем нашем исследовании: «А что же нужно делать?» Частично мы уже ответили на этот вопрос, отразив некоторые имеющиеся точки зрения. Осталось привести еще авторскую точку зрения. Собственно, наше предложение вполне естественно, и не содержит каких-то оригинальных подходов. Это наше предложение вытекает из позиции Отцов Русской Православной Церкви относительно семьи, брака и семейной жизни [5, 6]. Как Всевышний, Создатель и человека, и своей Церкви, любит свою Церковь, любит человечество, так должен и муж любить свою семью, свою жену. Как Церковь Божия послушна Воле Всевышнего, и как человечество послушно Божьей Воле, так и жена, и семья должны быть послушны воле мужа. А что из этого вытекает? В каждом конкретном случае и любовь, и послушание реализуются по-разному, тут уж нужно осваивать (мужу прежде всего) техники управления малой группой (т.е. своей семьей). У

автора данного исследования есть собственные наработки на эту тему [3], и если коротко говорить, они состоят в изучении и учете интересов этой малой группы. Конечно же, все это находится в русле общего понятия Христианской Любви супругов к Богу, супругов друг к другу и супругов к своей семье.

#### Список литературы

1. *ВКП(б)*. Программа и устав ВКП(б). М.: Парт. Изд-во. 1932. 120 с.
2. *Гиппократ*. Избранные книги. М.: Сварог. 1994. 736 с.
3. *Зубов С.В.* Размышления об улучшении качества жизни как о задаче гуманитарного управления. В кн.: Труд в современной российской экономике:

4

социальное измерение/под ред. В.Н.Мининой, Р.В.Карапетяна, О.В.Вередюк.—  
СПб.: Изд-во С.-Петербур. Ун-та. 2021. С. 64-82.

4. *Косидовский З.* Библейские сказания. Ростов-Дон: Феникс, 2000. 566 с.

5. *Максимов Ю.В.* Святые отцы о семейных обязанностях христианина. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/28265.html> (дата обращения: 20.05.2023).

6. *Осипов А.И.* Святые отцы о семье и браке. [Электронный ресурс]. URL: <http://alexey-osipov.ru/faqread/lyubov-brak-semya/svyatye-ottsy-o-semi-brake> (дата обращения: 20.05.2023).

**«НОВАЯ ЖЕНЩИНА» И ЕЕ РЕЛИГИОЗНОСТЬ В 1920-Х ГГ.:  
ПОЧЕМУ ФОКУС ЖЕНСКОГО СЛУЖЕНИЯ ЦЕРКВИ  
СМЕСТИЛСЯ НА «РЕАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ»?**

**Ермоченко Константин Павлович**

студент магистратуры

Смоленского государственного университета

г. Смоленск, Россия

ermochenko.konstantin@gmail.com

**Аннотация:** В статье дан анализ религиозности женщины советского государства в 1920-х гг., выявлены основные механизмы и регуляторы изменения ее религиозного состояния. Автор попытался выявить варианты перенесения мужских кодов на поведение «новой женщины» и его последствия.

**Ключевые слова:** советское государство, «новая женщина», церковь, религия, религиозность, антирелигиозная пропаганда.

**THE "NEW WOMAN" AND HER RELIGIOSITY IN THE 1920S:  
WHY DID THE FOCUS OF THE WOMEN'S MINISTRY  
OF THE CHURCH SHIFT TO "REAL PROBLEMS"?**

**Ermochenko Konstantin Pavlovich**

Master's student

Smolensk State University,

Smolensk, Russia

ermochenko.konstantin@gmail.com

**Abstract:** The article analyzes the religiosity of a woman of the Soviet state in the 1920s, identifies the main mechanisms and regulators of changes in her religious state. The author tried to identify options for transferring male codes to the behavior of the "new woman" and its consequences.

**Keywords:** Soviet state, "new woman", church, religion, religiosity, anti-religious propaganda.

В историческом развитии «женского вопроса», переломными являются события 1917 года, когда после свержения Временного правительства к власти пришли большевики. Ими сразу же были определены основные задачи, которые должно было решить «молодое государство» в скорейшее время. Одной из основополагающих таких задач стала проблема выработки механизмом по строительству «новой жизни», которая требовала законодательного выражения [3, с. 472 ].



Строительство «новой жизни» в молодом советском государстве стало возможно благодаря череде «экспериментов» советской власти, которые, не всегда даже целенаправленно, перекраивали, в первую очередь, традиционный уклад «добольшевицкого» человека. Меняется его облик, поведение, трансформируется сознание, его отношение к власти и социальным институтам, в частности к церкви. В это время на фоне целого ряда декретов и постановлений советского государства (в частности, «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви (23 января 1918 г.)»), формируются новые идеологические конструкты, которые связаны с резкими изменениями патриархальных основ.

В это время в общественном сознании, конечно же, руководством страны происходят процессы, связанные с формированием образа «новой женщины» [7, с. 259] как ролевой модели «истинной» женщины советской. Самостоятельность, самодостаточность и независимость от мужчины становятся социальной основой «нового» в советской женщине.

Религиозность «новой женщины», ее отношение к сакральному также претерпевает кардинальные изменения, которые определяют целиком вектор сознательного религиозного поведения советской женщины. В связи с этим, считаемым необходимым определить, как фокус женского служения церкви постепенно начал смещаться на «реальные проблемы» ее социальной жизни. Проблема исследования места женщины в обществе, культуре даже сегодня не утратила своей актуальности.

Для того, чтобы осознанно подойти к определению положения современной женщины в обществе необходимо обратиться к значимым событиям прошлого, в первую очередь, к 20-м гг. прошлого столетия. Именно с этого времени современный феминизм в форме сознательного, постоянного и необходимого явления в России берет свое начало.

Вопросу места «новой женщины» в церкви, трансформации ее религиозности посвящены работы Кныш А. Р [4], Смагиной С.А [7], Беловой, Т. П [1], Васехи М.В.[2] Авторы анализируют отдельные аспекты комплексной послереволюционной советской политики по «раскрепощению женщин», определяют новые корреляции между гендером и верой в первые десятилетия советской власти (П. Херлингер[10]). Также отдельно следует указать на работы ранних советских идеологов (А. М. Коллонтай, Н. К. Крупская [6], Л. Н. Сталь [8]).

Многие авторы однозначно определяют проявление религиозности как отражения религии, веры в Бога и поклонение ему в сознании человека и его поступках (И.Н. Яблоков, Р.А. Лопаткина) [5, с. 37]. Для изменения основ религиозного сознания человеку нужны очень весомые изменения в той среде, в которой он обитает. Такой средой для «новой женщины» стала молодое советское государство с явными колебаниями патриархальных основ, когда начался процесс перенесения женщинами мужских кодов поведения, которая в последствии плавно перешла в традиционную модель поведения «новой женщины». Это «новое сознательное поведение» очень

сильно отличается от мужского наличием сакрального, потому что отношение мужчины и женщины в рассматриваемый период к церкви, святым, обрядности разное. С чем это было связано? Следует сказать о женских психологических особенностях. Надежда Константиновна Крупская считала, что «у женщин всех классов эмоциональная сторона сильнее развита, чем у мужчины того же класса; они более впечатлительны, более легко поддаются настроениям. Их легче убедить, воздействуя на чувства, чем на их разум» [6, с. 13].

«Если зайти в церковь, если посмотреть, кто является главным посетителем церковных служб, крестных ходов и всевозможных религиозных церемоний, мы увидим, что женщины составляют огромное большинство посетителей. Так было прежде, и та же картина наблюдается теперь» [2, с. 3]. Объяснить эту высокую степень религиозности можно, во-первых, наличием у женщин мифологического мышления, преобладающего над мужским, и это не смотря на хорошо развитую систему общественного атеистического воспитания. Женщины очень сильно верили в мифологическую силу обрядов. В связи с этим, их отношение к религии было соответствующим: «По их мнению, посещение церкви помогает облегчать печали, переносить невзгоды». Женщины свято верили, что религия приносит счастье в семейную жизнь, делает брак крепче, а детей здоровее.

Во-вторых, речь идет об эстетической стороне обрядов, которая очень сильно подкупала верующих женщин. Так, Лев Троцкий считал, что русские крестьянки посещали православную церковь как бытовой обряд, поскольку церкви не удалось «...связать свои догматы и каноны с внутренними переживаниями народных масс», и связь с церковью держится «преимущественно на женской привычке», так как именно женщины «держатся за иконы, святят куличи и красят яйца на Пасху». «И в церковь ходят вовсе не по причине религиозности: светло в церкви, нарядно,людно, хорошо поют — целый ряд общественно-эстетических приманок...» [9, с. 45].

В-третьих, отсутствие «культурного досуга» выступало катализатором сильной женской религиозности. Этот «женский недосуг», проявляющийся в постоянной загруженности по дому и отсутствии получения необходимого образования, посещения разного рода лекций делали женщину в сравнении с мужчиной менее свободной и образованной, зато более религиозной. А если и возникнут трудности в семейной или трудовой жизни, то женщина обратится за помощью к Богу. И чем эти трудности тяжелее, «тем жарче молятся»- писала Н.К. Крупская.

Перед советским государством стояла тяжелая задача: полностью или частично попытаться переkreить женское сознание в сторону смирения с мужской религиозностью и ее безоговорочным принятием. Советскому руководству было достаточно той степени религиозности, которой обладали на тот момент мужчины. В этой связи многие составители методических пособий по работе с женщинами часто призывали опираться на

«несправедливое» их положение в христианстве. На первом месте должна стоять выигрышная идея, по мнению советских идеологов, о вековом закабалении женщины религией. Доказательством этой основополагающей «христианской» идеи выступали слова и речи святых апостолов, например, апостола Павла: «Женщина — сосуд скудельный» и Святого Антония: «Женщина — начало всякого преступления и орудие дьявола». Предлагались также вырванные из контекста слова святого: «Когда вы увидите женщину, то считайте, что перед вами не человеческое существо, а сам дьявол» [2, с. 4].

Вся эта работа по изменению религиозности «новой женщины» как бы должна сводиться к «рабским» поговоркам: «Люби жену, как душу, трясина ее как грушу» и «Бей бабу молотом, она будет золотом». «Не зря в народных русских песнях так много поется о тяжелой женской доле: «Распроклятое ты наше житье женское, Распроклятое бабье житье» [там же].

Работа советского государства дала свои плоды. Женщины начали постепенно перенимать мужские коды поведения, которые составили в последствии идеальный поведенческий образ «новой женщины». Яркий пример постепенной трансформации женского сознания можно найти, если обратиться, в частности, к воспоминаниям женщин тех лет. Вот мнение комсомольской активистки 1920-х годов по этому поводу: «Как мы не старались во всем походить на ребят, природа все равно брала свое,.. Когда мы остались без кавалеров (которые переметнулись к менее "равноправным" девушкам), то поняли, что можно быть эрудированной, волевой, спортивной, нельзя быть не женственной. Равенство между мужчиной и женщиной должно быть только в гражданских правах, но никак - в одежде и манерах»[1, с. 106].

Личный социальный статус «новой женщины» меняется. Появляются многочисленные частушки, в доступной форме проецирующие предписываемые черты статуса. «Обобществление» идеологии также можно отследить на плакатном материале. Характерным примером является плакат В. В. Хвостенко (1925 г.): «Я теперча не твоя/ Я теперь Сенина/ Он меня в совет водил /Слушать печи Ленина».

Что стало основной причиной изменения религиозности «новой женщины» и ее отхода от патриархальных устоев? Ответ кроется в разного рода обычных житейских вопросах и проблемах, решить которые уже как раньше не способна церковь. Вся ее ранее удивительная и завораживающая обрядность уже не так привлекательна для женщины, когда она не может «отмолить коровушку в церкви и отпить святой водой». Женщина поняла, что церковь не решает ее бытовые проблемы. Ходить в церковь и «правильно» молиться стало не достаточно. Церковь не может вылечить больных детей. Т. е, происходит «перекос» в сознании женщины в сторону той рациональной действительности, в которой она находится. Эта «религиозная неспособность» делает женщину сильнее и самостоятельнее, в устремлениях похожей на мужчину. Отказ от сильного влияния церкви не-

редко «будил» в женщине злость, которая приводила женщину к стойкому желанию «порубить» большие и маленькие иконы пополам.

Для того, чтобы быстрее и бесповоротно освободить женщину «из лап религии» в работу с женщинами вступают антирелигиозные идеологи, которые «настоятельно рекомендуют» вместо службы в церкви провести коллективное чтение «нужной» литературы, или организовать очередное комсомольское собрание. Их главная задача сводилась к тому, чтобы всеми способами вовлечь женщину в общественную жизнь, чтобы ее быт приобрел новый вид. В первую очередь, он привлекал хорошо налаженными социальными благами и, не мало важно, справедливостью. На этом фоне общественные столовые и прачечные, ясли стали основной ударной силой по подорвавшейся женской религиозности. «Так корова отучила бабу от веры в бога».

Чтобы выстроить «новый быт» женщины, нужно избавиться совершенно от всех ее прошлых религиозных привычек. Не так легко отказаться от церковных праздников, когда живешь каждодневно ожидая его наступление. В массы стали внедряться «красные» праздники, как бы взамен «устаревшим» религиозным. В первое десятилетие советской власти культуртрегеры действовали осторожно, заменяя содержание «старых» праздников календарного и семейного цикла «новым». Так появились «комсомольское рождество», «комсомольская пасха», «октябрины» (вместо крещения), «красная свадьба», «красные похороны» и т. д.

Религиозные праздники, православные обряды в средствах массовой информации описывались как «устаревшие», не имеющие никакого смысла, манипулирующие массами, чаще всего именно женскими. В журнале «Безбожник» так описывался день «Параскевы Пятницы», особо почитаемой женщинами святой в Православии: «Добровольные помощники попов безжалостным кулачным боем выколачивали из женщин-истеричек («кликуш») нечистую силу, доводя свои несчастные жертвы до обморока».

Также действенным способом переориентации женского служения семье и церкви в сторону общества-коммунизма-государства становится благотворительная деятельность как акт женской духовной жизни.

Как яркий пример такого переориентирования женского попечения о ближнем описана «быль», якобы имевшая место в селе Сенивцы Брисадировской волости Кременчугского уезда. Одна из прихожанок церкви, собрав всем миром деньги на ремонт храма, неожиданно сказала: «А знаете, бабоньки, что я задумала? Не завести ли нам в приют, дети там не очень хорошо живут. Нам на женском собрании говорили». Прихожанки храма поддержали эту «здравую мысль», «забыв гнев батюшки». Рассказ заканчивался словами: «В этот вечер в детском доме был неожиданный праздник. Весело вернулись бабы домой. Не даром день прошел»[2, с. 6].

Таким образом, 1920-е годы стали для «новой женщины» временем кардинальной переориентации ценностей, которые сместились от преувеличенной степени религиозности, навязанной патриархальным укладом, в

сторону решения «реальных проблем» реальными действенными способами. Возможность смещения фокуса «истинного» женского служения церкви произошло в рамках той социальной реальности, в которой находилась женщина. Первая оказалась сильнее. Женщина осознала: вылечить сыпной тиф святой водой нельзя, а помочь прийти к этому осознанию ей помогла антирелигиозная политика, проводимая руководством страны.

### **Список использованной литературы:**

1. Белова Т. П. Женское православное общественное движение в современной России // Женщина в российском обществе. 2011. № 2. С. 100–107.

2. Васеха М. В. Антирелигиозная работа с женщинами в 1920-е годы и процессы феминизации Русской православной церкви (на сибирских материалах) / М. В. Васеха // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2021. – № 3(33).

3. Ермоченко К. П. Первые правовые акты и постановления правительства Советской России в 1917-1920-х гг. Как основа антирелигиозного образования и воспитания / К. П. Ермоченко // Актуальные проблемы современной науки: взгляд молодых учёных : Материалы Национальной научно-практической студенческой конференции, Брянск, 07–08 декабря 2022 года / Отв. редакторы Е.Д. Селифонова, Т.А. Степченко, О.В. Тишина. Том 2. – Брянск: Брянский государственный университет имени академика И.Г. Петровского, 2022.

4. Кныш А. Р. Роль пропаганды в формировании образа новой женщины в 1920-1930-е годы в России / А. Р. Кныш // Студенческий электронный журнал СтРИЖ. – 2022. – № 3(44).

5. Краснова А. Г. Понятие религиозности: религиоведение vs религиозная философия / А. Г. Краснова // "Образ" религии: религиозное образование в многообразии религиозных культур : материалы Международной научно-практической конференции, Орёл, 30 ноября – 01 декабря 2017 года. – Орёл: Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, 2019.

6. Крупская Н. К. Антирелигиозная пропаганда. М.-Л., 1929. 68 с.

7. Смагина С. А. «Новая женщина» в советском кинематографе 1920-х гг. как феномен // Вестник славянских культур. 2019. Т. 51.

8. Сталь Л.Н. Антирелигиозная работа среди женщин. Сборник. М.-Л., 1926. 70 с.

9. Троцкий Л. Вопросы быта. Эпоха «культурничества» и ее задачи. М., 1923. 115 с.

10. Херлингер П. Русские православные женщины в неправославные времена: примеры женского действия и влияния в революционную эпоху, 1917–1927 гг. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 1–2.

## ТРАГИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ ИЗВЕСТНЫХ ДУХОВНЫХ ЛИДЕРОВ ЧЕЧНИ

ГАРСАЕВ Л.М., ГАРАСАЕВА М.М., ГАРАСАЕВ Х.-А.М.

**ГАРСАЕВ Л.М.** - Доктор исторических наук, профессор кафедры истории и культуры народов Чечни ФГБОУ ВО «Чеченский государственный университет им. А.А Кадырова»,  
Заведующий отделом этнологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, г. Грозный.  
Email: garsaev52@mail.ru  
Тел. +7 (928) 290-39-52

**ГАРАСАЕВА М.М.** - Старший преподаватель кафедры чеченской филологии ФГБОУ ВО «Чеченский государственный педагогический университет», г. Грозный.

**ГАРАСАЕВ Х.-А.М.** - Востоковед-исследователь, г. Москва.

**Аннотация:** В статье на конкретных фактах показаны трагические судьбы чеченских шейхов-устазов. Их существующие режимы рассматривали как антинародную силу, что совершенно не соответствовало реальной действительности. Духовенство Чечни всегда было тесно связано со своим народом. Оно стойко противостояло и белому царю, и советам, и коммунистам. Шейхи Чечни, начиная с Кунта Хаджи, желали установить на земле братство и равенство между людьми, убеждая словом. Судьбы чеченских шейхов и устазов трагичны. Они подвергались пыткам, казням и ссылкам. Их жизнь в ссылке была нелегкой в отличие от арестантской жизни имама Шамиля, ярого врага царской России. Более подробно рассказывается о жизнедеятельности Шейха Межи-Хаджи из с. Элистанжи (Чеченская республика)

**Ключевые слова:** шейхи, устазы, Кунта-Хаджи, имам Шамиль, Элистанжи, Межи -Хаджи, Гарсаева Санет,

Времена меняются, люди черствеют,  
но без праведных людей земля не останется.  
Саид- Аффенди из Черкея

Исламизация Чечни – долгий и трудный путь, растянувшийся на целое тысячелетие: с момента проникновения Ислама в Дагестан в VII в. вплоть до деятельности шейха Мансура во второй половине XVIII в.

С конца XVIII в. история Чечни оказывается неразрывно связанной с темой Ислама и с личностями непосредственными носителей духовных ценностей мусульманства.

Достоверные данные о деятельности первых шейхов на территории Чечни относятся к XVI веку. Этим временем датируются жизнь и проповедническая деятельность чеченских шейхов Термола, Берса и Бети (деятельность последнего приходится на XVII век). Термол-шейх из Корен Беной действовал в предгорье нынешнего Ножай-Юртовского и Курчалоевского районов; Берс-шейх из Нижнего Курчалоя просвещал жителей горной части Ножай-Юртовского и Веденского районов, Бети-шейх из Герменчука проповедал в равнинной части Большой Чечни (Шалинского района, части Гудермесского и Веденского районов). Пока не удалось обнаружить могилы предшественников им шейхов, которые бы свидетельствовали о более раннем принятии Ислама чеченцами. Это может стать объектом отдельного исследования, которое предпримем в будущем.

Память любого народа изменчива, но в ней бережно сохраняются незабвенные вехи его трагической истории, незатейливые и правдивые мотивы духовной культуры [1].

Роль духовенства в истории Чечни всегда представлялась в черных красках. Она рассматривалась как антинародная сила, что совершенно не соответствовало реальной действительности. Наше духовенство всегда было тесно связано со своим народом, разделяло его радости и проблемы. Идеологическая заданность, которой грешила советская историография, требовала изображения духовенства в качестве тормоза на пути к социальному прогрессу [2].

Судьбы чеченских шейхов и устазов глубоко трагичны, им приходилось страдать и от царской власти, и от советской власти, которые их воспринимали как своих врагов. Подвергаясь пыткам, казням и ссылкам в Среднюю Азию, Казахстан и Сибирь, чеченское духовенство не предавало интересы своего народа. Оно стойко противостояло и белому царю, и советам, и коммунистам.

Военная администрация Кавказского края, с согласия Его императорского Высочества, подвергает аресту ряд известных религиозных деятелей Чечни и Ингушетии. Нужно отметить, что власть видела растущее влияние шейхов среди верующих чеченцев и ингушей, и этот факт ее настораживал. С целью наказания религиозных авторитетов царские власти использовали так называемую «деятельность» неуловимого народного героя Зелимхана Харачоевского. Шейхов отправляют в Калужскую, Тульскую и Орловскую губернии. Указанный факт нашел свое подтверждение в документе Департамента полиции под названием «К вопросу о выдворении высылаемых из Кавказского края в Калужскую, Орловскую и Тульскую губернии шейхов и 25 родственников абрека Зелимхана» «... за оказываемые последнему пособничества в дерзких преступлениях» (ГАРФ. Департамент полиции. 5-е производство. 635. Ч.2, п.1)

Высланы, как гласит документ (ст. 11 (2). Т. 11 Учр. Укр. Кавк. края), сроком на 5 лет вместе со своими семьями житель Назрановского округа Батал-Хаджи Белхороев, Веденского округа – Баматгирей – Хаджи Мита-

ев, Сугаип – мулла Гайсумов, Канна – Хаджи (правильно Кана), Абдул-Азиз Шаптукаев, Магомед-Хаджи Назиров и другие как наиболее влиятельные представители шейхов мусульманской секты «Зикра».

Само пребывание в ссылке, новая обстановка, новые обычаи, нравы, язык влияли на моральное состояние ссыльных. Нужно отметить, что все нелегкие испытания они прошли достойно. В доказательство несправедливости царских властей к ссыльным можно привести следующую параллель.

В 1859 году после пленения Шамиля решением государя местом его жительства была определена Калуга. Там было подготовлено особое удобное помещение для Шамиля, боровшегося десятки лет против российской армии и царя, были оказаны почести, созданы условия и для многочисленного семейства.

Повод для ссылки и условия пребывания наших шейхов на чужбине не идут ни в какое сравнение со ссылкой плененного Шамиля, непрерывно воевавшего против царской армии около тридцати лет. В той кровавой бойне полегло большое количество горцев и русских солдат. Казалось бы, на пленного врага должен был обрушиться гнев, а не снизить милость царская. Император же Александр II врагу империи оказывает почести.

Шамилю назначается значительная по тем временам пенсия, выделяется большой дом с прислугой, где и был он обласкан вниманием и царским великодушием. Ему было разрешено совершить даже Хадж в Мекку. А жизнь чеченских шейхов и их родственников в ссылке сопровождалась определенными лишениями. Хотя все шейхи из Чечни, начиная с Кунта-Хаджи, желали установить на земле братство и равенство между людьми, убеждая словом. Тем не менее отношение царской власти к ним было только отрицательное. Их жизнь в ссылке была нелегкой в отличие от арестантской жизни Шамиля, ярого врага царской России.

Чеченское общество делит своих святых угодников на две группы: шейхов, возлагающих на мюридов тарикатский вирд, а также праведников (шайхалла долу, эвлаян дакъа долу нах), не возлагающих вирд, но способных предсказывать будущее или просто вести беспорочный образ жизни и разбирать людские тяжбы [3].

Каждое чеченское село, а их в республике около 400, имеет свою уникальную историю неразрывно связанную в целом с судьбой народа. И каждое из них богато своими славными сыновьями - военными, общественными и политическими деятелями, учеными, алимами и особенно Устазами (араб. учитель, наставник). Особо почитаемыми в народе являются села, в которых некогда жили близкие Аллаху эвлиаи, шейхи, устазы. К таковым относятся Гойты, Кошкелды, Автуры, Хъаьжи-эвла, Шаамиюрт, Сиржа-эвла, Дойкур-эвла, Ведено, Дишни-Ведено, Курчалой, Махкеты, Агишты, города Шали, Урус-Мартан и т.д. Не является здесь исключением и древнее, с более 1000-летней историей село Элистанжи, которое очень любил, лелеял и часто посещал Устаз Кунта-Хаджи со своей доче-



рю Эсет, всеобщей любимицей мюридов (араб. последователи). Он говорил, что со временем богобоязненные, добрые и гостеприимные элистанжинцы попадут в рай со всей их живностью [4].

Как было отмечено, отсюда корни первого Имама Чечни, общенационального героя горцев Северного Кавказа Шейха Мансура; Абди Дудаева, основоположника чеченской письменной поэзии и прозорливого алима; прославленных алимов: Кадырова Даты-муллы, Авторхан-муллы, Закраил-муллы; БисаI-муллы и Байга-Хьяьжи-муллы, бывшие муллами в селах Тевзана и Агишты (они были направлены туда кадием с.Элистанжи Дата-муллой по просьбе сельчан), Элимирзы-муллы, Асхаб-муллы, Болатхан (Бола) – муллы, Хасмохьмад-муллы (Хаси), Хьяби-муллы, Сату-муллы, Абдулла-муллы Петирова, Абдулвахид-муллы Мадагова (в 2003 году убит бандитами), ученого-востоковеда Ходжа-Ахмеда Гарасаева, а также современной молодой плеяды алимов, продолжателей силсила (араб. духовная цепь) своих славных предков: Такалашева Альви, Басханова Абдулкьадира, Закараева ТахИра, Магомадова Абдулхьялима и др.

Большинство из перечисленных алимов старшего поколения в конце 30-х гг. XX в. были приговорены к длительному сроку заключения, а Абди Дудаев, Абдулла Шувев, Элабай (тамада), Дата-мулла, Асхаб-мулла, Авторхан-мулла, БисаI- мулла и Байга-Хьяьжи–мулла – расстреляны в Грозненской тюрьме как «враги народа».

А плеяда святых, являющаяся духовной башней кадарийского ордена не только села, но и всей Чечни, состоит из таких знаменитых праведников, как шейхов МутIу, Музаг (в 2012 г. исполнилось 100 лет со дня его смерти), Шаьхьта-Хаджи (похоронен в священном городе Мекке в конце XIX в.), ГIоьтIа, Нурмохьмад, Iабдсаламан Мохьмад, Хьямад Газиев (Да освятит Аллах их тайны!).

Отдельно от них и с особым почтением хотелось бы рассказать о Межи-Хаджи.

Сын Успы Межи-Хаджи родился в 1883 году в селе Элистанжи в простой крестьянской семье. Хлебороб и скотовод, он честно трудился, нелегко зарабатывая хлеб насущный. Имел свой хутор. У него было пятеро детей, родившихся от трех жен, – Абдулхалак, Энист, Хелист, Абумуслим (мать его умерла во время родов), Марет и Хож-Ахмед, которых он воспитывал добрыми, трудолюбивыми, отзывчивыми и набожными [5].

Межи–Хаджи был очень богобоязненным и хлебосольным человеком, любил принимать гостей, в числе которых бывал и Зелимхан Харачо-евский. Однажды вечером во время очередного посещения абрека он был приглашен на зикр (религиозный обряд), где задержался до поздней ночи. Тем временем дом его был оцеплен русскими войсками, так как о присутствии в нем Зелимхана было донесено приставу осведомителями. Зелимхан зарядил свою винтовку и, сказав детям: «Не бойтесь!», спрятался за входной дверью. Пристав вошел в комнату и, увидев спящих детей, отошел к двери и крикнул: «Да будет проклят тот доносчик, что отправил нас к де-

ням, растущим без матери!» С этими словами он вышел из дома и отвел войска от селения [6].

Межи-Хаджи всю жизнь мечтал о паломничестве в священный город Мекку для поклонения Каабе, то есть совершить хадж. Ему тогда не было и 30 лет. С ним собрались в Мекку и его друзья - Мана из Ведено и Дата из Элистанжи. Они выручили большие средства от продажи скота и двинулись в дорогу. Три месяца друзья добирались до Мекки морем и по суше, столько же ушло на обратный путь. У каждого из них была своя просьба к Аллаху – вымолить у него осуществления своих самых сокровенных желаний. В своей молитве Межи-Хаджи просил у Всевышнего: «Да ниспошлет Аллах мне и моему потомству гостей и возможность угощать их. Но и не балуй нас в этом грешном мире чрезмерным достатком, не лишая милосердия в потустороннем мире (чеч. эхарт)». Старики рассказывали, что после его молитвы (до1а) дверь Каабы приоткрылась. А это будто бы значило, что Бог услышал его и открытая дверь символизировала благословение Аллаха [7].

После благополучного совершения хаджа паломники живыми - здоровыми возвратились в родной аул Элистанжи, а Межи-Хаджи волею Аллаха приобщился к плеяде святых. Когда он в своем хуторе громко исполнял зикр (духовное песнопение) в такт ему шумел и вторил лес – рассказывали старожилы. Об этом часто говорил и наш отец Гарсаев Мохьмад-Хаджи (Дала гечдойла цунна!), высоко ценивший Межи-Хаджи [8].

Однажды вечером Межи-Хаджи поехал на мовлид (религиозный обряд в честь пророка Мухаммада с.а.с.) в село Агишты. К нему туда пришли люди с просьбой о помощи. Оказывается, пропала трехлетняя девочка из их хутора и ее долго не могли найти. Сразу по прибытии в хутор Межи-Хаджи сказал: «Срочно совершив омовение, следуйте за мной». На закате солнца среди высоких стеблей кукурузы Межи-Хаджи нашел спящую девочку с капельками пота на теле. «Если бы мы хоть немного задержались с поисками, девочка сошла бы с ума», - сказал он [9].

Межи-Хаджи также был широко известен своей щедростью и благотворительностью. Осенью он раздавал нуждающимся семьям, вдовам, одиноким старикам зерно из нового урожая, покупал детям из бедных семей одежду, обувь. Дочери своего друга Г'юьг'а по имени Амнат уделял внимание как своей родной, одевая и обувая ее. Не жалел для нее никаких материальных благ. Ныне живущий в селе Элистанжи активный мюрид кадарийского ордена Тепсуев Селимсолта является ее сыном. На закате своей жизни Солсанова Манаш (внучка легендарного Бурсага, основателя настоящего села Элистанжи после третьего его сожжения) с благодарностью рассказывала, как Межи-Хаджи выделил средства на ее приданое перед замужеством. В те времена очень сложно было подготовиться девушке к свадьбе [10].

Гарсаева Санет, наша покойная мать (Дала гечдойла цунна!), была пленницей его святости, с теплотой отзывалась о его благих деяниях, с детства боготворила Межи-Хаджи и входила в дом, в котором он некогда жил, как в зиярат (араб. паломничество в святое место).

Как-то Межи-Хаджи приснился сон, предвещающий ему смерть от еды, приготовленной неугодной Аллаху женщиной. Это предупреждение от Всевышнего он воспринял очень серьезно и ни при каких обстоятельствах к еде вне дома не прикасался. Тем более, что перед трапезой над подозрительной пищей висело предназначенное только для его зрения темное облачко. Так свыше ему помогали ангелы.

В очередной раз он отказался от угощений во время мовлида, сославшись на недомогание, но товарищи, подшучивая над ним, сказали: «Много у тебя странностей. Обязательно надо причаститься к мовлиду, покушай что-нибудь». Как только проглотил частицу еды, он почувствовал, что внутри него что-то надорвалось. Его немедленно отвез в Веденскую больницу сын Абдулхалак, где он, так и не придя в себя, скончался. Он умер в 1928 году в возрасте сорока пяти лет [11].

Люди с тех пор с большим почтением, как в зиярат, идут к его бывшему двору, иногда даже с исполнением зикра. Могилу Межи-Хаджи посещают страждущие люди с молитвами на устах, с просьбами Аллаха о помощи и защите [9].

Так завершилась жизнь этого святейшего человека, отмеченного и любимого Аллахом (Да освятит Аллах его тайны!).

Таким образом, подлинные шейхи и устазы чеченцев и ингушей стояли на позиции единения народа, осуждали вирдовую и тайповую вражду, позитивно влияли на духовную жизнь народа, ориентируя его к нравственным вершинам. Они призывали к добру, состраданию, терпению, скромности, великодушию и справедливости.

Эвлия являлись примером стойкости духа, нравственной чистоты, полностью отдавшим себя служению Всевышнему Аллаху, поэтому они и были носителями сокровенного знания, были лидерами народа. Да будет тайной их святость!

Факты, которые мы приводим в этой статье, нам рассказали: Межиева Яха, внучка Межи-Хаджи (1948 г.р.), Гарсаев Магомед, мой отец (1914 г.р., умер в 2009 г.), Гарсаева Санет, наша мать (1920 г.р., умерла в 2003 г.), Тепсуев Селимсолта (1935 г.р., проживает в с. Элистанжи), Закараев Саид-Эми (1947 г.р., родственник по женской линии шейха Умар-Хаджи из Анды, гювса (помощника) Устаза Кунта-Хаджи, живет в с. Элистанжи).

## **СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Гарсаев Л.М. Элистанжхой. Махачкала, 2017. С. 363-366
2. Гарсаев Л.М., Гарсаев А.М. Шейх-Межи Хаджи из села Элистанжи // Журнал Рефлексия. Назрань, 2012. № 2-6 С. 11-13.
3. Духаев А. Эпоха шейхов. Грозный, 2007. С. 162.
4. Гарсаев Л.М., Гарсаев Х-А.М. Шейх Межи-Хаджи из с.Элистанжи //Журнал Рефлексия. Назрань, 2012. № 11-13.
- 5-11. Гарсаев Л.М. Элистанжхой. Махачкала, 2017 С.363-366.

# ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНОВ ВЛАСТИ ДАГЕСТАНА ПО РАЗВЕРТЫВАНИЮ АТЕИСТИЧЕСКОЙ ПРОПАГАНДЫ И ВЕДРЕНИЮ НОВОЙ ОБРЯДНОСТИ СРЕДИ НАСЕЛЕНИЯ В 1960-Е ГГ: ИСТОРИЯ, ПРОБЛЕМЫ

Мирзабеков М.Я.,  
д. и. н., профессор, гл. н. с.  
ИИАЭ ДФИЦ РАН  
yash831@mail.ru

*Ключевые слова:* атеистическая пропаганда, новая обрядность, атеистические сходы, религиозный брак, многоженство, шариат.

Важной составной частью работы по дальнейшему повышению культурного уровня населения, формирования всесторонне развитой личности являлось развертывание атеистической пропаганды, изжитие религиозных пережитков среди широких слоев горожан и сельчан, разработка и внедрение новой советской обрядности.

В рассматриваемый период в учреждениях культуры республики регулярно проводились вечера вопросов и ответов на атеистические темы, читались лекции по различным вопросам научного атеизма и борьбы с пережитками прошлого.

В практику идеологической работы многих райкомов и сельских партийных организаций республики вошло проведение атеистических сходов, на которых принимались решения о закрытии паломничества к «святым» могилам и местам, раздачи садака, разъяснялось советское законодательство о религиозных культах и т.д. Однако эти сходы зачастую проводились заорганизованно, на них допускался административный нажим, давление и ни о каком - либо свободном волеизъявлении населения и речи не могло быть.

Органы власти на федеральном и республиканском уровнях принимали различные нормативно-правовые акты и иные решения, стремясь ограничить влияние религиозных организаций и религиозных авторитетов.

Одновременно с административными, запретительными мерами органы власти, общественные формирования, культурно-просветительные учреждения пристальное внимание уделяли разработке и внедрению в общественную и повседневную жизнь тружеников города и села новых тра-

диций и обычаев, которые призваны были способствовать искоренению религиозного влияния на все стороны жизни советских людей.

Для оказания помощи местным Советам и координации работы министерств и ведомств республики при юридической комиссии Совета Министров РСФСР был образован Совет по разработке и внедрению в быт новых гражданских обрядов. Аналогичные комиссии были образованы при Совете Министров ДАССР, городских и районных исполкомах Советов депутатов трудящихся.

В городах и районах республики при активном участии представителей партийных, комсомольских, профсоюзных организаций практиковалось проведение комсомольско - молодежных свадеб, во многих районах республики стало хорошей традицией ежегодное проведение «Дней животноводов», «Дней чабанов», «Дней механизаторов» и других. Возрождались старые национальные праздники, которые наполнялись новым содержанием, такие как праздники «Первой борозды» и «Сбора урожая».

Вместе с новыми советскими праздниками и круглыми юбилейными датами дагестанцы в значительной своей массе ежегодно торжественно отмечали и традиционные мусульманские праздники: «Ураза-байрам», «Курбан-байрам», которые сопровождались праздничными намазами, жертвоприношениями, раздачей садака, организацией праздничных столов с обильной едой.

При активном участии партийных и советских органов члены районных комиссий по внедрению новой советской обрядности неоднократно предпринимали попытки вмещаться в организацию похорон, стремились оказать моральную поддержку и материальную помощь семье покойника. Однако это новшество в Дагестане, особенно в сельских населенных пунктах не прижилось. Сказывалось высокая религиозность населения. Представителей дагестанских этносов продолжали хоронить по традиционному исламскому ритуалу, с чтением молитв, совершением других религиозных установлений, раздачей садака и т.д.

Возникавшие в Дагестане независимо от формы организации свадеб (комсомольско - молодежные, традиционные) регистрировались в органах ЗАКСа в присутствии брачующихся, близких родственников, друзей со стороны жениха и невесты. Одновременно между представителями дагестанских этносов, как правило, оформлялся религиозный брак (махар) с дачей невестке калыма и других свадебных подарков. Это сторона свадеб представителей дагестанских этносов не афишировалось, проходили без огласки общественности.

В анализируемое десятилетие в республике, несмотря на запрет советского законодательства, встречались отдельные факты и примеры многоженства, прежде всего в сельских населенных пунктах. Они заключались по шариату и не имели никаких юридических последствий. Дети, рожденные в таком браке, не имели права на наследование имущества отца. Несмотря на это, подавляющая часть местного коренного населения, исходя из традиционных представлений о браке и семье, относилось к ним примиренчески, лояльно, вполне допустимой формой создания семьи.

В Дагестане, как и в других мусульманских регионах страны не была изжита окончательно практика отрыва девочек от школы и выдачи их замуж. По нормам шариата каждому мусульманину в обязательном порядке делалось обрезание, в подавляющей массе в детском возрасте.

В рассматриваемый период у дагестанских этносов обрезание мальчиков, несмотря на предполагаемые партийные взыскания к коммунистам вплоть до исключения из рядов КПСС скрытно или открыто осуществлялись практически во всех дагестанских семьях. Это было одним из обязательных условий принадлежности к исламу.

Анализ фактического материала показывает, что в 1960-е годы в Дагестане со все большим распространением новых традиций и обычаев, празднований советских праздников и юбилейных дат в истории многонациональной республики и Союзного государства, дагестанские этносы, прежде всего их женская половина придерживалась и старых традиционных религиозных праздников, обычаев и норм шариата и адата.

# НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПОВЫШЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ АКТИВНОСТИ ДАГЕСТАНСКИХ ЖЕНЩИН В 1941 – 1970-Е ГГ.

**Каймаразов Гани Шихвалиевич**

главный научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор  
kaymarazova@mail.ru

**Ключевые слова:** Общественная активность женщин, государственная политика в сфере религии, религиозность дагестанок традиционных конфессий, атеистическая пропаганда, советские ритуалы, университеты семейно-бытовой культуры.

История вовлечения дагестанки в активную производственную, общественную и социально-культурную жизнь относится к разряду недостаточно изученных. В ранний советский период в СССР, в том числе в его национальных автономных государственных образованиях, велась бескомпромиссная борьба против духовенства, закрывались и даже разрушались религиозные учреждения – церкви, мечети, синагоги. Многие представители духовенства были репрессированы.

В годы Великой Отечественной войны с фашистско-нацистской Германией верующие, духовенство, в том числе мусульманское, продемонстрировали высокий моральный дух, патриотизм, готовность к жертвам во имя защиты Отечества. Неоценимый вклад в достижение исторической победы в Великой Отечественной войне внесли дагестанки – представительницы всех традиционных религиозных конфессий. По неполным данным, в ряды Красной армии по призыву и добровольно ушли 2 тыс. женщин<sup>14</sup>. За годы войны произошел рост религиозности дагестанки всех традиционных конфессий, функционировавших в республике.

В первые послевоенные годы в республике продолжалась начавшаяся в период войны либерализация государственной политики в сфере религии: стали открываться конфессиональные учебные заведения. В 1954 – 1964 гг. в стране развернулась мощная антирелигиозная кампания, связанная с распространением научно-атеистической пропаганды, был сделан выбор в сторону антирелигиозного курса и началась активная борьба с антирелигиозными пережитками, ужесточались условия существования религиозных общин. Во второй половине 1950-х – 1960-е гг. сократилось

---

<sup>14</sup> Немеркнущий подвиг: дагестанцы на фронте и в тылу. К 75-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941 – 1945 гг. Сборник документов и материалов. Махачкала: Издательский дом «Дагестан», 2020. С. 8.

число мечетей, паломничество в Мекку (хадж), закрывались святые места, отмечался рост издания антирелигиозной литературы на языках народов СССР, наблюдалось стремление власти заменить религиозные праздники советскими ритуалами, активно велась лекционная атеистическая работа, которая стала адресной и учитывала возрастную, образовательный уровень и гендерный состав слушателей, их отношение к религии.

Курс на выработку форм интеллектуальной борьбы с религией был продолжен в 1970-е гг., когда стали организовываться республиканские семинары по работе среди женщин райкомов и горкомов КПСС, научно-практические конференции по вопросам повышения социальной активности женщин, проводятся занятия в университетах семейно-бытовой культуры, народных университетах культуры и быта, «Клубах девушек», созываются слеты «Женщина-мать, воспитатель, производственница и общественница»<sup>15</sup>.

29 ноября 1978 г. Дагестанский обком КПСС принял постановление «О плане мероприятий по усилению научно-атеистического воспитания населения, предупреждения нарушений советского законодательства о религиозных культах в республике»<sup>16</sup>. К началу 1980-х гг. в республике действовали 35 церквей, мечетей и синагог, в которых часть населения, наряду с регистрацией актов гражданского состояния в органах ЗАГСа, проводили регистрацию браков, крещение и отпевание<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> ЦГА РД. Ф. 1-п. Оп. 2. Д. 4652. Л. 34 – 35.

<sup>16</sup> Там же. Л. 149.

<sup>17</sup> Там же. Д. 4851. Л. 4.



# «ЖЕНСКИЙ ВОПРОС» И СОВЕТСКАЯ МОДЕЛЬ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ В ДАГЕСТАНЕ В 1980-Е ГГ.: ГОСУДАРСТВЕННОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ И ПОВСЕДНЕВНЫЕ ПРАКТИКИ

**Каймаразова Лейла Ганиевна**

ведущий научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра Российской академии наук, кандидат исторических наук.  
kaymarazova@mail.ru

**Ключевые слова:** Государственная конфессиональная политика, научно-атеистическое воспитание населения, религиозность в женской среде, женская общественная активность, социалистическое содержание обрядов и традиций, религиозная обрядность.

В 1980-е гг. изменения в социально-культурной и духовной жизни советского общества требовали пристального внимания государства к совершенствованию государственно-конфессиональной политики. Хотя 1980-е гг. оставались активным периодом широкого использования практик научного атеизма в религиозной политике государства, отношения государства и религиозных организаций протекали в спокойном русле. После принятия в конце 1978 г. Дагестанским обкомом КПСС постановления «О плане мероприятий по усилению научно-атеистического воспитания населения, предупреждения нарушений советского законодательства о религиозных культах в республике»<sup>18</sup> по всей республике стали проходить собрания женщин с обсуждением вопроса о задачах женской общественности в борьбе с религиозными пережитками прошлого, по интернациональному и атеистическому воспитанию. С целью снижения религиозности в женской среде ставилась задача внедрения в быт новых традиций, обрядов, обычаев, придания социалистического содержания многим народным обрядам и традициям (торжественное вручение паспортов, проводы призывников в ряды Советских Вооруженных Сил, торжественные бракосочетания, комсомольские свадьбы). Важное место в этом ряду занимали советские государственные праздники.

Сохраняла актуальность проблема женского образования. В значительной степени трудности в охвате девочек-горянок обучением, особенно

---

<sup>18</sup> Из справки завотделом по работе среди женщин Дагестанского обкома КПСС Г. Гамидовой о ходе выполнения постановления бюро обкома КПСС от 22 июня 1978 г. «О мероприятиях по совершенствованию работы по интернациональному воспитанию населения с. Анди и с. Гагатли Ботлихского района». 25 июня 1979 г. // ЦГА РД. Ф 1-п. Оп. 2. Д. 4652. Л. 149.

в старших классах общеобразовательных школ, были обусловлены высокой религиозностью значительной части дагестанцев.

В 1980-е гг. ислам продолжал сохранять значительное влияние в семье и семейном быту. К примеру, наряду с оформлением брака в органах ЗАГСа, как правило, заключался и религиозный брак (магар). Но работа по популяризации торжественной регистрации браков и рождений велась в дагестанском обществе регулярно, и, по итогам 1979 г., в торжественной обстановке было зарегистрировано: браков – по городам – 78 %, по районам – 71 %; рождений – по городам – 40 %, по районам – 52 %<sup>19</sup>.

В годы перестройки (с 1985 г.) начался переход от антирелигиозной политики государства к сотрудничеству с религиозными организациями. Последнее «атеистическое» постановление ЦК КПСС «Об усилении борьбы с исламом» было принято 18 августа 1986 г., в котором центральный орган партии констатировал, что при значительном сохранении религиозной обрядности «в плену мусульманских традиций находится часть молодежи, женщин, некоторые представители интеллигенции».

За 1986 – 1988 гг. отделом пропаганды и агитации Дагестанского обкома КПСС было изучено состояние атеистической работы в 32 городах и районах республики. В отдельных из них проведены социологические исследования. По итогам проверки и социологических исследований были определены 64 населенных пункта с повышенной религиозностью населения<sup>20</sup>. В 1986 г. в республике продолжали действовать Духовное управление мусульман Северного Кавказа, 36 зарегистрированных религиозных объединений, в том числе 27 мусульманских мечетей, 5 православных церквей, 3 иудейских синагоги и 1 общество евангельских христиан-баптистов. Кроме них на территории республики функционировали незарегистрированные объединения и служители культа<sup>21</sup>.

В ноябре 1989 г. в республике было зарегистрировано 24 новых религиозных объединения. 1 октября 1990 г. был принят закон «О свободе совести и религиозных организациях», а 25 октября – закон «О свободе вероисповеданий», которые в корне изменили характер отношений государства и религиозных организаций.

---

<sup>19</sup> Из информации отдела ЗАГСа Совета Министров ДАССР в Дагестанский обком КПСС о состоянии торжественной регистрации браков и рождений в Дагестанской АССР. 16 мая 1980 г. // ЦГА РД. Ф. 1-п. оп. 2. Д. 4851. Л. 2.

<sup>20</sup> Из справки завотделом пропаганды и агитации обкома КПСС Ю. Бигаева о выполнении постановления бюро обкома КПСС от 23 июля 1985 г. 12 августа 1988 г. // ЦГА РД. Ф. 1-п. Оп. 2. Д. 5519. Л. 35.

<sup>21</sup> Из докладной записки Уполномоченного по Дагестанской АССР Совета по делам религий при Совете Министров СССР о религиозной обстановке и состоянии контроля за соблюдением законодательства о религиозных культах в Дагестанской АССР. 6 февраля 1987 г. // ЦГА РД. Ф. 1-п. Оп. 2. Д. 6096. Л. 7.

# РАДИКАЛИЗМ И ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯ

## К ВОПРОСУ СОЦИАЛИЗАЦИИ «СИРИЙСКИХ» ДЕТЕЙ

### THE ISSUE OF SOCIALIZATION OF "SYRIAN" CHILDREN

**Ниналалов Саид Ахмедханович** –

Дагестанский государственный университет

**Сиражудинова Саида Валерьевна** –

Дагестанский государственный университет народного хозяйства,  
АНО «Центр Исследования глобальных вопросов современности и региональных проблем «Кавказ. Мир. Развитие»,  
Дагестанский государственный университет

**Ninalalov Said Akhmedkhanovich** –

Dagestan State University

**Sirazhudinova Saida Valerievna** –

Dagestan State University National Economy; ANO "Center for Research on global issues of our time and regional problems "Caucasus. Peace. Development", Dagestan State University

**Аннотация:** в статье анализируется важнейший вопрос распространения идеологии экстремизма в дагестанском обществе, роста религиозного радикализма. Рассмотрены причины потери идеологических ориентиров у молодежи, культ насилия и вседозволенности. Как в такой среде возможна социализация детей, возвращенных из зон вооруженного конфликта на Ближнем Востоке, и возможна ли она в принципе?

**Ключевые слова:** экстремизм, радикализм, бандформирования, «спящие ячейки»

**Resume:** The article analyzes the most important issue of the spread of the ideology of extremism in Dagestan society, the growth of religious radicalism. The reasons for the loss of ideological guidelines among young people, the cult of violence and permissiveness are considered. How is the socialization of children returned from the zones of armed conflict in the Middle East possible in such an environment, and is it possible in principle?

**Key words:** extremism, radicalism, bandit formations, "sleeping cells"

#### **Разгромлено ли бандподполье в Дагестане?**

В 90-е годы прошлого века наша страна – Россия, наша маленькая Родина – Дагестан узнали, что такое терроризм и что террористы могут

быть среди нас. Были годы, когда дня не проходило без взрыва, без спецоперации, без теракта. Сегодня, начиная с условного рубежа – лета 2013 года, ситуация гораздо спокойнее. Последний теракт в Дагестане произошёл в Кизляре в начале 2018 года [1].

Однако говорить о разгроме бандитского подполья в Дагестане рано. С одной стороны, сегодня с оставшимися немногочисленными действующими группировками идет непрерывная война. Многие террористические акты удается предупредить и предотвратить. Контртеррористические операции проходят гораздо реже, чем пять лет назад. С другой стороны, число сочувствующих или сопереживающих бандитам, придерживающимся радикальной идеологии, число воспринимающих их как жертв светской власти, меньше не становится.

Появляются новые приверженцы радикальных идей в тех районах, на тех территориях, где их раньше не было, ареал их влияния расширяется на новые и новые села, где начинают проповедовать радикальные идеи и распространять радикальные взгляды. Крайне слабый уровень системы общего образования в Дагестане (республика по этому показателю находится на предпоследнем месте в рейтинге регионов России) [2] и отсутствие внятной пропагандируемой государственной идеологии приводит к поиску идеологии в религии. Социологические исследования [3] показывают, что в некоторых районах Дагестана идеологию терроризма поддерживает до 10 % молодежи.

Не факт, что молодой человек придет за правдой в муфтият. Ему гораздо легче послушать кого-то из своих знакомых, соседа, однокурсника, который давно молится неизвестно в какую сторону и якобы может научить Исламу.

Очень опасны именно с идеологической точки зрения сегодняшние кумиры молодежи. Именитые спортсмены с высоких трибун излагают взгляды, гораздо более близкие к салафистским, чем к традиционным. Культ маскулинности, ощущение вседозволенности, неправильная трактовка основ религии – одна из причин потери ориентиров.

Растет количество так называемых «спящих» ячеек террористов. Постоянная работа правоохранительных органов по поиску и ликвидации бандформирований, утрата общей стратегии экстремизма и объединяющих лидеров привели к тому, что радикально настроенные лица все больше уходят в подполье, становятся членами «спящих ячеек», стараются меньше выделяться. Но в то же время они сохраняют свои радикальные взгляды и установки. Им нужен лишь сигнал, чтобы выйти на поверхность и начать убивать. Такие случаи происходят, не часто, но происходят. Это гибель братьев Нурмагомедовых в 2016 году, теракт в Кизляре в 2018 и другие события.

## Проблема «сирийских» детей

По информации Уполномоченного при главе РД по правам ребёнка Марины Ежовой, из Сирии за последние годы в Дагестан прибыло 232 ребёнка, а всего по России – около 300 детей [4]. Кто-то вместе с мамами, а многие остались в детских домах, потому что их родители сгинули в этой дикой войне. Социализация детей, возвращенных из Сирии, побывавших в самом сердце ИГИЛа\* (\* - террористическая организация, запрещенная в России), - очень актуальная, важная и требующая пристального внимания властей задача. Надо думать, какое будущее ждет детей, прошлое которых омрачено войной, трагедиями, потерями родных, трудностями, примером родителей, отказавшихся от своих семей, домов, Родины ради радикальных идей, джихада, разрыва с ненавистным им светским миром, возможности доминировать над слабыми и совершать девиантные поступки.

Мы встречались с детьми, которых вернули из мест боевых действий, беседовали с ними [5,6]. К ним требуется особый реабилитирующий и ресоциализирующий подход. Нужен комплекс системных мероприятий, позволяющих вырвать детей из отчуждения (внешнего и внутреннего), и привести к преодолению границ между детьми и социумом. Важную роль в этом должны иметь их семьи и их взгляды. Однако, если из этих семей уже выросли те, кто несколько лет назад в поисках «правильной жизни» уехали в Сирию, мы не уверены, что своих внуков эти семьи будут воспитывать правильно.

В мире сегодня отсутствуют проверенные эффективные практики и примеры социализации детей, вырвавшихся из ада войны. Сегодня у каждого из них по семь нянек, начиная с органов опеки. При нас в одну из семей, где было три ребёнка, вернувшихся из Сирии, приехала представительница опеки, спросила, как дела, сфотографировалась с детьми, и уехала. Вот и вся работа.

Нами разработан большой социальный проект, где планируется провести комплексное изучение проблемы, организовать работу с фокус-группами «сирийских» детей и их семей [7]. Результатом реализации этого проекта станут отработанные способы вывода этих детей в общество. Этот проект заслуживает отдельного рассказа. Мы предлагаем способ погасить в зародыше вероятные мины замедленного действия, которые могут представлять собой подростки постарше, которые изучали там основы религии, которые понимали, что там происходит и почему, и которые приняли их античеловеческую идеологию. Именно эту идеологию вывести из них – наша главная общая задача.

Остро стоит проблема родителей, особенностей их взглядов и подходов к воспитанию детей. Если они останутся на свободе, то большинство их будет внушать детям неприятие светского мира и к тем, кто стал помехой на пути построения ими собственного варианта исламского общества, точнее псевдо-халифата. Часть женщин, возможно и повзрослела, пережив

трудности, но гораздо большая часть остаются приверженцами своих ценностей и убеждений, представлений о целях в жизни [8].

Арест матерей вызывает дополнительную травматизацию детей, создает еще большие границы к принятию тех ценностей, которые им важно привить. В данном случае фактор жертвенности лишь усилится.

Нужен индивидуальный подход. Изучение прошлого, по какой причине эти женщины уехали в Сирию, чем занимались там, в чём участвовали, какие их настроения и взгляды сегодня. Нужна работа и следователей, и психологов. Нельзя, чтобы дети росли без матерей. Но нельзя сказать, лучше ли, если мать будет воспитывать из своих детей будущих боевиков.

### **Дети «нейтрализованных» боевиков**

В Дагестане на порядок больше детей – оценочно более 3 000, чьи отцы ликвидированы во время спецопераций или находятся в заключении на длительные сроки. Их социализация – отдельная важная задача. Все травмы, испытанные в детстве, подогреты внушением взрослых, могут внезапно вспыхнуть в любой момент. Особенно, в случае работы профессионалов. Рекомендации очень сложно давать обобщенно, потому что каждый случай уникален. Каждый ребенок на трагедию реагирует по-разному. Я бы не стал их демонизировать изначально и отталкивать от общества и перспектив социализации, но и не оставила бы без внимания.

В любом случае, любую угрозу стоит предотвращать, подключать специалистов, проводя системные и комплексные мероприятия. Лучше поработать на перспективу и постараться минимизировать любые угрозы, чем потом испытывать вину за бездействие. По детям «нейтрализованных» боевиков нужна отдельная программа. Они не испытали ужаса войны, как «сирийские» дети, но выросли в атмосфере неприятия светского общества, в атмосфере ненависти к привычному нам всем укладу жизни [9].

Предлагаемый нами проект [7] пока не получил поддержку Фонда президентских грантов. Мы планируем его переработать с учётом замечаний экспертов Фонда. Основная целевая аудитория проекта - 145 детей, остро нуждающихся в социализации, реабилитации и адаптации и 45 членов семей и опекунов.

Помимо них в проекте задействованы дети, не относящиеся к данным группам, но проживающие рядом и контактирующие с ними, в целях снятия межгрупповых и межличностных барьеров с обеих сторон, социализации и де-радикализации одних групп, и проведения профилактической превентивной работы с другими группами. В проекте будут участвовать не менее 25 специалистов и экспертов. Данный проект является жизненно необходимым, для сохранения мира и спокойствия в Республике Дагестан и в стране в целом.

Он представляет собой первый шаг по разработке и апробации комплексных программ, направленных на профилактику и снижение уровня угрозы безопасности посредством социализации и реабилитации детей из

группы риска. Проект так же предполагает выработку мер и рекомендаций для специалистов, непосредственно работающих с детьми. Он может стать эффективным примером трансляции на другие регионы и даже страны, учитывающим особенности среды и выявляющим необходимые меры по социализации детей.

Проект требует комплексной, многосоставной и систематической работы, включающей исследовательскую, экспертную, практическую и превентивную работу. Проект включает в себя широкий спектр мероприятий для детей, психологов, экспертов, социальных служб, школ, родителей и т.д.

Проект предполагает проведение исследования, всестороннее изучение проблемы, выработку методических рекомендаций, организацию конференции, форума, проведение серии тренингов по подготовке специалистов для работы с целевой группой.

Результаты проекта - реабилитация, адаптация и социализация детей из группы риска и их наиболее полная интеграция в российский социум, проведение работы с их окружением, формирование среды, профилактика и превенция подверженности радикальным идеологиям в обществе.

Цели проекта – реабилитация, адаптация и социализация детей из группы риска; интеграция детей, выросших в асоциальных условиях, в российский социум; профилактика и превенция подверженности радикальным идеологиям

Задачи проекта: исследование, всестороннее изучение проблемы и выработка методических рекомендаций; работа с целевой группой направленная на реабилитацию и социализацию детей, преодоление последствий психологических травм; работа с окружением целевой группы, направленная на содействие их адаптации и формирование среды, оказание социально-психологической помощи и поддержки родителям и опекунам; подготовка специалистов для работы с целевой группой; профилактическая и превентивная работа в обществе и СМИ; консолидация участников проекта для повышения его эффективности и результативности; подведение итогов, обобщение и распространение результатов проекта.

### **Работа в образовательных учреждениях**

В школах, ссузах, вузах, в разных организациях и на предприятиях регулярно проходят мероприятия, встречи, обсуждения вопросов борьбы с проявлениями экстремизма и терроризма.

Но эта работа не имеет большого эффекта. Во-первых, она формализована и бюрократизирована и не всегда проводится на должном уровне, во-вторых до сих пор в самих школах среди учителей можно обнаружить тех, кто придерживается крайних взглядов и порой пытается воздействовать на детей и молодежь [3].

Работа должна проводиться не в форме разовых мероприятий, а исподволь, перманентно. Но здесь необходим высокий уровень подготовки

преподавателей, и высокий коммуникационный потенциал и уровень доверия. Хороший пример такого рода деятельности – работа со студентами учебных заведений, которые патронирует Муфтият Республики Дагестан [10].

Нельзя допускать, чтобы по этой очень сложной теме выступали неподготовленные люди, не имеющие достаточного уровня знаний и компетенций. Нами планируется разработка в Дагестанском государственном университете специального курса по подготовке лекторов, знающих и умеющих правильно рассказывать о том, что такое терроризм, как с ним бороться.

Надо готовить специалистов, которые освоили основы религии, владеют психологическими методами работы, и знают действительные причины ухода молодежи в радикализм. Они должны уметь, на основе сур и аятов Корана, а также жизнеописаний Пророка Мухаммада, доказывать преимущества традиционного ислама перед так называемой «чистой» религией, выводить слушателей на разговор и выделять тех, кто настроен радикально, и далее адресно с ними работать. Тут задачи достаточно сложные, но от их решения зависит будущее наше и наших детей.

#### **Литература:**

1. Ниналалов С. А. Трагедия в Кизляре // МК в Дагестане, 22.02 2018  
<https://mkala.mk.ru/articles/2018/02/22/tragediya-v-kizlyare.html>
2. Всех посчитали: представлен рейтинг качества школьного образования 85 российских регионов // Инновационный центр образования - Lancman School, 11.03.2021 г.  
<https://oge.lancmanschool.ru/poleznyie-stati/predstavlen-rejting-kachestva-shkolnogo-obrazovaniya-85-rossijskix-reg/>
3. Абдулагатов З. М. Генезис экстремизма в молодежной среде республики дагестан: факторы, тенденции и динамика за последние 10 - 15 лет. к вопросу выработки эффективных мер противодействия // Дагестан: поиск эффективных мер борьбы с экстремизмом и терроризмом. Махачкала, 2018. С. 43-72.
4. Хадисова Эльвира. Новые дети войны. Как не вырастить из ребёнка экстремиста // АиФ Дагестан, 06.11 2021 г.  
[https://dag.aif.ru/society/novye\\_deti\\_voyny\\_kak\\_ne\\_vyrastit\\_iz\\_rebyonka\\_ekstremista](https://dag.aif.ru/society/novye_deti_voyny_kak_ne_vyrastit_iz_rebyonka_ekstremista)
5. Ниналалов С. А. «Каждый день бомбёжка». История подростка, вернувшегося в Россию из Сирии // АиФ Дагестан, 01.12 2021 г.  
[https://dag.aif.ru/society/persona/mama\\_gde\\_ty\\_kak\\_zhivyot\\_yunosha\\_ve\\_rnuvshiy\\_sya\\_iz\\_sirii](https://dag.aif.ru/society/persona/mama_gde_ty_kak_zhivyot_yunosha_ve_rnuvshiy_sya_iz_sirii)
6. Ниналалов С.А. Вернулись с войны. Что помнят дети о военных конфликтах в Сирии? // АиФ Дагестан, 08.12 2021 г.



[https://dag.aif.ru/society/vernulis\\_s\\_voyny\\_chno\\_pomnyat\\_deti\\_o\\_voennyh\\_konfliktah\\_v\\_sirii](https://dag.aif.ru/society/vernulis_s_voyny_chno_pomnyat_deti_o_voennyh_konfliktah_v_sirii)

7. Возвращение в мирную жизнь: реабилитация и социализация детей, в том числе возвращенных из Сирии и из семей участников незаконных вооруженных формирований

<https://президентскиегранты.пф/public/application/item?id=083502ec-d821-4761-b10d-292888ed844c>

8. Сиражудинова С.В. Радикализация женщин в цифровую эпоху как вызов духовной безопасности // Гуманитарное знание и духовная безопасность. Сборник материалов VII Международной научно-практической конференции. Грозный - Махачкала, 2020. С. 321-324.

9. Сиражудинова С.В. Глобальные вызовы в России и проблема международного терроризма (глобального джихадизма) // Актуальные проблемы глобальных исследований: Россия в глобализирующемся мире. Сборник научных трудов участников VI Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Под редакцией И.В. Ильина. 2019. С. 315-318.

10. Ниналалов С. А. Антитеррор. «И словом, и примером!» // АиФ Дагестан, 08.12 2021 г.

[https://dag.aif.ru/society/antiterror\\_i\\_slovom\\_i\\_primerom](https://dag.aif.ru/society/antiterror_i_slovom_i_primerom)

## ПРАВА ЗАКЛЮЧЕННЫХ-ЖЕНЩИН, ИСПОВЕДУЮЩИХ ИСЛАМ, В ПЕНИТЕНЦИАРНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ ФРАНЦИИ

**Казакова Т.А.**

доцент кафедры иностранных  
языков Академии ФСИН России,  
кандидат педагогических наук,  
доцент  
tina4242@yandex.ru

**Аннотация:** данная статья посвящена проблемам женщин-мусульманок, содержащихся в тюрьмах Франции. Подробно проанализированы вопросы, связанные с ограничением прав и свобод заключенных-женщин, исповедующих ислам, во французских пенитенциарных учреждениях.

**Ключевые слова:** заключенные, женщины, мусульмане, ислам, тюремный имам, мусульманский капеллан.

Во Франции проживает самое большое мусульманское население в Западной Европе. Почти десять процентов из 62 миллионов человек, живущих во Франции, являются мусульманами. Существует невероятная статистика, которая гласит, что от 60 до 70 процентов всех заключенных французских тюрем являются мусульманами, хотя мусульмане составляют всего около 12 процентов населения страны.

По данным Министерства юстиции, в Великобритании 11 процентов заключенных являются мусульманами, в отличие от примерно 3 процентов всех жителей. В Нидерландах 20 процентов взрослых заключенных и 26 процентов всех несовершеннолетних правонарушителей являются мусульманами; в стране около 5,5 процента мусульман. В Бельгии мусульмане из Марокко и Турции составляют по меньшей мере 16 процентов заключенных по сравнению с 2 процентами населения в целом.

По мнению социологов французская пенитенциарная система отражает глубокие социальные и этнические разногласия, охватившие Францию и ее европейских соседей, поскольку иммигранты и новое поколение их детей меняют демографический и культурный ландшафт континента. Французские тюремные чиновники винят в большом количестве мусульман бедность людей, которые переехали сюда из Северной Африки и других исламских стран в последние десятилетия. Многие иммигранты, прибывающие во Францию, находятся в сложной финансовой ситуации, что приводит к росту преступности. Тот факт, что большое количество мусульман находятся в тюрьмах, объясняется не только высоким уровнем преступности среди адептов этой религии в странах Европы, но и отношением к ним полиции и органов правосудия. Во-вторых, возникает пробле-

ма радикализации ислама, т. е. обращение с мусульманами, особенно из числа иностранцев, как с лицами, не имеющими никаких прав [1; с. 65].

Официальной статистики о количестве мусульман во французских тюрьмах нет. Обследования трех крупных тюрем Франции, а также сведения, собранные в ряде других тюрем, показывают, что ислам с большой долей вероятности стал первой по значимости тюремной религией. Доля уроженцев Магриба в возрастной группе 19-30 лет сегодня практически в десять раз превышает число осужденных, исповедующих другие религии в этой же возрастной категории, во французских тюрьмах [2; с. 299]. Дифференциация этих мусульман определяется следующим образом: те, кто имеет французское гражданство, и те, кто является иностранцем (мигрантом). Некоторые из них являются выходцами из стран Ближнего Востока или «черной Африки», но большая часть – уроженцы Северной Африки (Алжир, Марокко и Тунис). Эмигранты из Северной Африки – это люди, не имеющие французского гражданства, поскольку они своевременно не подали заявление о натурализации и в получении гражданства им было отказано, хотя члены их семьи являются гражданами Франции [1; с. 66]. Однако, социологи и правозащитники утверждают, что государственная социальная политика во Франции в большей степени, чем в большинстве других европейских стран, способствовала изоляции мусульман в бедных пригородах с высоким уровнем безработицы, плохими школами и некачественным жильем. Это помогло создать поколение детей французского происхождения, у которых мало перспектив на социальный рост и развитие, а так же мало уважения к французской власти [5].

В соответствии с политикой, французское правительство никогда, ни при каких обстоятельствах не собирает данные о расе, религии или этнической принадлежности своих граждан, что затрудняет получение точных данных о составе тюремного населения. Но демографы, социологи составили свою картину, показывающую, что во французских тюрьмах содержится около 70 000 заключенных. Из них около 40 000 являются мусульманами, из которых 20 000, как полагают, исповедуют свою религию, например, соблюдают Рамадан. Цифры варьируются от региона к региону: они выше в районах с большой концентрацией мусульман, включая пригороды Парижа, Марселя на юге и Лилля на севере. 40 000 мусульман во французских тюрьмах отражают сохраняющиеся социальные разногласия между мусульманами и другими гражданами Франции.

По данным главного административного пенитенциарного управления, в стране насчитывается всего чуть более 100 мусульманских священнослужителей на 200 тюрем страны, по сравнению с примерно 480 католическими, 250 протестантскими, 50 еврейскими, 5 буддистскими и 8 православными капелланами, хотя заключенных-мусульман значительно больше, чем заключенных всех других религий.. Например, Самия и Хасан Эль-Алауи Талиби редкая команда исламских священнослужителей типа «муж-жена» – борются за то, чтобы заключенные-мусульмане получили те

же религиозные права, что и заключенные, исповедующие другое веру. Хасан – пенитенциарный имам. Самия получила религиозное образование и может давать советы верующим, но по исламским обычаям она не может стать имамом. Она одна из всего лишь четырех мусульманских женщин, которым разрешено работать во французских тюрьмах. Во французских тюрьмах еще не достигнуто полное равенство между религиями. Но это вопрос времени.

В последние годы главная забота французского правительства о заключенных-мусульманах носила политический характер. Совсем недавно Сенат Франции одобрил законопроект, предоставляющий национальному разведывательному управлению страны широкие полномочия по наблюдению за заключенными-мусульманами в рамках усилия по борьбе с терроризмом. Тюремные власти начали допускать в тюрьмы тщательно проверенных имамов в надежде уравновесить радикальные элементы.

Хасан Эль-Алауи Талиби является национальным главой тюремных имамов Франции. Он произносит свои пятничные проповеди, по его словам, с тщательно подобранными словами. Он избегает политики и других тем, которые могут показаться даже отдаленно подстрекательскими. Он продолжает консультировать осужденных. Хасан Эль-Алауи Талиби описал годы борьбы за то, чтобы добиться даже скромных уступок от тюремной администрации. Сегодня, работая в самой новой тюрьме Франции – просторном центре Лилль-Секедина, построенном несколько лет назад, Хасан Эль-Алауи Талиби говорит, что его принимают лучше, чем некоторых коллег-мусульман в других тюрьмах. Многие заключенные-мусульмане в этой тюрьме к западу от Лилля - дети и внуки иммигрантов, которые были привезены в северный регион десятилетия назад для работы на его угольных шахтах [5].

По мнению заключенных, ислам является маргинальной религией, отвергнутой или даже презираемой во Франции. Поэтому существует целый ряд проблем, связанных с отсутствием признания ислама как полноценной религии со своими собственными требованиями: отсутствие имамов; отсутствие женщин мусульманских капелланов в женской тюрьме; отсутствие халяльного мяса даже в столовых (при этом часто имеется кошерное мясо, что вызывает у мусульман негодование: иудеи лучше, чем они, несмотря на их ничтожное количество в тюрьме); отсутствие коллективной пятничной молитвы во многих тюрьмах; запрет иметь молитвенный коврик для отправления молитв в камере и т. д. [2; с. 300].

Мусульманские женщины, попавшие в тюрьму, сталкиваются не только с тройной дискриминацией по признаку пола, расы и веры, а также и с двойным тюремным заключением, за которым следует пожизненное общественное клеймо. Выражается озабоченность по поводу того, что заключенные – женщины-мусульманки ограничены в правах [4; с. 95]. Это выражается в том, что они не имеют доступа к услугам, оказываемым в

тюрьмах, члены их семей редко приходят к ним на свидания, а в некоторых случаях и вовсе не посещают их.

В женских тюрьмах заключенная имеет право иметь свой хиджаб, но не имеет права носить его в тюремной камере. Однако, с точки зрения женщины, которая его носит, платок служит для сохранения ее исламской скромности в общественном пространстве. В частном пространстве ей не нужно носить его, если только туда не приходят посторонние люди. Аналогичным образом ношение хиджаба запрещено в некоторых тюрьмах, потому что это означало бы вызов светской жизни в обществе.

В некоторых пенитенциарных учреждениях, хотя и весьма ограниченно, осуществляется раздача халяльного мяса во время еды (обеда), либо оно имеется в наличии в столовой, но это явление по-прежнему является нераспространенным. Отказ тюремных властей предоставлять халяльную пищу, особенно мясные продукты, является одной из самых частых жалоб заключенных-мусульман по всей Франции и иногда приводит к протестам в тюремных блоках.

В течение многих лет тюрьмы разрешали заключенным-мусульманам отказываться от продуктов из свинины - и, по мнению исследователей, статистика, отслеживающая заключенных, которые отказываются от свинины, является точным барометром мусульманского населения в тюрьме. Но отказ от свинины - это не означает, что осужденный полностью отказывается от полноценного режима халяль. Тюремные чиновники утверждают, что обеспечивать халяльное питание слишком дорого [3; с. 156].

Заключенные-мусульмане чувствуют и другие религиозные неравенства. Христианам разрешены посылки с подарками и особыми угощениями от их семей на Рождество, но мусульмане не получают такой привилегии в священные дни Рамадана.

Несколько лет назад французское правительство установило для всех тюрем единые правила соблюдения религиозных обрядов, вместо того чтобы позволять директорам пенитенциарных учреждений произвольно устанавливать свои собственные правила.

Пенитенциарные имамы встретились с министром юстиции Франции, представив список постоянных просьб, включая увеличение числа имамов и соответствующее требование для обучения сотрудников тюремной администрации, чтобы помочь им лучше понимать религиозные различия.

Отсутствует структурированная поддержка бывших заключенных мусульманских женщин, также некоторые бывшие заключенные мусульманские женщины имеют множество дополнительных проблем, таких как исламский развод, наследование, общение со своими детьми, иммиграционный статус. После выхода на свободу многие заключенные также столкнулись со стигматизацией со стороны своих родственников. Одна из заключенных, которой помогли воссоединиться со своими детьми, сказала:

«Они (тюремные чиновники) не понимают того, что, когда я освобождаюсь, я получаю еще один приговор от своей семьи, и это длится вечно».

Многие женщины, отбывающие наказание в тюрьмах, имеют трудное и уязвимое прошлое, некоторые из них прошли через домашнее насилие, сексуальное насилие — были истории о том, как некоторые женщины жили в принудительном браке. По данным благотворительной организации «Женщины в тюрьме», почти половина заключенных женщин сообщили, что они пострадали от домашнего насилия.

Мусульманские женщины в тюрьме прокляты вдвойне: они прокляты, потому что они осуждены и находятся в тюрьме, но неизменно их семьи не хотят иметь с ними ничего общего, и поэтому, когда они выйдут, очень немногие из них будут иметь поддержку семьи. Значительное число мусульманских женщин находятся в тюрьме за преступления, связанные с наркотиками или мошенничеством, а это «запретная тема для мусульманской общины» [4; с. 96]. Мусульманские женщины в тюрьме рассматриваются как «паршивая овца» в общине, утверждает мусульманский тюремный капеллан, который работает как с мужчинами, так и с женщинами-заключенными. Если женщины попадают в тюрьму, некоторые из них будут брошены, иногда им будет некуда идти, или на них укажут как на «паршивую овцу», и они не будут приняты обществом или семьей.

Хорошим примером может служить опыт Великобритании в организации исполнения наказаний в отношении женщин-заключенных-мусульман, несмотря на существенное различие культур в этих двух странах. Кроме того, ислам в Великобритании признается в качестве полноценной религии в тюрьмах. Все чаще мусульманские капелланы возглавляют тюремные религиозные департаменты в некоторых учреждениях, где содержится большое количество мусульман, и тем самым фактически руководят другими капелланами: англиканскими, сикхами и буддистами. Это ослабляет напряженность в пенитенциарном учреждении и дает равный статус исламу по сравнению с другими религиями.

### **Библиография**

1. Казакова Т. А. Соблюдение прав и свобод заключенных-мусульман за рубежом // Вопросы российского и международного права. — 2021. — Т. 11, № 10А. — С. 65-71.

2. Казакова Т.А., Кузнецов М.И. О соблюдении прав заключенных мусульман: зарубежный опыт // Уголовно-исполнительная система сегодня: взаимодействие науки и практики : матер. XXI Всерос. науч.-практ. конф. — Новокузнецк: Кузбасский институт ФСИН России, 2021. — С. 299-302.

3. Казакова Т.А., Варламова О.Ф. Подходы к снижению тюремного населения // Вопросы российского и международного права. — 2019. — Т. 9, № 9А. — С. 155-161.

4. Казакова Т.А., Кузнецов М.И. Проблемы отбывания наказания заключенными женщинами, исповедующими ислам, в тюрьмах Великобритании//Уголовно-исполнительная система сегодня: взаимодействие науки и практики: матер. XX Всерос. науч.-практ. конф. – Новокузнецк: Кузбасский институт ФСИН России, 2020. – С. 94-95.

5. Мусульмане во французских тюрьмах [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://www.religionnewsblog.com/21300/france-muslims-prison> (дата обращения 05.06.2023).

**Бартыханов Элдархан Ибрагимович**

аспирант 1 курса направление обучения 5.3.1. общая психология,  
психология личности, история психологии  
ОЧУВО «Московский инновационный университет»  
Москва ул. Малая Ордынка, д. 7; ул. Краснобогатырская, д. 10  
e-mail: bartykhanov93@mail.ru

**Фокина Мария Владимировна**

кандидат психологических наук, доцент  
ОЧУВО «Московский инновационный университет»  
Москва ул. Малая Ордынка, д. 7; ул. Краснобогатырская, д. 10  
e-mail: maria\_fokina@mail.ru

**ГЕНДЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО  
БЛАГОПОЛУЧИЯ И КОПИНГ-СТРАТЕГИЙ У ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ  
РАЗНЫХ ЭТНОСОВ РОССИИ  
(НА ПРИМЕРЕ ДАГЕСТАНЦЕВ И РУССКИХ)**

*Аннотация:* настоящая статья посвящена описанию результатов пилотажного исследования различий в уровне и структурном своеобразии психологического благополучия и копинг-стратегий дагестанцев и русских, связанных с национальностью и полом. Работа базируется на важнейших положениях отечественной психологии о социокультурной детерминации личностных черт. Исследование посвящено попыткам ответить на вопрос о том, как социокультурное своеобразие отражается в интегральных характеристиках личностной адаптации. Авторы сосредоточились на выявлении и психологическом осмыслении различий в уровне и структурных особенностях исследуемых интегральных личностных характеристик, связанных с национальностью и полом. В результате пилотажного исследования были установлены некоторые тенденции, характеризующие различия в особенностях психологического благополучия, и различия в копинг-стратегиях, связанные с национальностью и полом.

*Ключевые слова:* психологическое благополучие, копинг-стратегии, национальный характер, дагестанцы, русские, половые различия психологических особенностей.

Качество адаптации личности к условиям жизни отражает особенности ее функционирования, выражающиеся в том числе в способности эффективно справляться с меняющимися обстоятельствами и стрессами и в субъективном переживании благополучия. Поэтому психологическое благополучие и эффективные копинг-стратегии, позволяющие личности взаимодействовать со стрессовыми факторами и сохранять позитивный



настрой, можно рассматривать как внутренние составляющие адаптационного потенциала личности. Авторами был поставлен исследовательский вопрос о наличии своеобразия уровня и структуры психологического благополучия личности и характерных для человека копинг-стратегий с национальными особенностями.

Благополучное функционирование личности – одна из фундаментальных и наиболее сложных проблем психологии. Несмотря на многочисленные исследования психологического благополучия, вопросы социокультурной детерминации этого состояния описаны сравнительно мало: чаще во внимание принимаются некие личностные качества и средовые факторы. Подобным вопросам посвящали свои исследования такие авторы, как Егорова М.А., Заречная А.А., Заусенко И.В., Фасенко П.П., Ширяева О.С., и ряд других.

Несмотря на очевидную связь уровня психологического благополучия с индивидуально-личностной уникальностью, социальными и средовыми влияниями, нам представляется чрезвычайно важным исследовать вклад социокультурных факторов в достижение человеком этого состояния, ведь становление личности – результат культурной эволюции.

Культурное пространство наполнено воспитанием, образованием, моралью, законами, религией, искусством, политикой, через которые личность усваивает образцы социального поведения; знания, нормы и ценности родной культуры. Как писал Р.Г. Апресян, культура создает человека по заказу общества и под его «присмотром» [16], предлагая каждому выбор из ряда сценариев пути реализации сущностных сил, ресурсов и потребностей, и определяя возможности и векторы личностного преобразования.

Ряд современных исследований выявляет некоторые типовые особенности национального характера русских и дагестанцев. К особенностям русского национального характера относят, в том числе, следующие черты:

- достаточно высокие общеобразовательный уровень и подготовленность к жизни и труду;
- общительность, дружелюбие без навязчивости, готовность оказать поддержку другим людям;
- уравновешенность в решениях, поступках и трудовой деятельности, реакция на сложности и трудности жизни;
- милосердие;
- широта души;
- щедрость;
- свободолюбие;
- стойкость, самоотверженность, готовность к самопожертвованию;
- готовность к жизни в экстремальных условиях жизни и деятельности, требующих предельного напряжения духовных и физических сил;

- человеколюбие и терпимость [1; 4; 5; 7; 10; 13].

В то же время, ряд исследователей отмечает, что в результате пренебрежения традиционными национальными ценностями в пользу идеологии общества потребления, российский менталитет и национальный характер существенно меняются.

Например, Н. Семенов к вариантам менталитета русского человека, обусловленного социо-культурными и идеологическими макро-изменениями, относил «советский», «пост-советский», «криминальный», «православно-религиозный». Некоторые исследователи отмечают, что для русской молодежи становятся характерны не столько черты национального характера, сколько чрезмерная ориентация на материальные блага и удовольствия, бездуховность, эгоизм, иждивенчество, инфантилизм [1].

К традиционным чертам национального менталитета и характера народов Дагестана исследователи относят:

- религиозность;
- высокая ценность семьи;
- высокая социализованность, вежливость, уважение к старшим;
- высокая ценность дружбы и преданность другу;
- ярко выраженная половая идентификация в поведении, выборе рода занятий, ценностное отношение к полу;
- щепетильность в вопросах чести и достоинства девушки, женщины;
- самоуважение;
- стремление к свободе, независимости;
- выполнение в обществе конкретных функций и обязанностей, предписанных человеку его социальной ролью (ролью отца или матери, сына или дочери, труженика, лидера, и т.п.);
- эмоциональность;
- выносливость;
- смелость и отвага;
- толерантность и честность;
- доброта и непримиримость к несправедливости;
- радушие, гостеприимство [5; 8; 9].

Некоторые современные исследователи отмечают, что для молодежи Дагестана, несмотря на сохранение уважения к традиционным ценностям, характерна дифференциация ценностей, повышение значимости таких ориентиров, как жизненный успех, профессиональный и личностный рост [16], рост влияния ценностей западного общества.

Под психологическим благополучием личности, вслед за рядом современных авторов, мы понимаем интегральный показатель степени направленности человека на реализацию основных компонентов позитивного функционирования: самопринятия, управления средой, автономии, личностного роста, цели в жизни, позитивных отношений с окружающими,

и степени реализованности этой направленности, субъективно выражающейся в ощущении счастья, удовлетворенности собой и собственной жизнью [2; 3; 12].

Для психодиагностического исследования уровня и структуры психологического благополучия пригоден валидный опросник «Шкала психологического благополучия» в адаптации Т.Д. Шевеленковой, П.П. Фесенко. В результате использования опросника исследователь получает данные, характеризующие уровень психологического благополучия испытуемых по шкалам:

- «Положительные отношения с другими»: доверительные, основанные на заботе, сопереживании, близости, готовности идти на взаимные уступки;
- «Автономия»: самостоятельность, независимость, здоровый нонконформизм, способность самостоятельно контролировать и регулировать собственное поведение, а также тенденция оценивать себя не на основании неких групповых критериев, а на основании личных критериев;
- «Управление окружением»: высокий уровень способности к организации действительности, способность брать под контроль внешние обстоятельства, улавливать условия, необходимые для достижения некоего желаемого результата;
- «Личностный рост»: чувство постоянного саморазвития, самореализации, открытость новому опыту, готовность и способность меняться в соответствии с новой информацией, которую личность приобретает;
- «Цель в жизни»: наличие цели в жизни, определяющее чувство направленности собственной жизни;
- «Самопринятие»: позитивное отношение к себе, знание своих положительных и отрицательных качеств.

Как видно из приведенного перечня, каждый из параметров психологического благополучия является результатом социализации и уникального опыта личности, в том числе, вероятно, этнокультурного.

Другой значимый психологический феномен, который привлекает наш исследовательский интерес – это копинг-стратегии, или стратегии совладания с жизненными трудностями. В общем виде, к понятию копинга относят различные процессы, которые направлены на максимально благополучное субъективное разрешение затруднений и преодоление проблем через ослабление стресса, овладение ситуацией и восстановление психологического благополучия [14].

Среди множества критериев классификаций, предложенных современной психологией для копинг-стратегий, выделяют: фокус (на проблеме, на эмоциях или на оценке ситуации); мишень субъективного снижения стресса (переоценка видения ситуации, самоуправление эмоциями, изме-

нение проблемной ситуации); способы совладания (разрешение проблемы, поиск социальной поддержки, игнорирование).

Качественные различия в параметрах, по которым могут быть охарактеризованы психологическое благополучие личности, а также факты об использовании разными личностными типами различных копинг-стратегий при возникновении стрессовых обстоятельств ставит исследовательский вопрос о том, возможно ли проследить в подобных различиях этнокультурный компонент? Каков вклад культурного опыта, интериоризированного личностью, в ее переживание психологического благополучия и в те стратегии, которые позволяют справляться с жизненными стрессами?

Нами были поставлены вопросы: как связано переживание психологического благополучия и стратегии, используемые личностью для того, чтобы справиться с жизненными трудностями? Как различные аспекты позитивного функционирования личности связаны со стратегиями поведения и переживания сложных и напряженных жизненных ситуаций? Сделана попытка соотнести уровень и характеристики психологического благополучия с копинг-стратегиями, отражающими динамичные поведенческие и когнитивные действия человека, направленные на совладание с внутренними или внешними требованиями, оценивающимися им как напряжение или превышающими возможности их преодоления.

В попытке не только исследовать и описать, но и объяснить связь психологического благополучия и копинг-стратегий личности, мы обратились к культурно-исторической концепции Л.С. Выготского. Под личностью Л.С. Выготский понимал конкретного человека, существующего в системе общественных отношений, отраженной в структуре и динамике его психических процессов; личность – и уникальный человек, и социально-культурный феномен. Личность имеет социокультурное происхождение, образуется в единстве социальной и индивидуальной истории: «личность – совокупность общественных отношений, перенесенных внутрь и ставших функциями его личности и формами ее структуры» [11, с.15]. Личность как социальное по природе развитие конкретного человека подчиняет себе сознание, самосознание и психические процессы. Личность развивается через интериоризацию социально-смысловых знаков, характерных для определенного культурно-исторического периода, в условиях уникальных переживаний человека.

Чтобы проследить особенности влияния культурно-исторических факторов на становление интегральных личностных характеристик, в работе проведен сравнительный анализ характеристик психологического благополучия и копинг-стратегий у представителей двух этносов России: русских и дагестанцев. Несмотря на наличие языковой и исторической общности, Дагестан и Центральная Россия (Московская область) имеют серьезные с точки зрения автора работы культурно обусловленные различия.

Цель работы: изучение различий в особенностях психологического благополучия и копинг-стратегий у представителей разных этносов России (на примере дагестанцев и русских).

Задачи работы:

1. Провести анализ психологической литературы по проблематике психологического благополучия, копинг-стратегий, формирования личности с точки зрения основных психологических концепций, с акцентом на теории Л.С. Выготского.
2. Подобрать и применить психодиагностический инструментарий для оценки психологического благополучия, копинг-стратегий у взрослых дагестанцев и русских.
3. Установить этнические и гендерные различия в уровне психологического благополучия испытуемых.
4. Установить этнические и гендерные различия копинг-стратегий испытуемых.
5. Выявить и обосновать связи между установленными особенностями психологического благополучия и копинг-стратегий у испытуемых.

Методологическую и теоретическую основу исследования составили культурно-историческая концепция Л.С. Выготского, работы К. С. Абульхановой-Славской, В. Н. Мясищева, С. Л. Рубинштейна, где личность рассматривается как система отношений, определяющих её жизненную позицию; системный подход Б. Ф. Ломова; концепция психологического благополучия К. Рифф, Т. Д. Шевеленковой и П. П. Фесенко.

Объект исследования – психологическое благополучие и копинг-стратегии у взрослых.

Предмет исследования – гендерные и этнические различия психологического благополучия и копинг-стратегий у взрослых дагестанцев и русских.

Гипотеза: структура психологического благополучия личности и особенности копинг-стратегий различаются у взрослых в зависимости от пола и этнической принадлежности.

Ниже изложены результаты пробного, пилотажного исследования, в котором были получены данные о тенденциях, характеризующих различия по исследуемой проблеме. Материалы в пилотажном исследовании получены с использованием следующих методов: индивидуальный опрос, анализ жизненной истории, полуструктурированное интервью. Нами выявлены некоторые тенденции; перспективой исследования является проверка тенденций на большой выборке, статистический анализ достоверности полученных первичных предположений.

1. Высокий уровень психологического благополучия встречается как у взрослых, переживающих актуальную жизненную ситуацию как сложную и связанную со значительным числом трудностей, так и у взрослых, переживающих актуальную жизненную ситуацию как свя-

занную с небольшим количеством трудностей. При любом из этих вариантов личностью используются сравнительно эффективные копинг-стратегии.

2. Для лиц с высоким уровнем психологического благополучия характерно знание субъективных ресурсов совладания со сложностями.
3. Низкий уровень психологического благополучия связан с переживанием жизненной ситуации как избыточно сложной; при этом используются низкоэффективные копинг-стратегии; отмечается недостаток осознания субъективных ресурсов для противостояния жизненным сложностям.
4. Для психологически благополучных женщин в большей степени характерны высокие показатели самопринятия, управления средой, позитивных отношений с окружающими. При этом у дагестанок старшего поколения более выражены показатели позитивных отношений с окружающими, у молодых дагестанок и русских – позитивных отношений и показатели управления средой. Таким образом, для женщин молодого поколения более значимы не только традиционные ценности, но и ценности по типу современного европейского мира, что вызывает определенную обеспокоенность снижением значения традиционных ценностей.
5. Для психологически благополучных мужчин в большей степени характерны высокие показатели самопринятия, управления средой, автономии, личностного роста, цели в жизни. При этом у дагестанцев несколько более выражены показатели позитивных отношений, у русских – личностного роста. Таким образом, для мужчин важны как национально-культурные традиции, так и современные ценности деловой самореализации. Для дагестанцев остается значимой социальная оценка со стороны значимых других и социальная близость, для русских в несколько большей степени значимы факторы достижения субъективно значимых критериев успеха.
6. Особенности копинг-стратегий связаны с уровнем психологического благополучия. Низкий уровень психологического благополучия связан со стратегией избегания. Высокий уровень психологического благополучия связан со стратегиями разрешения проблем и поиска социальной поддержки.

Таким образом, полученные данные углубляют теоретические знания о психологическом благополучии, связи его уровня и структуры с особенностями копинг-стратегий личности. В перспективе исследования – уточнение и углубление теоретических знаний о психологическом благополучии, связи его уровня и структуры с особенностями копинг-стратегий личности.

#### **Список литературы:**

1. *Бусыгина И.С.* Психологические особенности русского национального характера // Судьба России: национальная идея и ее исторические мо-

дификации. Доклады Пятой Всероссийской конференции: Екатеринбург, 14-15 октября 2003 г. - Екатеринбург: УрГУ, 2003.

2. *Егорова М.А., Заречная А.А.* Позитивные стратегии психологической поддержки субъективного благополучия школьников // «Современная зарубежная психология». - 2022. Том 11. № 3.

3. *Иванова Т.Ю.* Функциональная роль личностных ресурсов в обеспечении психологического благополучия. – Автореф. дисс. ... канд. псих. наук. – М., 2016.

4. *Исаенко В.П., Смирнов Д.П.* Слагаемые менталитета русского народа // Вестник академии детско-юношеского туризма и краеведения. 2018. №3.

5. *Карабущенко Н.Б., Хворова Е.М.* Этнопсихологические особенности жителей Российской Федерации // Среднерусский вестник общественных наук. – том 12. - № 5. – 2017.

6. *Карпинский К.В.* Социокультурная детерминация смыслового кризиса в развитии личности // Психологический журнал. – 2010. - № 1.

7. *Крысько В. Г.* Этническая психология: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. - М.: Издательский центр «Академия», 2002.

8. *Магомедов А.М.* Духовно-нравственное единство, культура межнационального общения и патриотизм в традициях народов Дагестана. – Известия ДГПУ. – № 2, 2014.

9. *Мирзоев Ш.М., Абуталимова А.А.* Социально-психологическая направленность народов Дагестана и их роль в социализации личности. - Сибирский педагогический журнал. – 2009. - № 4.

10. *Ореховская Н. А.* Особенности русского национального характера / Н. А. Ореховская // – 2016. – № 1(3). – С. 91-95. – EDN VOTZPF.

11. *Осинов М.Е.* Проблема личности в работах Л.С. Выготского: историко- методологическое исследование. -Автореф. дисс. ... канд. псих. наук. – М., 2014.

12. *Палившили Т.С., Исмаил ас Марси.* Проактивный копинг как ресурсный потенциал личности в процессе адаптации к новым условиям жизни. – Вестник РУДН. Серия «Педагогика и психология». – 2016, № 2.

13. *Поломошнов Л.А.* Национальный характер как проблема самосознания русской культуры. – Автореф. дисс. ... канд. филос.наук. – Волгоград, 2021.

14. *Расказова Е. И., Гордеева Т. О., Осин Е. Н.* Копинг-стратегии в структуре деятельности и саморегуляции: психометрические характеристики и возможности применения методики COPE // Психология. Журнал ВШЭ. 2013. №1.

15. *Тагирбекова О.А.* Отдельные аспекты ценностных ориентаций молодежи современного Дагестана // Известия ДГПУ. Общественные и гуманитарные науки. 2011. №1.

16. *Эренграсс Б.А., Апресян Р.Г., Ботвинник Е.А.* Культурология. – М.: 2007.

**Алигаджиева М.А.**

Руководитель Дагестанского Центра исследования глобальных вопросов современности и региональных проблем «Кавказ. Мир. Развитие»

**ОСОБЕННОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАБОТЫ  
ПО ДЕРАДИКАЛИЗАЦИИ (ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ):  
«Социализация и социальная адаптация детей из семей членов  
незаконных вооруженных формирований в РД»**

**Аннотация:** В статье рассмотрен вопрос о статусе женщин в традиционном обществе. Автор анализирует трансформацию женских ролей в истории и современном северокавказском обществе.

**Ключевые слова:** Северный Кавказ, гендер, женщина, судьба, гендерные роли, стереотипы.

**Aligadzhieva M.A.**

**Abstract:** The article considers the issue of the status of women in traditional society. The author analyzes the transformation of women's roles in the history and modern North Caucasian society.

**Keywords:** North Caucasus, gender, woman, destiny, gender roles, stereotypes.

Согласно данным Уполномоченного по правам ребенка в Дагестане Марины Ежовой, по состоянию на 01 февраля 2022 года 245 детей возвращены в Дагестан из Сирии и территорий, ранее бывших подконтрольными террористическим группировкам. Кроме этого, 3799 детей в Дагестане проживают в 1213 семьях участников незаконных вооруженных формирований.

Проживание детей в условиях войны и в среде, охваченной радикальной джихадистской идеологией, не могло не сказаться на самих детях. Эти дети, выросшие или родившиеся в семьях приверженцев идеологии экстремизма и терроризма, возвращаются в ту же среду, в которой воспитывались их родители. Есть определенная вероятность того, что их воспитание и развитие пойдет в том же ключе, как воспитывались и развивались их родители, ставшие в конце-концов членами незаконных вооруженных формирований. Стоит острейшая задача социализации этих детей с учётом особенностей их воспитания, задача снижения социального дистанцирования этих детей от общества.

Ввиду новизны проблемы, успешного опыта по ее решению нет ни у кого. Поэтому данный проект призван не только осуществлять практические меры по решению проблемы, но и выработать и внедрить эффектив-



ные меры по ее решению. Необходимость работы по де-радикализации и профилактике радикализма отражена в социологических исследованиях<sup>22</sup>, проведенных в республике Центром исследования глобальных вопросов современности и региональных проблем "Кавказ. Мир. Развитие"<sup>23 24</sup>. в материале «Возможности дерадикализации молодежи на Северном Кавказе» и др., многолетние исследования и предложения которого и стали базой для практической работы и нового проекта.

Важность работы с женщинами (матерями, бабушками, опекунами) и с девочками, крайне актуальная в светском и одновременно мусульманском обществе в котором очень мало интереса уделяется вопросу развития женщин<sup>25</sup> и их социально-психологическому состоянию<sup>26</sup>, и где многие проблемы замалчиваются и остаются в тени<sup>27</sup>.

Проект «Возвращение в мирную жизнь: реабилитация и социализация детей из семей членов незаконных вооруженных формирований», реализуемый в Дагестане в 2022-2023 гг. имеет выраженный практический характер и построен на тесном взаимодействии и работе с аудиторией.

Мы обращаемся к анализу и поиску понимания проблемы, к имеющимся практикам и наработкам.

Мы стараемся работать не только с детьми, но и с их самым близким окружением, стараемся учитывать их потребности и интересы.

Проект предусматривает создание условий для успешной социализации и адаптации детей, предотвращение дефицита общения со сверстниками, что приводит к затруднению социальной адаптации и формированию комплексов.

Для развития творческих способностей детей мы проводим творческие конкурсы, выставки картин, поощрительные подарки. Важно понимать, что все это способствует успешной социализации и адаптации, раз-

---

<sup>22</sup> «Каждый день бомбёжка». История подростка, вернувшегося в Россию из Сирии. "АиФ Дагестан". 01.12 2021 г.

<sup>23</sup> Сиражудинова С.В. К проблеме радикализации молодежи в Республике Дагестан // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т.20. С. 26-33.

<sup>24</sup> «Возможности дерадикализации молодежи на Северном Кавказе»// "МК в Дагестане". 10. 11. 2017 г. <https://mkala.mk.ru/articles/2017/11/10/vozmozhnosti-deradikalizacii-molodezhi-na-severnom-kavkaze.html>

<sup>25</sup> Алигаджиева М. А. Положение женщины – мусульманки в политике // Женская активность: история и современность: материалы Международной научно-практической конференции. – Махачкала: АЛЕФ, ДГУНХ, 2021.

<sup>26</sup> Сиражудинова С. В. Гендерная система мусульманского общества: на примере республик Северного Кавказа // Женщина в российском обществе. 2021. № 1. С. 56-67. DOI 10.21064/WinRS.2021.1.5

<sup>27</sup> Сиражудинова С. В. "Я не могу сказать!": к проблеме домашнего и сексуального насилия в республиках Северного Кавказа (по материалам социологического исследования в Республике Дагестан) // Женщина в российском обществе. – 2017. – № 4(85). – С. 26-35. – DOI 10.21064/WinRS.2017.4.3

виту и самоутверждению среди сверстников позволяющие добиться положительных результатов в творческом развитии детей.

Рисование воспитывает у детей эмоциональное отношение к миру. В ходе занятий по рисованию у детей развиваются восприятие. Систематические занятия рисованием способствуют нормализации поведения ребенка, так как, такие дети требуют повышенного внимания и заботы, необходимо показывать значимость, восхищение и востребованность их творчества со стороны аудитории.

### **Список литературы**

1. Алигаджиева М. А. Положение женщины – мусульманки в политике // Женская активность: история и современность: материалы Международной научно-практической конференции. – Махачкала: АЛЕФ, ДГУНХ, 2021.

2. «Возможности дерадикализации молодежи на Северном Кавказе»// "МК в Дагестане". 10. 11. 2017 г. <https://mkala.mk.ru/articles/2017/11/10/vozmozhnosti-deradikalizacii-molodezhi-na-severnom-kavkaze.html>

3. «Каждый день бомбёжка». История подростка, вернувшегося в Россию из Сирии // "АиФ Дагестан". 01.12 2021 г.

4. Сиражудинова С.В. К проблеме радикализации молодежи в Республике Дагестан // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т.20. С. 26-33.

5. Сиражудинова С. В. Гендерная система мусульманского общества: на примере республик Северного Кавказа // Женщина в российском обществе. 2021. № 1. С. 56-67. DOI 10.21064/WinRS.2021.1.5

6. Сиражудинова С. В. "Я не могу сказать!": к проблеме домашнего и сексуального насилия в республиках Северного Кавказа (по материалам социологического исследования в Республике Дагестан) // Женщина в российском обществе. – 2017. – № 4(85). – С. 26-35. – DOI 10.21064/WinRS.2017.4.3

**Нефляшева Н.А.**

кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник,  
Институт Африки РАН, Москва, Россия

**Проблемы дерадикализации женщин, аффилированных  
с «Боко Харам»: опыт Нигерии**

**Резюме.** Статья посвящена программам дерадикализации в Нигерии, нацеленным на женщин, и проблемам реинтеграции женщин, аффилированных с «Боко Харам». Автор обращает внимание на ключевые академические исследования, касающиеся роли женщин в идеологии и практиках «Боко Харам». Самый сложный этап дерадикализации женщин – их реинтеграция. Серьезной проблемой при реинтеграции женщин является их стигматизация со стороны принимающих общин. Многие женщины подвергаются остракизму, они отвергаются обществом, своими родителями и родственниками, особенно если у них есть внебрачные дети. Недовольство проявляется и со стороны гражданских лиц, пострадавших от боевиков Боко Харам. По их мнению, такие женщины неправомерно получают от государства больше психологической и финансовой помощи, чем жертвы. Сложности реинтеграции проявляются и том, что женщины, прошедшие профессиональное обучение в реабилитационном центре, не могут в дальнейшем применять полученные здесь трудовые навыки. В сложных экономических условиях женщина не может обеспечить себя достаточным доходом. К социальной изоляции добавляется и экономическая.

**Ключевые слова.** Нигерия, дерадикализация, женщины, исламизм, «Боко Харам», гендер.

**N.A. Nefliasheva**

PhD (History), Senior Research, Institute for African Studies  
Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

**Problems of deradicalization of women affiliated  
with Boko Haram in Nigeria**

**Abstract.** The article is devoted to women's de-radicalization programs in Nigeria and the problems of reintegration of women affiliated with Boko Haram. The author draws attention to key academic studies on the role of women in the ideology and practices of Boko Haram. The most difficult stage of deradicaliza-

tion of women is their reintegration. A serious problem in the reintegration of women is their stigmatization by host communities. Many women are ostracized, they are rejected by society, their parents and relatives, especially if they have illegitimate children. Discontent is also manifested on the part of civilians affected by Boko Haram militants. In their opinion, former women Boko Haram unlawfully receive more psychological and financial assistance from the state than the victims. The difficulties of reintegration are also manifested in the fact that women who have completed vocational training in a rehabilitation center cannot to apply the labor skills. In difficult economic conditions in Nigeria, woman cannot provide herself with sufficient income. Economic isolation is added to social isolation.

**Keywords.** Nigeria, deradicalization, women, Islamism, Boko Haram, gender.

### **Введение**

Проблематика дерадикализации исламистов продолжает сохранять свою актуальность и для политиков, и для академического сообщества, и для практиков. Опыт стран Европы, Ближнего Востока, Африки, столкнувшихся с террористическими угрозами, доказал, что силовой поход и масштабные контртеррористические военные кампании, направленные на борьбу с экстремистами, дают кратковременный, но не долгосрочный эффект. Без применения «мягкой силы» борьба с идеологией экстремизма, с членами террористических групп, невозможна. В этих условиях концепция сочетания силового подхода с программами дерадикализации исламистов стала находить все больше сторонников среди политиков и экспертов.

Сегодня вокруг дефиниции «дерадикализация» развернулись академические дебаты. Мы придерживаемся подхода ученых, считающих, что дерадикализация – это процесс изменения не только поведения человека, его отказ от применения насилия, но и изменение его системы убеждений, отказ от экстремистской идеологии и принятие основных общечеловеческих ценностей [1]. Дерадикализация включает и превентивные меры, направленные на формирование благоприятной среды, а также стратегии реабилитации и реинтеграции людей, прошедших программы дерадикализации.

Нигерия, одна из нестабильных стран, где реализуются программы дерадикализации исламистов, является самой густонаселенной страной Африки (по данным на 2023 г. здесь проживает более 223 млн человек). Нигерия входит в число 10-и стран с наибольшим количеством мусульман

– по источникам *World Population Review* на 2023 г. здесь проживает от 95 млн до 103 млн мусульман [2].

По данным *Global Terrorism Index* за 2022 г., Нигерия занимает 6-е место в мире по уровню терроризма и относится к группе стран с высоким уровнем террористических угроз<sup>28</sup>. Уже более 10 лет Нигерия борется с трансграничной террористической организацией «Боко Харам». Статистические данные, иллюстрирующие последствия деятельности этой организации, ужасающи. По данным *Nigerian Security Tracker*, с 2011 по 2022 г. более 50 000 человек, в основном гражданских лиц, погибли<sup>29</sup>. По данным ООН 2,2 млн человек были перемещены, 8,4 млн человек нуждаются в гуманитарной помощи<sup>30</sup>. С 2012 г. «Боко Харам» похитила не менее 2000 женщин и девочек, в том числе более 200 девочек в 2014 г. из средней школы в районе местного самоуправления Чибок в штате Борно<sup>31</sup>.

В 2022 г. в Нигерии было зафиксировано снижение смертности от террористических атак, что объясняется успешными военными операциями и уменьшением числа нападений «Боко Харам». Налицо внутренний кризис и спад влияния «Боко Харам» после смерти ее лидера А. Шекау в мае 2021 г. и последующего перехода его последователей в группу «Западноафриканская провинция Исламского государства» (*Islamic State's West Africa Province*), *ISWAP*). В настоящее время «Боко Харам» представляет собой разрозненную группу, *ISWAP* значительно превзошла ее по своей активности и расширила свое присутствие в соседних странах – Мали, Камеруне и Нигере, представляя серьезную угрозу для региона.

### **Программы дерадикализации в Нигерии**

За годы борьбы с «Боко Харам» правительство Нигерии выработало как правовые (принятие комплекса антитеррористических законов и концепций) и силовые ответы (в виде масштабных военных операций), так и программы дерадикализации исламистов из «Боко Харам». Сегодня в Нигерии действуют три программы дерадикализации. «Тюремная программа» в тюрьме в Кудже действует с 2014 г. и направлена на лиц, осужденных

---

<sup>28</sup> Institute for Economics & Peace. *Global Terrorism Index 2022: Measuring the Impact of Terrorism*. Sydney, March 2022. <http://visionofhumanity.org/resources> (accessed 29.04.2023)

<sup>29</sup> Nigeria Security Tracker. <https://www.cfr.org/nigeria/nigeria-security-tracker/p29483> (accessed 21.05.2023)

<sup>30</sup> Nigeria: crisis in northeast will worsen without urgent help, says OCHA. *UN News*. 21.06.2022. <https://news.un.org/en/story/2022/06/1120912> (accessed 29.11.2022)

<sup>31</sup> Girls released from Boko Haram captivity rejected by society - new report. *International Alert*. February 2016. <https://www.international-alert.org/news/girls-released-boko-haram-captivity-rejected-society-new-report> (accessed 21.05.2023)

или ожидающих суда. Программа «*Operation Safe Corridor*» (Операция «Безопасный коридор») работает с 2016 г. в штате Гомбе, она направлена на рядовых боевиков и командиров среднего звена «Боко Харам», добровольно сдавшиеся правительственным войскам в ходе спецопераций и заявивших о готовности пройти программу дерадикализации. Несколько программ предназначены для женщин.

Программа «Желтая лента», учрежденная неправительственной организацией *Neem Foundation* в 2017 г., нацелена на оказание психологической, медицинской и социальной помощи женщинам и девочкам, пережившим насилие и вернувшимся из экстремистских группировок. Среди участниц этой программы как идеологически мотивированные женщины, находившиеся в рядах «Боко Харам» в качестве боевиков или жен боевиков, так и женщины, вынужденно оказавшиеся в зонах террористической активности. *Neem Foundation* также разработал программу *Counselling on Wheels Programme* («Консультирование на колесах»), представляющую по сути общественную службу, которая помогает справиться с психологическими травмами жителям общин, перемещенных в результате действий боевиков.

Государство также взаимодействует с общественной организацией *Allamin Foundation for Peace and Development*, которая поддерживает связь со школами на севере Нигерии и выступает как механизм реинтеграции девочек из районов, в которых «Боко Харам» активно вербовала своих сторонников среди подростков. *Allamin Foundation for Peace and Development* обучает женщин и девочек навыкам, способным принести минимальный доход, а также внедряет культуру экономии доходов. У *Allamin Foundation for Peace and Development* есть своя локальная программа реинтеграции ввернувшихся женщин в местные сообщества [3].

Оба фонда пользуются поддержкой правительства Нигерии; *Allamin Foundation* является официальным партнером министерства по делам женщин, а *Neem Foundation* — официальным партнером министерств здравоохранения, внутренних дел и юстиции, а также пользуется поддержкой военных, обеспечивающих сотрудникам фонда безопасность в регионах страны, где они работают.

### **Роль женщин в деятельности «Боко Харам»: тенденции историографии**

Литература, посвященная роли женщин в деятельности «Боко Харам», многочисленна и отличается широтой постановки различных вопросов. Можно выделить исследования, посвященные роли женщин в эволю-

ции тактик «Боко Харам», специфики гендерного насилия в «Боко Харам»; исследования путей попадания женщин в «Боко Харам», практики использования женщин как смертниц; работы, анализирующие символические аспекты пребывания женщин и девочек в террористических группах [4]. Отдельно отметим исследование *Funmilayo Idowu Agbaje*, которая пишет о том, как «объективированное женское тело» используется в качестве многоцелевого инструмента войны, как вооруженные группы эксплуатируют женские тела как объекты сексуального удовлетворения, продолжения рода, пропаганды и повышения своего престижа, а также как орудие в виде террористок-смертниц [5]. Автор также анализирует социокультурные факторы, подпитывающие действия террористов по отношению к женщинам в северо-восточной части Нигерии. *Sven Botha* в своем исследовании обратил внимание на то, что «Боко Харам» признает важность вовлечения женщин в свои операции. Лидер «Боко Харам» А.Шекау основал женское крыло, поручив его членам вербовать женщин и молодежь. Есть сведения об арестах женщин нигерийскими военными за то, что они вербовали женщин в Боко Харам [6]. Представляется важным замечание автора о том, что «браки» с похищенными девушками служили нескольким тактическим целям: повышению групповой сплоченности за счет предоставления женщин в качестве призов, культивированию лояльности со стороны женщин за счет повышения статуса после «брака» и усилению страха местных жителей перед террористами» [6, p. 110].

*Sven Botha* выделил социальные, экономические и политические факторы, влияющие на вовлечение женщин в деятельность «Боко Харам». К социальным относится, прежде всего, патриархальность нигерийского общества на северо-востоке, большое влияние опекунов-мужчин, их принуждение женщин к вступлению в «Боко Харам» в интересах семьи.

Экономический фактор определяется высоким уровнем бедности и безработицы. Уровень бедности в Нигерии является одним из самых высоких в мире – за чертой бедности живет 133 млн человек, или 63% населения<sup>32</sup>. По данным Национального бюро статистики Нигерии, в настоящее время в стране высокий уровень безработицы – 33,3%, безработица среди молодежи составляет 42,5%. Эскалация насилия в стране затронула 8% ВВП Нигерии, что эквивалентно более \$132 млрд. 45% нигерийцев заявили, что им трудно прожить на свой нынешний доход. Согласно исследова-

---

<sup>32</sup> Nigeria launches its most extensive national measure of multidimensional poverty. *National Bureau of Statistics*. 17.11.2022. <https://nigerianstat.gov.ng/news/78> (accessed 29.04.2023)

ниям *Gallup* более половины нигерийцев, 53%, говорят, что хотели бы навсегда переехать в другую страну, если бы у них была такая возможность [7].

Наконец, политический фактор заключается, во-первых, в том, что в северной Нигерии существуют значительные пробелы в управлении, в результате чего местные жители открыты для сотрудничества с теми, кто способен заполнить управленческий вакуум. *ISWAP*, например, предоставляет фермерам предметы первой необходимости, семена и удобрения, чтобы помочь им наладить устойчивое сельскохозяйственное производство. В свою очередь, *ISWAP* собирает налоги с населения, которому они помогают. Во-вторых, женщины и девочки часто чувствуют себя уязвимыми во время операций сил безопасности Нигерии, которых не раз обвиняли в применении несоразмерной силы против гражданских лиц в во время операций против «Боко Харам». Это привело к тому, что женщины и девочки присоединяются к «Боко Харам» в поисках защиты и безопасности [6, p. 267]. «Наконец, и, возможно, самое главное, необходимо решить вопрос принуждения. Многие эксперты и наблюдатели сходятся во мнении, что первоначально многих женщин и девочек насильно вовлекли в «Боко Харам»».

*Allamin Foundation for Peace and Development* выявила четыре категории возвращающихся в свои сообщества женщин и девочек: те, кто присоединился к «Боко Харам» по идеологическим мотивам и занимавшие высокие посты в иерархии террористической группы; женщины, которые вышли замуж за идеологически мотивированных мужчин; женщины, похищенные «Боко Харам»; девушки младше 19 лет, ставшие «детьми-солдатами» [3, p. 72].

### **Программы дерадикализации для женщин: опыт, уроки**

В 2016 г. правительство штата Борно запустило пилотную программу «Убежище в Майдугури». В официальных источниках, содержащих сведения об этой программе, она никогда не называлась программой «дерадикализации». Инициаторы программы предпочитали называть ее «Безопасный дом» и заменять термин «дерадикализация» термином «реабилитация». В программе участвовало 36 женщин, некоторые с детьми, они содержались в хороших условиях под охраной. В течение полутора лет женщины получали психологическую поддержку, обучались какой-либо профессии, посещали уроки того, что государство назвало «умеренным ис-



ламом». Проект оценивается экспертами как неуспешный: к концу 2018 г. 14 из 36 женщин вернулись в террористическую группу.

Сегодня процесс работы с женщинами и детьми, перемещенными из зон террористической активности Боко Харам, в Нигерии изменился. Женщины, не совершившие преступлений, и дети отправляются к своим семьям или в лагерь для перемещенных лиц. В 2016 г. правительство штата Борно открыло для женщин реабилитационный центр, известный как «Транзитный центр Булумкуту». Центр рассчитан на 300 человек и предназначен для оказания помощи женщинам в течение трех месяцев: с ними в группах работает психотерапевт, имам, а также они получают и профессиональную подготовку с целью интеграции в семью.

В центре при работе с женщинами большая роль отводится духовным лидерам, которые ведут беседы на местных языках с упором на этику, прощение и ненасилие. Покидая Центр, женщины получают финансовую поддержку от государства и воссоединяются с родственниками, некоторые из которых живут в лагерях для вынужденных переселенцев.

Серьезной проблемой при реинтеграции женщин является их стигматизация со стороны принимающих общин. Стигма возрастает, если у них есть дети, рожденные от боевиков Боко Харам, даже если женщины были похищены и подверглись сексуальному насилию. Стигматизация выражается и вербально – люди иногда называют их «женами Боко Харам» или «женщинами Самбиса» (в честь леса Самбиса, где Абубакар Шекау и его крыло Боко Харам имели большую базу).

Многие женщины подвергаются остракизму. Они отвергаются обществом, своими родителями и родственниками, особенно если у них есть внебрачные дети. Как правило, социальным работникам редко удается добиться от принимающих общин терпимости по отношению к возвращенным женщинам – часто последние сохраняют связи с активными боевиками. Гражданские лица, потерявшие членов семьи, дома и средства к существованию из-за боевиков Боко Харам, выражают недовольство, что такие женщины получают от государства больше помощи, чем они.

Сложности реинтеграции проявляются и том, что женщины, прошедшие обучение в Булумкуту, не могут в дальнейшем применять полученные здесь трудовые навыки. Программа была запущена без анализа рыночного спроса и не может обеспечить женщины достаточным доходом. К социальной изоляции добавляется и экономическая.

Литература:

---

1. *Rabasa A., Pettyjohn S. L., Ghez J. J., Boucek Ch.* Deradicalizing Islamist extremists. 2010.
2. [https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2010/RAND\\_MG1053.pdf](https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2010/RAND_MG1053.pdf) (accessed 09.05.2023)
3. Nigeria Population 2023 (Live) // 2023 World Population by Country (Live). <https://worldpopulationreview.com/countries/nigeria-population> (accessed 01.07. 2023)
4. United Nations Development Programme and International Civil Society. Invisible Women: Gendered Dimensions of Return, Rehabilitation and Reintegration From Violent Extremism. 2019. [https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/ICAN\\_UNDP\\_Invisible\\_Women\\_Report.pdf](https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/ICAN_UNDP_Invisible_Women_Report.pdf)
5. *Zenn J. and Pearson E.* Women, Gender and the Evolving Tactics of Boko Haram // *Journal of Terrorism Research*. 2014. Vol. 5. No. 1. Pp. 46-57; *Bloom M. and Matfess H.* Women as Symbols and Swords in Boko Haram's Terror // *Prism*. 2016. Vol. 6. No 1. Pp. 105-21; *Matfess H.* Women and the War on Boko Haram: Wives, Weapons, Witnesses. London: Zed Books, 2017; *Zenn J. and Pieri Z.* How Much Takfir is too much Takfir? The Evolution of Boko Haram's Fictionalisation // *Journal for Deradicalization*. 2017. No 11. Pp. 281-308; *Pearson E.* Wilayat Shahidat: Boko Haram, the Islamic State, and the Question of the Female Suicide Bomber // *Boko Haram Beyond the Headlines: Analyses of Africa's Enduring Insurgency*, ed. Jacob Zenn. New York: Independently published by the Countering Terrorism Centre at West Point, 2018. Pp. 33-52.
6. *Funmilayo Idowu Agbaje.* The Objectified Female Body and the Boko Haram Insurgency in Northeast Nigeria: Insights from IDP Camps in Abuja // *African Security Review*. 2020. Vol. 29. No. 1. Pp. 3-19.
7. *Botha S.* The women and girls associated with Boko Haram: How has the Nigerian government responded? // *South African Journal of International Affairs*. 2021. Vol.28. No 2. Pp. 263-284, DOI: 10.1080/10220461.2021.1927167
8. *Bikus Z.* 2022. Nigerians' Confidence in Government Falls to Lowest in Africa. *Gallup*. 21.06.2022. <https://news.gallup.com/poll/393953/nigerians-confidence-government-falls-lowest-africa.aspx> (accessed 09.05. 2023)

## ПРОБЛЕМЫ ДЕРАДИКАЛИЗАЦИИ ЖЕНЩИН: ПРАВОВОЙ АСПЕКТ И ПРАКТИКИ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

*Идрисов Р. Ж.*

исследователь

Дагестанской государственной университет народного хозяйства  
Россия, г. Махачкала

*Аннотация.* В статье исследуется вопрос женской дерадикализации. Проблема женского радикализма остается актуальной. Ряд женщин продолжают придерживаться радикальным взглядам. Сохраняется угроза привлечения женщин к радикальной активности.

*Ключевые слова:* исламский радикализм, женский радикализм, религия, терроризм, Кавказ.

**R.J. Idrisov**

researcher

Dagestan State University of National Economy  
Makhachkala, Russia

## DERADICALIZATION OF WOMEN: LEGAL ASPECT AND PRACTICES IN THE NORTHERN CAUCASUS

*Abstract.* The article examines the issue of female deradicalization. The problem of female radicalism remains relevant. A number of women continue to hold radical views. There is still a threat of attracting women to radical activity.

*Key words:* Islamic radicalism, female radicalism, religion, terrorism, Caucasus.

Дерадикализация – важный и комплексный процесс, состоящий из системы стратегических программ, действий, проектов, инициатив и направлены на «индивидуальные или коллективные когнитивные изменения криминальных, радикальных и экстремистских идентичностей» ненасильственными психологическими методами» [5].

Многие ученые сходятся во мнении при определении понятия дерадикализации, что это процесс [6], так же как и радикализация [7].

Дерадикализация женщин, имеет во многом схожие черты, с мужской радикализацией и дерадикализирующей.

Но, ее стоит выделить отдельно, так как сама роль женщин в радикальных исламистских группах не однозначна.

Эта неоднозначная роль очень важна для правового анализа и правового решения.

Мы можем встречать разные мнения, научные споры и дискуссии о роли женщин в радикальных группах. Если брать средние показатели, то реально их роль сводится к поддержке семьи и ведению домашнего хозяйства. Но, практика показала, что при доминировании данного среднего показателя, выделяются среди женщин и те, кто сам готов к поле активной роли (в рамках дозволенных им мужчинами), и выступают как активный член группы, совершая активные действия. Мы можем наблюдать многочисленные примеры радикализации женщин и их участие в террористических группировках в стране и за ее пределами (в Турции, Сирии, Ираке).

Для поиска правового решения важно понимать и разделять мотивы и выявлять реальную роль женщин в террористических группировках.

Это не всегда возможно. И обостряет ситуацию, так как женщинам сочувствуют и в них видят, прежде всего, жертв семьи, ситуации, насилия.

Исследование, проведенного при поддержке РФФ «Религиозные организации, стратегия и практика на Юге России в контексте преодоления радикализма: гендерный аспект», показало, что проблема дерадикализации женщин актуальна и на сегодняшний день и в будущем.

Правовые механизмы важны, но их необходимо дополнять методами дерадикализации, построенной на психологических, адаптивных, социализирующих подходах.

*Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 22-28-00484 «Религиозные организации, стратегия и практика на Юге России в контексте преодоления радикализма: гендерный аспект».*

### **Литература**

1. Сиражудинова С. В. Гендер и фронт на Северном Кавказе // Вестник антропологии. 2022. №2. С. 128-140. 10.33876/2311-0546/2022-2/128-140.

2. Сиражудинова С. В. Гендерная система мусульманского общества: на примере республик Северного Кавказа / С. В. Сиражудинова // Женщины в российском обществе. – 2021. – № 1. – С. 56-67. – DOI 10.21064/WinRS.2021.1.5. – EDN RFAMIG.

3. *Сиражудинова С. В.* Политико-правовые и конституционные проблемы Северного Кавказа в контексте его ментальной специфики // Философия права. – 2012. – № 5(54). – С. 30-34.

4. *Сиражудинова С. В.* "Я не могу сказать!": к проблеме домашнего и сексуального насилия в республиках Северного Кавказа (по материалам социологического исследования в Республике Дагестан) // Женщина в российском обществе. – 2017. – № 4(85). – С. 26-35. – DOI 10.21064/WinRS.2017.4.3

5. *Della Porta D., LaFree G.* Guest editorial: Processes of radicalization and de-radicalization //International Journal of Conflict and Violence (IJCV). – 2012. – Т. 6. – №. 1. – С. 4-10.

6. *Horgan J.* Deradicalization or disengagement? A process in need of clarity and a counterterrorism initiative in need of evaluation //Perspectives on Terrorism. – 2008. – Т. 2. – №. 4. – С. 3-8.

7. *Köhler D.* Deradicalization //The Routledge International Handbook on Hate Crime. – Routledge, 2014. – С. 420-429.

**Сиражудинов А.С.**

Центр исследования глобальных вопросов современности и региональных проблем «Кавказ. Мир. Развитие»

**РЕЛИГИЯ И ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯ:  
ЖЕНСКИЕ ИНИЦИАТИВЫ**

**Аннотация.** В статье исследуются практики гражданского общества, направленные на дерадикализацию. Основной акцент сделан на гендерный аспект религиозных структур гражданского общества.

**Ключевые слова:** гендер, радикализм, дерадикализация, гражданское общество.

**Sirazhudinov A.S.**

The Center for the Study of Global Issues of Modernity and Regional Problems "Caucasus. Peace. Development"

**RELIGION AND DERADICALIZATION:  
WOMEN INITIATIVES**

**Abstract.** The article examines the practices of civil society aimed at deradicalization. The main emphasis is placed on the gender aspect of religious structures of civil society.

**Keywords:** gender, radicalism, deradicalization, civil society.

Женская религия зная радикальность – один из самых ярких и непонятных вопросов современности, учитывая границы и ограничения для женщин, остается актуальным вопрос почему и как женщины стремятся быть активными в религии, и более того в радикальных ее структурах.

Наш Центр на протяжении более чем десяти лет пытается найти ответ на этот вопрос. Было проведено десятки исследований, аналитики, социологических исследований, экспертных работ и т.д.

В то же время до сих пор остаются вопросы, над которыми мы продолжаем работать, обсуждать, изучать.

Чтобы найти ответы на этот вопрос, важно проанализировать, какие же структуры гражданского общества и как, способствуют развитию женской религиозной активности, вовлекают женщин в религиозную жизнь, или просто их мотивируют.

В современной религиозной жизни региона получили развитие два конкурирующих направления [3], каждое из которых «работает со своей группой, начиная с самых маленьких жителей региона. Они создают свои

садики, ведут работу по просвещению, представители поддерживаемого властью в регионе течения ведут работы в школах. Исламские НКО играют важную роль в предоставлении социальных услуг и формируют мировоззрение подрастающего поколения, что ведет к укреплению позиций религиозных организаций в регионе» [1].

Наибольшее влияние имеют средства массовой информации и Интернет-ресурсы. Так, идеологом и направляющей практическую работу Медиа-холдинга ДУМ РД, состоящего из широкой сети изданий, посвященных религиозной тематике, является известная в республике женщина общественный лидер Айна (Патимат) Гамзатова.

В регионах, создаются женские клубы, общества и т.д. и особенно много их в столице страны.

Женские инициативы способны оказывать серьезное влияние на общество, потому что даже в политической сфере, около 6% желало бы видеть лидером «красивую, порядочную и культурную женщину» [1, 198].

Сфера религии остается одной из самых влиятельных, и к мнению религиозных авторитетов по общественно-политическим вопросам прислушивается 72%, остальные не отрицают такую возможность, ответив «когда как». Гендерное равенство в политической сфере респондентами не признается. Положительное отношение к женщине-политику или общественному деятелю высказало 22%. В основном на этот вопрос преобладали такие ответы, как «ей место дома», «даже не представляю» [2, 80]. Несмотря на представления о религии и власти, как мужской сфере, мы видим, что женщины способны играть роль в общественной и публичной сфере. Они задействованы и в сфере религии, которая, как показали результаты исследований, оказывает значительное влияние на общество [4].

### **Список литературы**

1. Сиражудинова С. В. Власть и ожидания в Республике Дагестан // Власть. 2015. № 2. С. 195-201.
2. Сиражудинова С. В. Оценка гражданского общества глазами жителей Северного Кавказа // Социология власти. 2011. № 1. С. 74-83.
3. Сиражудинова С. В. Становление религиозных (исламских) структур гражданского общества на Северном Кавказе в XX-XXI вв. на примере Республики Дагестан // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени К. Л. Хетагурова. 2021. № 3. С. 46-52. DOI 10.29025/1994-7720-2021-3-46-52
4. Сиражудинова С. В. Гендерная система мусульманского общества: на примере республик Северного Кавказа // Женщина в российском обществе. – 2021. – № 1. – С. 56-67. – DOI 10.21064/WinRS.2021.1.5.

Чуфелина Е.П.  
зам. Президента  
Центр исследования глобальных вопросов современности  
и региональных проблем  
«Кавказ. Мир. Развитие»

## ГЕНДЕР И ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯ

**Аннотация.** В статье рассматриваются проблемы работы женских инициатив в превенции радикализации. Автор показывает корреляцию прав человека с проблемой роста радикализма, отмечает высокую роль исследовательских центров, женских инициатив в превенции проблем в обществе.

**Ключевые слова:** гендер, женские инициативы, радикализм, дерадикализация, Кавказ.

**Chufelina E.P.**

The Center for the Study of Global Issues of Modernity  
and Regional Problems  
"Caucasus. Peace. Development"

## GENDER AND DERADICALIZATION

**Annotation.** The article discusses the problems of women's initiatives in the prevention of radicalization. The author shows the correlation of human rights with the problem of the growth of radicalism, notes the high role of research centers, women's initiatives in the prevention of problems in society.

**Keywords:** gender, women's initiatives, radicalism, deradicalization, Caucasus.

В последние десятилетия произошло стремительное увеличение роль исламского фактора и угрозы радикализации на Северном Кавказе.

Возрождение и появление неотрадиций стало оказывать влияние на общество и жизнь людей, и в большей степени они повлияли на женщин и девочек.

Важную роль в регионе играет женская активность [3], отдельные инициативы изучения гендерных проблем, локальные женские сообщества,



которые помогают раскрыть животрепещущие проблемы и предлагают варианты по их искоренению.

Центр на протяжении более чем десяти лет проводит реализацию программ по изучению гендерного равноправия, гендерных проблем, вопросов радикализации в обществе, в т.ч. и женской. Именно Центр затронул вопросы насилия над женщинами, которое общество, заблуждаясь, пытается оправдать традициями и религией [4] [5].

Он стал одним из первых, кто обратил внимание на проблему дерадикализации [1] женщин и разработал проект по социализации детей, вернувшихся с мест боевых действий [2].

Для эффективной превенции дерадикализации важно:

- исследования и выявление проблем женщин;
- практическая работа по решению проблем.

Проводимая Центром работа по дерадикализации включала общие стратегии и этапы.

Проект "Радикализм и дерадикализация" (с 2015 г.) [1]. Первый этап включал исследования среди женщин - членов семей участников НВФ. В последующем была организована работа с женщинами, возвращенными из Сирии.

Помимо направлений работы, которые направлены на решение задачи, параллельно крайне важно работать с превенцией насилия над женщинами.

Общеизвестно, что виктимизация, проблемы, непонимание и безвыходность увеличивают численность радикализированных женщин.

Поэтому вредные практики, контроль общества, применение насилия это те направления работы, без которых невозможно изменить положение женщин в целом. Наши исследования показали, что не все женщины являются жертвами обстоятельств.

Но без женских инициатив, понимания, помощи многим просто сложно начать бороться за себя и менять свою жизнь.

## **Литература**

1. Радикализация и де-радикализация. <http://center-kmr.ru/de-radikalizatsiya/radikalizatsiya-i-de-radikalizatsiya/>
2. Саид Ниналалов: «Ислам – это одно, а идеология джихадизма – другое». 28.дек.2021 .[https://riadagestan.ru/news/mirnyy\\_dagestan/said\\_ninalalov\\_islam\\_eto\\_odno\\_a\\_ideologiya\\_dzhikhadizma\\_drugoe/](https://riadagestan.ru/news/mirnyy_dagestan/said_ninalalov_islam_eto_odno_a_ideologiya_dzhikhadizma_drugoe/)

3. Сиражудинова С. В. Женщины и женская активность в развитии гражданского общества на Северном Кавказе // Вопросы истории. 2021. № 3. С. 139-142. DOI 10.31166/VoprosyIstorii202103Statyi18

4. Saida Sirazhudinova. Femicide, Harmful Practices, Religious Organizations and the Law in the North Caucasus. Femicide in War and Peace. Edited By Shalva Weil. Routledge. 2023. 144 Pages.

5. Sirazhudinova S. Femicide, Harmful Practices, Religious Organizations and the Law in the North Caucasus // Peace Review. – 2022. – DOI 10.1080/10402659.2022.2049003.

**Ш.Ф. Искандаров,**  
кандидат юридических наук,  
доцент кафедры прав человека и сравнительного  
правоведения юридического факультета  
Таджикского национального университета,  
г. Душанбе, Республика Таджикистан

**С.И. Ивентьев,**  
юрисконсульт, теолог, специалист в сфере национальных  
и религиозных отношений ООО «ДЭЛИЛ»,  
член РФО, г. Казань, Россия

## **ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ СМЫСЛ РЕЛИГИИ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ**

**Аннотация:** в настоящей статье рассматривается отношение человеческой духовной личности к религии и гендерному вопросу. При исследовании наряду с теоретическими методами логического и сравнительного анализа был использован новый авторский научный метод – духовно-нравственный метод, с помощью которого возможно стало разобраться по рассматриваемому важному для человека вопросу.

**Ключевые слова:** Бог, человек, духовная личность, дух человека, душа человека, религия, духовно-нравственный смысл, научный метод, духовно-нравственный метод.

Целью статьи является исследование точки зрения духовной личности человека – души и духа человека – на религию и половую принадлежность.

Методология исследования – логический и сравнительный анализ, междисциплинарный и духовно-нравственный методы.

Актуальность и востребованность исследуемой темы определяется отсутствием исследований, посвящённых отношению человеческой духовной личности к религии и гендерному (англ. gender, от лат. genus – род) вопросу.

Считается, что религия (лат. religio – набожность, совестливость, благочестие и святость) является одной из древнейших форм культуры и ей принадлежит особая роль в духовной и нравственной жизни общества [8, с. 33-46].

В русском языке эквивалентом понятия «религия» выступает слово «вера» (от лат. «*veritas*» – истина, «*verus*» – истинный), обозначающее убеждённость в чем-либо, состояние сознания верующего. В религиозном смысле вера означает убеждённость в существовании Бога (то есть вера в Бога), высших Божественных сил, духовная способность человеческой души непосредственно знать или познавать сокровенные духовные миры [8, с. 33-46].

На начало 2021 г. самой распространённой религией в мире являлось христианство, которое исповедует свыше 2,4 млрд. людей (29,81 %), далее – ислам, 1,9 млрд. человек (24,60 %). При этом в России православных составляет 41 %, мусульман – 4,7 % [8, с. 33-46]. Отношение людей к религии и количество их приверженцев постоянно меняется.

По справедливому мнению К.Г. Камоловой, все религии, включая такие мировые религии, как буддизм, христианство и ислам, имеют исторический опыт по сохранению и уважению национальных и общечеловеческих ценностей в качестве преемственности и превращения их в добрые традиции [14, с. 64].

Бесспорно то, что религия участвует в воспитании не только верующих людей, но и так называемых «нерелигиозных» граждан через трансляцию и культивирование духовно-нравственных ценностей в обществе. Кроме того, религия также активно участвует в перевоспитании граждан, оступившихся и нарушивших закон [8, с. 33-46].

Религия с учётом заложенных особенностей при её создании подробно описывает отношения двух полов, права и обязанности мужчины и женщины, что выработало и закрепило устойчивые гендерные диспозиции, под которыми понимаются разделяемые членами социальной группы или общности представления о статусах и ролях мужчин и женщин в рамках определённого общества [7, с. 57-61].

Например, А.С. Мурсалова указывает, что «как и все религии, в Авраамических религиях есть некоторые положения о создании женщин и ее обязанностей. По крайней мере, на практике, роль женщины всегда оставалась второстепенным и в итоге это привело к сомнению у верующих. На самом деле, в Иудаизме и Христианстве роль женщины, особенно той, которая обманула Адама, описывается как вводящее в заблуждение и вызывающее грех, который в богословии называется «первородным». Именно поэтому взгляд на женщин в христианских источниках и церкви также был негативным. Женщина приносит грех на землю, губит мужчину, соблазняет. В Иудаизме в рамках текстов из Торы женщина рассматривается не од-

нозначно. С одной стороны женщины выступают в роли пророков и религиозных лидеров (Дебора, Хульда, Мириам) и спасительниц (Эстер, Рахав, Абигейл), а также имеющих вес в обществе женщин (Сара, Ривка, Хана, Рут, Рахель, Лея, Иудит, Брурия и т.д.) Иудейского народа, в том числе мать почитается наравне с отцом [Исход, 20:12; Левит, 19:3, 20:9; Второзаконие 5:16, 27:16], а также равное отношение полов в правилах и запретах [Исход 20:8, 22:18; Второзаконие 5:12-14; 22:20-22, 31:12; Левит 24:13-23], с другой же стороны как сущность с отрицательными качествами (Ева), которой не обязательно получать образование [Второзаконие, 11:19], выполнять религиозные обряды и молиться [Исход 23:17, 34:23; Второзаконие 16:16]. В Иудаизме последнее восприятие достигло такой степени, что в глазах раввинов каждое утро в молитве они благодарили Бога за то, что они не были созданы женщинами. Соблюдение ограниченного числа религиозных заповедей (3 из 613 мицвот) и правил чистоты после определенных дней (роды, цикл) [Левит 15:19-31, 12:2, 5], роды, приготовления к шаббату некоторыми приравнивается к наказанию за «первородный грех» [Бытие 3:16]. В своих недостатках в раввинистической литературе порицаются больше женщины, нежели мужчины [Бытие 45:5; Еккл. 7:49; Мэг. 14б, 15а; Кид. 80б; Таан. 23а; Зохар I, 85б и т.д.]» [15, с. 23-25].

Как пишет М.А. Бутаева, «в древнееврейской религии подчеркивалась подчиненность женщины; были строго установлены сроки её ритуальной нечистоты, когда она не имела права приходить к святилищу и прикасаться к чему-либо священному. Этот взгляд на неполноценность и нечистоту женщин унаследовало христианство, где женщина рассматривается как «сосуд дьявольский», – она не может входить в алтарь православного храма, чтобы не осквернить находящиеся там священные предметы и т.д.» [5, с. 154].

В исследовании Н.Ю. Приходько Н.Ю. отмечается, что «на протяжении многих тысячелетий существования буддийской традиции проводилась мысль о равенстве женщины и мужчины на пути к Просветлению» [17, с. 103].

При этом в религиозной и светской литературе отсутствует однозначное мнение религии по важному для человека вопросу – отношение человеческой души к самой религии и взаимоотношению полов.

По-нашему мнению, чтобы полно раскрыть данный вопрос необходимо использовать новый нетрадиционный подход, который бы позволял исследователям, хотя бы для начала, приоткрыть и понять именно взгляд человеческой души на религию и гендерный вопрос.

Авторами в исследовании был использован новый научный метод – духовно-нравственный метод, который основан на понятии «духовно-нравственный смысл».

Главной ценностью и критерием духовно-нравственного метода являются душа и дух человека, что ново для науки.

Согласно религиозному учению творения или креационизма (от лат. *creare* – создавать, форма, *creatio* – создаю, создание, сотворение), человек был сотворён Богом по своему образу и подобию, сначала был сотворён мужчина, позже женщина, и люди являются Его детьми (Библия Быт. 1:26, Пос. к. Рим. Св. ап. Павла, 8:16-17; Коран 7:11) [3, с. 17-21; 4; 13].

Человек является Духовной (Духовно-нравственной) и социальной личностью.

Духовная (Духовно-нравственная) личность представлена душой и духом человека.

В настоящем исследовании под душой и духом человека понимается следующее.

Под духом человека подразумевается эманация (лат. *emanatio* – истечение, распространение) Бога, а душа человека – Божественная и духовно-нравственная ценность, совершенно самостоятельное духовное Разумное Энергетическое Существо (Суть), способное жить без тела человека, бессмертное Творение Бога [1, с. 21-29]. При этом многими исследователями светской науки под последними мыслится сознание и подсознание человека [2, с. 401-407].

Душа человека – бессмертная Духовная Личность, не имеющая какого-либо пола, которая имеет право на бессмертие и не прекращающее перевоплощение (инкарнацию – от лат. *incarnatio* – воплощение) в новом физическом теле человека [10, с. 310-312].

Душа человека часто отождествляется с нравом, где мораль является основной её характеристикой, нрав – свойство души человека [10, с. 17]. Каждая человеческая душа имеет свой неповторимый нрав и характер [9, с. 191-198]. Поэтому в настоящем исследовании душу так же именуют Духовно-нравственной личностью.

В авраамических религиях (иудаизм, христианство и ислам) особое внимание уделяется душе человека.

Согласно исламу, «каждая душа приобретает грехи только во вред самой себе. Ни одна душа не понесёт чужого бремени. Затем вам предстоит вернуться к вашему Господу, и Он поведаст вам о том, в чем вы расходились во мнениях» (Коран 6:164) [13].

В Библии читаем: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7); «И сказал ученикам Своим: посему говорю вам, – не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться: душа больше пищи, и тело – одежды» (Лк. 12:23); «..какая польза человеку, если он приобретёт весь мир, а душе своей повредит?» (Мк. 8:36) [4].

Русская Православная Церковь в «Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека», принятым Архиерейским Собором РПЦ 26.06.2008 г., указывает о посмертных благах человеческой души [6, с. 22-37].

Впервые концепт «духовно-нравственный смысл» был применён О.А. Самыловой в научном исследовании смысла жизни молодёжи [18, с. 307-309]. Данный концепт был проработан в статье Г.Р. Асадуллиной, О.В. Шкуран и соавтора данного исследования «Духовно-нравственный смысл деятельности как фактор консолидации молодёжи и общества» [2, 401-407].

Под духовно-нравственным смыслом человека понимается «осознание им того, что он, прежде всего, является духовной личностью (сущностью), имеющего дух и душу, что, в свою очередь, позволит ему осознать и понять истинный смысл жизни в нашем мире» [2, с. 401-407].

Духовно-нравственному осмыслению были подвергнуты многие социальные явления человеческого бытия (безопасность человека, преступления и пр.) [16, с. 141-146]. То есть можно сказать, что духовно-нравственный метод появился не на пустом месте, а был активно использован и проверен в изучении различных вопросов.

В существующих религиозных учениях, к большому сожалению, не раскрыт и не проработан важный для человечества вопрос, а именно отношение духовной личности к религии так таковой и половой принадлежности человека. При этом религия, так или иначе, раскрывает существование человеческой души после смерти человека.

По нашему мнению, отсутствие информации по рассматриваемой теме приводит к неправильному пониманию сути человека и окружающего его мира, а также, к большому сожалению, уводит от истинного предназначения человека.

Отношение человеческой души к религии можно проследить по четвёртому и пятому поколениям прав человека (Божественным и духовно-нравственным правам человека), которые закрепили основные права и свободы души и духа человека [10].

Четвёртое и пятое поколения прав человека или права души и духа человека более полно раскрывает свободу совести и вероисповедания, наделяя душу и дух человека соответствующими свободами и правами [6, с. 22-37].

Многие права души и духа человека базируются на религиозных догматах (вера в Бога, любовь к Богу и др.) [6, с. 22-37].

Так, к четвёртому поколению прав человека относят следующие права и свободы: право на жизнь, уважение духовного и нравственного достоинства человека, запрет пыток и бесчеловечного обращения, право на духовное и моральное творчество, право выбора и свобода воли, свобода совести и вероисповедания, право на духовное образование и воспитание, право на духовное и нравственное совершенствование, право человека на духовную и моральную истину, право на благоприятную окружающую среду и другие права, которые вытекают из духовной и нравственной автономии человека [6, с. 22-37].

В состав пятого поколения прав человека входят: право на Любовь, Вера и любовь к Богу, единство с Творцом, право на рождение в Любви, право на обращение к Богу, право на бесстрашное и доверительное общение с Богом, право на информацию и управление энергией, право на управление пространством-временем, материей, право на развитие энергетической мощи своей души и своих энергооболочек, право на Сотворчество и совершенствование окружающего мира, право на Божественное совершенствование, право на дары Бога, право человека на бессмертие, право на переселение души, право человека на Абсолютную истину и другие права, которые вытекают из Любви и Божественной энергии [6, с. 22-37].

Божественные, духовно-нравственные ценности и вышеуказанные права человека направлены на удовлетворение потребностей души и духа человека [6, с. 22-37].

Следует обратить внимание на то, что «мусульманская концепция прав человека, как и христианская традиция, не содержит понятие «права души и духа человека» в связи с неразработанностью важного для человека духовно-нравственного вопроса, несмотря на то, что понятие «душа» существует уже много тысячелетий» [6, с. 22-37].

Реальное отношение Бога и присутствующего Его Духа в человеке в данном исследовании не может быть раскрыто и описано, т.к. человек может показать только интерпретацию и субъективный взгляд человека, а не саму абсолютную позицию Бога об этом.



Человек пока может однозначно рассказать только о взгляде своей души по рассматриваемому вопросу исследования.

Учитывая, что Бог-Творец абсолютно свободен, человек, в т.ч. его душа, сотворен Богом свободным, а значит, душа и дух человека не приемлют несвободу и рабство человека, его души и духа.

Существующее религиозное утверждение о том, что «человек раб Божий», которое, по мнению некоторых авторов, является неверными искажённым представлением о Боге и человеке [3, с. 17-21], препятствует человеку осмыслить и принять вышеуказанное.

Душа человека с учётом своего плана развития и предназначения, а также имеющихся кармических связей определяет свою будущую жизнь в новом теле человека, выбирая свой человеческий пол и род. При этом следует отметить, что, как указывается в религии, важную роль в определении судьбы человека принимает Бог-Творец.

Традиционно считают, что в гендерном самоопределении «важную роль играют элементы структуры гендерной ментальности – архетипы, ценности, стереотипы, нормы, идеалы, символы и пр.» [19, с. 208]. Это не главные причины гендерного самоопределения.

С учётом имеющихся научных исследований, философских и религиозных учений, включая восточные учения о реинкарнации и карме, можно выделить следующие, по нашему мнению, основные причины, которые влияют на гендерное самоопределения человека:

- 1.Замысел Бога-Творца;
- 2.Определение будущего пола душой человека;
- 3.Желание человека;
- 4.Желание родителей;
- 5.Кармические связи;
- 6.Гендерные ментальности;
- 7.Внешние факторы, влияющие на смену пола или половой ориентации, и др.

Часто бывает, что личное желание человека или внешнее влияние (воздействие) может идти против даже замысла Бога-Творца, его души и желания родителей. Тогда мы видим смену пола или половой ориентации. Возможно, что такое необычное поведение (неадекватное поведение с точки зрения традиционных семейных ценностей) может быть связано с так называемым «воспоминанием» человека о его прошлых жизнях в роли мужчины или женщины, что требует тщательного научного изучения.

Имеется очень много научных исследований, посвящённых изучению причин смены половой ориентации [11, с. 226-236; 12, с. 131-134]. Но при этом предметом исследования современной науки не было влияние души на гендерное самоопределение человека, т.е. на будущий пол ребёнка.

Учитывая, что согласно учению творения, человек был сотворён Богом свободным, и он определяет свой уклад жизни и манеру своего поведения, в т.ч. создавать или подчиняться определённым социальным регуляторам и культу (религии, секте и т.д.), брать на себя обязательства исполнять те или иные религиозные ритуалы, за исключением внешнего принудительного воздействия людей.

### Список литературы

1. Асадуллина Г. Р., Ивентьев С. И. Национальная духовная культура и душа человека // Башкирская духовная жизнь в поликультурном пространстве: прошлое, настоящее и будущее: сборник материалов Международной научно-практической конференции, посвященной 75-летию Победы в Великой Отечественной войне (г. Уфа, 21.05.2020 г.) / отв. ред. Г.С. Кунафин. – Уфа : РИЦ БашГУ, 2020. – С. 21-29.

2. Асадуллина Г. Р., Ивентьев С. И., Шкуран О. В. Духовно-нравственный смысл деятельности как фактор консолидации молодёжи и общества // Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы, и перспективы : материалы VII Международной научно-практической конференции. Иркутск, 15.02.2021 г. / ФГБОУ ВО «ИГУ» ; под общ. ред. О. А. Полюшкевич. – Иркутск: Издательство ИГУ, 2021. – С. 401-407.

3. Асадуллина Г.Р., Ивентьев С.И. Можно ли считать человека рабом Божиим после законодательного запрета любого вида рабства? // Человек в современных социально-философских концепциях: Материалы V Всероссийской научно-практической конференции, г. Елабуга, 26 ноября 2021 г., ред.кол.: С.В. Смирнов (отв. ред.), А.Г. Сабиров (науч. ред.) и др. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2021. – С. 17-21.

4. Библия: каноническая, русский синодальный перевод. – М.: Российское Библейское общество, 2007. – 1057 с.

5. Бутаева М.А. Социальный статус женщины в домонотеистических религиях // Власть. – 2011. – № 1. – С. 152-155.

6. Боброва Н.А., Ивентьев С.И. Права человека и ислам // Истоки духовности [Текст]: информационно-справочное пособие / сост.: Р.Р. Баязитова, Г.М. Набиуллина, Р.З. Юлбаев. – Уфа: Педкнига, 2019. – С. 22-37.

7.Данакари Л.Р., Ивентьев С.И. Современная повседневность и гендерные диспозиции: социально-психологический контекст // Гендерные ресурсы современного мира – 2022. Гендерный калейдоскоп – 2022 : Материалы Пятой ежегодной всероссийской научной видеоконференции с международным участием «Гендерные ресурсы современного мира – 2022» (15.04.2022 г.) и Седьмой ежегодной Всероссийской научной студенческой видеоконференции с международным участием «Гендерный калейдоскоп – 2022» (09.12.2022 г.) / Под. ред. д.ф.н. Л.А. Савченко; Южный федеральный университет. – Ростов-на-Дону; Таганрог : Издательство Южного федерального университета, 2022. – С. 57-61.

8.Данакари Л.Р., Ермоченко К.П., Ивентьев С.И. Влияние духовно-нравственных ценностей ислама на воспитание и образование молодёжи // Исламский фактор в истории Волго-Уральского региона : материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 1100-летию принятия ислама в Волжской Булгарии / отв. ред. А. Г. Берман. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2022. – С. 33-46.

9.Данакари Л. Р., Ермоченко К. П., Ивентьев С. И. Духовно-нравственный и правовой аспекты свободы личности в цифровую эпоху // Цифровые технологии и право: сборник научных трудов I Международной научно-практической конференции (г. Казань, 23 сентября 2022 г.) / под ред. И. Р. Бегишева, Е. А. Громовой, М. В. Залоило, И. А. Филиповой, А. А. Шутовой. В 6 т. Т. 4. – Казань: Изд-во «Познание» Казанского инновационного университета, 2022. – С. 191-198.

10.Ивентьев С.И. Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека: монография. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2012. – 357 с.

11.Ивентьев С.И. Гомосексуализм (содомия) с точки зрения четвертого и пятого поколений прав человека // Законность и правопорядок в современном обществе: сборник материалов XIII Международной научно-практической конференции / Под общ.ред.С.С.Чернова. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2013. – С. 226-236.

12.Кочарян Г.С. Гомосексуальность: исследование Альфреда Кинси // Журнал психиатрии и медицинской психологии. – 2009. – № 2 (22). – С. 131-134.

13.Коран / АН СССР, Ин-т востоковедения; Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского; ред. В.И. Беляев; авт. предисл. П. Грязневич, В. Беляев. – 2-е изд. – М.: Наука, 1986. – 727 с.

14. Камолова К.Г. Творческое применение религиозного опыта при воспитании верующих людей // Актуальные вопросы общественных наук: социология, политология, философия, история. – 2017. – № 1-2 (61). – С. 63-67.

15. Мурсалова А.С. Религиозные аргументы, используемые для создания негативного восприятия женщин // Norwegian Journal of development of the International Science. – 2022. – № 85. – С. 23-25.

16. Нуртазин М.С., Данакари Л.Р., Ивентьев С.И. Духовно-нравственный смысл понятий «коррупция» и «коррупционное правонарушение (преступление)» // Донецкие чтения 2022: образование, наука, инновации, культура и вызовы современности: Материалы VII Международной научной конференции, посвящённой 85-летию Донецкого национального университета (Донецк, 27-28 октября 2022 г.). – Том 8: Юридические науки / под общей редакцией проф. С.В. Беспаловой. – Донецк: Изд-во ДонНУ, 2022. – С. 141-146.

17. Приходько Н.Ю. Феминистский дискурс мировых религий: статус женщины в буддийской традиции // Вестник ТГЭУ. – 2009. – № 4. – С. 95-104.

18. Самылова О.А. Духовно-нравственный смысл жизни юношеского периода // Мир науки, культуры, образования. – 2015. – № 2 (51). – С. 307-309.

19. Чуркина Н.А. Гендерное самоопределение личности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 7 (69). – Ч. 1. – С. 208-211.

**Сиражудинов А.**  
Центр исследования глобальных вопросов современности  
и региональных проблем  
«Кавказ. Мир. Развитие»  
исследователь  
юрист

## **ГЕНДЕР, ПРАВО И РЕЛИГИОЗНАЯ АКТИВНОСТЬ В ИСЛАМЕ (ДЕРАДИКАЛИЗАЦИЯ В РОССИИ)**

**Аннотация.** В статье исследуются особенности программ по гендерной ре-социализации и де-радикализации, реализуемых в России.

**Ключевые слова:** гендер, радикализм, социализация, Ислам, религия, женщины, дети.

**Sirazhudinov A.**

## **GENDER, LAW AND RELIGIOUS ACTIVITY IN ISLAM (DERADICALIZATION IN RUSSIA)**

С 2017 г. по инициативе Р. Кадырова, начался процесс возвращения женщин из Сирии и Ирака<sup>33</sup>. С 2018 года, была запущена государственная программа по вывозу россиян (детей)<sup>34</sup>.

Вопрос возвращения детей сопровождался широкими дискуссиями, спорами. Разными позициями. И это происходит по всему миру.

Эксперты отмечают, что «вернувшиеся с Ближнего Востока дети имеют тяжелые психотравмы, некоторые — ранения, дети младшего возраста плохо владеют русским языком, а старшего — имеют большие проблемы в знаниях по школьной программе»<sup>35</sup>.

«В большинстве случаев опеку над вернувшимися детьми берут бабушки и содержат их на свою пенсию (пока не получают постоянную опеку, так как временным опекунам государство не платит пособий), что порождает целый комплекс новых проблем. В Чечне у детей, чьи матери в ИГИЛ вышли за мужчину нечеченского происхождения, могут возникать про-

---

<sup>33</sup>В Россию просятся семь тысяч вдов. 13.11.2018.  
<https://www.kommersant.ru/doc/3798924>

<sup>34</sup> Из Сирии в Россию вернулись 38 детей, внуков осужденной за терроризм петербургской пенсионерки среди них нет. 21 октября 2022.  
<https://www.fontanka.ru/2022/10/21/71753981/>

<sup>35</sup> Незаметные люди. Вдовы и дети «сирийских» боевиков: что надо сделать, чтобы вернуть их в Россию и к полноценной жизни. 7 апреля 2020.  
<https://novayagazeta.ru/articles/2020/04/07/84754-nezametnye-lyudi>

блемы с родственниками. Браки с иностранцами в Чечне осуждаются, и в некоторых случаях родные не признают этих детей и не помогают им»<sup>36</sup>.

О необходимости исследований и подготовке специалистов<sup>37</sup> заявляли и ответственные органы власти.

Данная проблема стала вызовом, на который не было ответа. «О коррекционных программах по адаптации к мирной жизни вернувшихся из Сирии и Ирака в Россию неизвестно»<sup>38</sup>.

Актуальность привлечение самого общества, инициатив снизу, отмечена и используется многими странами, признающими потенциал институтов гражданского общества<sup>39</sup> и его инициатив. Важную роль ему отводят и в регионе<sup>40</sup>.

Одним из направлений Центра исследования глобальных вопросов современности и региональных проблем «Кавказ. Мир. Развитие» на протяжении многих лет, это программа «Радикализм и дерадикализация». В ходе реализации, которой было проведено несколько десятков исследований, написаны научные публикации, заметки и статьи в местных СМИ, проведена экспертная работа.

Еще до того, как проблема с возвращением детей с территории зарубежных государств стала актуальна, Центр изучал местные сообщества, и особенности социализации детей членов НВФ.

С 2017 г. Саид Ниналалов и Саида Сираждинова посещали семьи возвращенных, изучали их проблемы и то, какая работа с ними проводится, как ее оптимизировать, как помочь, избегая стигматизации и преодолевая барьеры.

Одной из первых инициатив, возникших в ходе длительного, занявшего несколько лет предварительного анализа стал проект «Возвращение в мирную жизнь: Социализация и социальная адаптация детей из семей членов незаконных вооруженных формирований в РД», реализуемый в Республике Дагестан при поддержке Министерства труда Республике Дагестан» в 2022-2023 гг.

---

<sup>36</sup> Незаметные люди. Вдовы и дети «сирийских» боевиков: что надо сделать, чтобы вернуть их в Россию и к полноценной жизни. 7 апреля 2020. <https://novayagazeta.ru/articles/2020/04/07/84754-nezametnye-lyudi>

<sup>37</sup> Детский омбудсмен обсудила с руководителем ФГБУ НМИЦ им. В.П. Сербского вопросы реабилитации детей, вывезенных из Сирии и Ирака. 12. 04. 2021. <http://deti.gov.ru/articles/news/detskij-ombudsmen-obsudila-s-rukovoditelem-fgbu-nmic-im-v-p-serbskogo-voprosy-reabilitacii-detej-vyvezennyh-iz-sirii-i-iraka>

<sup>38</sup> <https://www.currenttime.tv/a/29368391.html>

<sup>39</sup> Сираждинова С. В. Оценка гражданского общества глазами жителей Северного Кавказа // Социология власти. – 2011. – № 1. – С. 74-83.

<sup>40</sup> Сираждинова С. В. Модель гражданского общества на постсоветском пространстве: взгляд из регионов // Социально-гуманитарные знания. – 2015. – № 11. – С. 225-230.

Данную программу, можно назвать пилотной. Она рассчитана всего лишь на один год. И ее цель выработать рекомендации и базовые методы.

В программе участвует более 40 семей опекунов с детьми, которые проживают в домах родственников, так как в России, после возвращения дети сразу же были возвращены родственникам.

Проект (исследователь и психолог Центра) обеспечивает им психологическую поддержку.

С ними проводят развивающие и адаптационные игры, привлекают к творческой активности, проводят фокус-группы, работу с экспертами и волонтерами и т.д.

Учитывая краткосрочность проекта и актуальность проблемы, необходимо уделить внимание дополнительному образованию, помощь с русским языком, школьными предметами.

Внимание и поддержка от общества крайне важны. На настоящий момент можно встретить разное отношение, и часто просто невнимание. Они осложняют работу и нейтрализуют эффект от всех усилий. Потому что нужна более широкая активность по преодолению стигматизации и стереотипного восприятия, этнической предвзятости, в случае возвращения детей от браков с представителями других национальностей.

Наши рекомендации показывают, что правовые вопросы нужно рассматривать и с позиции ментального регионального восприятия, но и права, и принципа гуманизма<sup>41</sup>.

Важен подход, ориентированный не только на решение конкретных, и уже ставших заметными проблемами, но и на профилактику, на превенцию эскалации гендерных проблем<sup>42</sup>, некорректной однобокой интерпретации религиозных норм внутри общества<sup>43</sup>.

Это важная часть профилактической работы, способная помочь работать и с уязвимыми группами, и предотвращать их появление в обществе.

## **Литература**

Сиражудинова С. В. Гендерная система мусульманского общества: на примере республик Северного Кавказа // *Женщина в российском обществе*. – 2021. – № 1. – С. 56-67. – DOI 10.21064/WinRS.2021.1.5

---

<sup>41</sup> Сиражудинова С. В. Политико-правовые и конституционные проблемы Северного Кавказа в контексте его ментальной специфики // *Философия права*. – 2012. – № 5(54). – С. 30-34.

<sup>42</sup> Сиражудинова, С. В. "Я не могу сказать!": к проблеме домашнего и сексуального насилия в республиках Северного Кавказа (по материалам социологического исследования в Республике Дагестан) // *Женщина в российском обществе*. – 2017. – № 4(85). – С. 26-35. – DOI 10.21064/WinRS.2017.4.3

<sup>43</sup> Сиражудинова С. В. Гендерная система мусульманского общества: на примере республик Северного Кавказа // *Женщина в российском обществе*. – 2021. – № 1. – С. 56-67. – DOI 10.21064/WinRS.2021.1.5

Сиражудинова С. В. Модель гражданского общества на постсоветском пространстве: взгляд из регионов // Социально-гуманитарные знания. – 2015. – № 11. – С. 225-230.

Сиражудинова С. В. Оценка гражданского общества глазами жителей Северного Кавказа // Социология власти. – 2011. – № 1. – С. 74-83.

Сиражудинова С. В. Политико-правовые и конституционные проблемы Северного Кавказа в контексте его ментальной специфики // Философия права. – 2012. – № 5(54). – С. 30-34.

Сиражудинова С. В. "Я не могу сказать!": к проблеме домашнего и сексуального насилия в республиках Северного Кавказа (по материалам социологического исследования в Республике Дагестан) // Женщина в российском обществе. – 2017. – № 4(85). – С. 26-35. – DOI 10.21064/WinRS.2017.4.3



## “ЗАЧЕМ МНЕ ВРЕМЕННЫЙ МУЖ?” – РАЗГОВОРЫ О ВРЕМЕННОМ БРАКЕ

**Чиркина Л.В.**

соискатель ИВ РАН, [chirkina.luba@yandex.ru](mailto:chirkina.luba@yandex.ru)

**Аннотация:** Временный брак - одна из самых противоречивых практик, которая зачастую ассоциируется лишь с временным сожителем ради удовлетворения потребностей. Есть ли у него другие смыслы? Почему девушки идут на временный брак, и как воспринимается эта практика? В данной статье автор ставит задачу подсветить разные грани существования временного брака в современном обществе: от неочевидных плюсов заключения такого союза до демонизации в СМИ и обществе.

**Ключевые слова:** временный брак, семейные ценности, положение женщины, семья в исламе, шииты.

Временный брак - одна из форм союза между мужчиной и женщиной, который в отличие от постоянного брака имеет фиксированную продолжительность. Она может исчисляться как часами, так годами и оговаривается во время вступления в брак. Известно, что такая форма союза появилась достаточно давно, еще до появления ислама, но затем, претерпев изменения, вошла в исламскую традицию.<sup>44</sup>

Стоит заметить, что временный брак является достаточно спорной по оценке практикой. Во-первых, он дозволен только в одном течении - шиизме, большинство суннитов такую форму отвергают и считают запрещенной либо самим пророком, либо вторым халифом Умаром, поэтому уже долго эта практика является неким камнем преткновения, вопросом, который вечно вызывает разногласия сторонников разных течений.<sup>45</sup> А во-вторых, даже в шиитском обществе к этой практике существует двойное отношение. У нее есть ярые противники, которые расценивают такую форму союза как легализованную проституцию, так и сторонники, которые находят определенные выгоды, связанные не только с финансами и удовлетворением сексуальных потребностей. И хоть временный брак не имеет широкого признания, все же сохраняется в обществе до сих пор.

*Почему данная практика живет и чем она отличается от постоянного брака - никаха?*

Новую жизнь и большую огласку временный брак получил после Исламской революции в Иране, также благодаря иранским богословам он

---

<sup>44</sup> Резванех М.С. Роль института временного брака в культуре Ирана // Человек и культура. 2021. №1.С.61.

<sup>45</sup> Haeri S. Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran. Syracuse: Syracuse University Press, 1989.

приобрел и четкую регламентацию, касающуюся различных аспектов: заключения, периода нахождения в браке, развода и повторного заключения. Об этом говорили многие ученые, но рассмотрим правовые положения двух современных значимых исламских богословов, великих аятолл: Али Хусейни Систани и Макарем Ширази. В их разъяснениях шариатских положениях закреплены основные правила и описаны главные отличия никаха от временного брака.

Как при заключении никаха, так и при временном браке необходимо определить количество махра (имущество, выделяемое будущей жене мужем). Дети, рожденные во временном браке, имеют те же права, что и дети, рожденные в постоянном браке, то есть могут являться наследниками, хотя сами супруги не наследуют имущества друг друга.<sup>46</sup> Также согласно разъяснению шариатских положений Макарема Ширази и Али Хусейни Систани, мужчина не обязан обеспечивать свою жену и жить с ней.<sup>47</sup> В ответ женщина имеет право покидать дом и работать без разрешения мужа. Такой брак расторгается автоматически после истечения срока, хотя мужчина может прекратить его досрочно или заключить со своей временной женой постоянный брак. Если брак не привел к постоянному браку, то женщина до вступления в следующий брак должна выждать определенный период - иdda, как и при постоянном браке.

Вся эта регламентация появилась не сразу, но она, с одной стороны, узаконивает саму практику, а с другой - проводит границу между временным браком и проституцией. Хотя есть аспект, который юридически не прописан и также вызывает разногласия между последователями разных течений - это количество жен. То есть временных жен может быть любое количество, нет правил ограничивающих мужчин в заключении такой формы брака.<sup>48</sup>

*Зачем же люди идут на заключение временного брака?*

Отношению иранского сообщества к временному браку посвящено достаточно много работ. Это сообщество в какой-то степени является его “вдохновителем”, поэтому там он имеет большее распространение и огласку. Но при этом сама практика не нова для всего шиитского сообщества, так что представляет особый интерес, какое отношение она вызывает у других членов мусульманской уммы.

В СМИ очень много и достаточно однобоко говорят про данную практику, которая выступает лишь способом удовлетворения финансовых

---

<sup>46</sup> Ширази М. Разъяснение шариатских положений/ Пер.с перс. А. Баешев. “Имам Али ибн Аби Талиб”, 2010. С. 402

<sup>47</sup> Там же.

Систани А.Х. Разъяснение шариатских положений/ Пер.с перс. В. Алиев.М, 2017. С.176.

<sup>48</sup> Nagar R. Religion, Race, and the Debate over Mut'a in Dar es Salaam. Feminist Studies, 2000. № 26(3). P. 663.

потребностей женщин и сексуальных потребностей мужчин.<sup>49</sup> Такие причины, конечно, имеют место быть, в случаи развода или смерти мужа женщина может нуждаться в удовлетворении финансовых, а мужчина – сексуальных потребностей, но также стоит отметить, что может быть и другая мотивация. Для разведенных людей, имеющих детей, данная форма союза выгодна тем, что не заставляет менять свою жизнь, не надо знакомить с детьми, приводить в дом и тд, таким образом предоставляя некоторую свободу женщинам и право выбора.<sup>50</sup> Но это не единственный плюс, которые видят люди, вступающие в такие отношения. Например, в достаточно религиозном обществе с жестким уровнем регламентации общения мужчин и женщин временный брак выступает неким мостиком, который дает возможность поговорить, узнать друг друга и возможно собрать необходимые для заключения постоянного брака и проведения свадьбы средства. Это может быть актуально как для разведенных женщин и мужчин, так и для еще не вступавших в брак молодых парней и девушек.

Также стоит упомянуть, что в некоторых случаях описываемая форма брака является единственно возможной, например, в случае союза с девушкой, не исповедующей ислам. В такой ситуации пара заключает брак на какой-то долгий срок, например, на 99 лет.

Конечно, у временного брака есть свои преимущества, которые и позволяют ему существовать уже продолжительное время, несмотря на полярные взгляды в обществе. Но все-таки сложно назвать эту практику достаточно распространенной, она несколько демонизируется в СМИ, о ней не принято много рассказывать, что приводит к незнанию в обществе всех юридических аспектов и порождает стереотипы. В большей степени это характерно для диаспор, существующих за пределами распространения ареала шиизма, например, для азербайджанских, афганских и иранских общин в Москве. Так что эта тема заслуживает дальнейшего исследования уже в рамках национальных общин.

Чиркина Любовь Вячеславовна, соискатель ИВ РАН,  
[chirkina.luba@yandex.ru](mailto:chirkina.luba@yandex.ru)

---

<sup>49</sup> Магхафи Н. Эксклюзив Би-би-си: священнослужители в Ираке поставляют девушек клиентам // ВВС, 06.10.2019 - Режим доступа: <https://www.bbc.com/russian/features-49933432>

<sup>50</sup> Sammy B., Brian T. Contemporary Temporary Marriage: A Blog-analysis of First-hand Experiences. *Journal of International Women's Studies*, 2019, № 20(2). P. 246.

## ИДЕНТИЧНОСТЬ: СОЦИАЛЬНЫЕ ТРИГГЕРЫ

С.Х. Сулумов, канд. геогр. наук, доцент,  
заведующий кафедрой «Менеджмент» ФГБОУ ВО  
«Чеченский государственный университет  
имени А. А. Кадырова»

**Аннотация.** В статье рассматривается значение определения идентичности в условиях проявления социальной нестабильности. Влияние социокультурных и политико-экономических процессов на идентификацию акторов. Указаны условия, при которых возможно формирование и функционирование идентичности индивида.

**Ключевые слова:** социальная и политическая фрустрация; идентичность акторов; тождественность; социальная идентичность.

В настоящее время, в условиях социальной и политической фрустрации, возрастает значение и роль идентификации акторов социокультурных и политико-экономических процессов.

Термин «идентичность» в современной коннотации, в научной литературе появился в 60-70-е годы прошлого столетия – сама проблема идентичности в философии существовала давно.

Идентичность предполагает в определённом смысле, тождественность и отсутствие различия.

К. Ясперс выделял идентичность как один из формальных признаков сознания «Я» [1 с.19]. Для самоопределения личности, указывалось, что чрезвычайно важно укорениться в культуре, выстроить личную ценностную вертикаль, обрести подлинность и таким образом преодолеть проблему собственной конечности [1. с.20].

Несмотря на то, что идентичность является свойством индивида, формирование и функционирование его возможно только в контексте социального дискурса.

Социальная идентичность по мнению Г. Тэджфела, включает в себя знание индивидом того, что он принадлежит определённой группе, и ценностное отношение к этой принадлежности, выражающееся в определённых эмоциональных переживаниях [2. с.229].

Требование признания и уважения своей идентичности – это универсальное понятие, которое охватывает многое из того, что происходит сегодня в мировой политике [3. с. 23]

Идентичность таким образом — это представления индивида о принадлежности к различным группам и общностям: социальным, экономическим, национальным, профессиональным, языковым, политическим, религиозным, гендерным, расовым и другим.

### **Литература**

1. Малыгина И.В. Идентичность в философской, социальной и культурной антропологии: учебное пособие. Издание 2-е. – М.: ООО «Издательство «Согласие», 2018. – 240 с.

2. Tajfel H. Human groups and categories. 1981. P. 229.

3. Фукуяма Ф. Идентичность: Стремление к признанию и политика неприятия / Фрэнсис Фукуяма: Пер. с англ. – М.: Альпина Паблишер, 2019. – 258.

*Научное издание*

**Религия, религиозные организации, стратегии  
и практики дерадикализации:  
гендерный аспект**

**Материалы II Международной научно-практической конференции**

---

Подписано в печать 13.08.2023 г. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная. Печать ризографная.  
Усл. п. л. 10,6. Уч.-изд. л. 9,4. Печать по требованию. Заказ №23-08-324.



Отпечатано в типографии АЛЕФ  
367002, РД, г. Махачкала, ул. М. Гаджиева 64  
Тел.: +7 (8722) 935-690, 599-690, +7 (988) 2000-164  
[www.alefgraf.ru](http://www.alefgraf.ru), e-mail: [alefgraf@mail.ru](mailto:alefgraf@mail.ru)