



Ассоциация  
психологической  
помощи мусульманам

# ИСЛАМ: ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО

Теория и практика  
психологического  
консультирования мусульман

---

Повышение  
квалификации  
психологов

---

Психология Востока:  
эмпирические  
исследования

4'20

## СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Уважаемые читатели!

Вашему вниманию предлагается новый номер журнала Ассоциации психологической помощи мусульманам «Ислам: личность и общество». Ключевая тема номера – образование.

В последние годы у российских специалистов появилась возможность получить образование по различным аспектам теории и практики психологического консультирования мусульман. Статьи этого номера рассказывают о том, чему и как учат в ходе различных курсов повышения квалификации в России и за рубежом.

Осенью 2020 года специалисты Ассоциации психологической помощи мусульманам приняли участие во II Международной интенсивной образовательной программе по исламской психологии в Индонезийском исламском университете в Джокьякарте, которую проводит Международная ассоциация мусульманских психологов. Анализ содержания лекций дан в статье Ф.Ф. Яхина и И.Н. Хайбуллина.

В авторской образовательной программе члена Ассоциации Т.Е. Седанкиной «Духовно-ориентированная психология и педагогика» прошли обучение специалисты из разных уголков России. О содержании курса и впечатлениях участников вы узнаете в соответствующем разделе номера.

Целый ряд статей посвящен результатам эмпирических и теоретических исследований магистров Московского государственного психолого-педагогического университета и Российского исламского института.

Мы приглашаем читателей к обсуждению статей на сайте Ассоциации психологической помощи мусульманам <http://islampsiholog.ru>. Мы приглашаем авторов к публикациям в нашем журнале!

Главный редактор журнала  
Ольга Сергеевна Павлова  
Председатель правления Ассоциации психологической помощи мусульманам  
Доцент кафедры этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования  
ФГБОУ ВО «Московский государственный психолого-педагогический университет»,  
кандидат педагогических наук,  
доцент, магистр теологии



ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:  
Ольга Сергеевна Павлова

-----  
ВЫПУСКАЮЩИЙ РЕДАКТОР:  
Ольга Сергеевна Павлова

-----  
ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА:  
Наталия Юсуфовна Бариева

-----  
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:  
Вячеслав Сергеевич Полосин  
Ольга Сергеевна Павлова  
Наталия Юсуфовна Бариева  
Сергей Юрьевич Зязин

-----  
ТЕХНИЧЕСКИЙ РЕДАКТОР:  
Сергей Юрьевич Зязин  
Юлия Алексеевна Салех  
Анна Федоровна Шмидт

-----  
ДИЗАЙН ОБЛОЖКИ:  
Анна Федоровна Шмидт

В оформлении обложки использованы фотографии из личного архива О.С. Павловой

-----  
КОРРЕКТОР-РЕДАКТОР:  
Клара Мирсиаповна Корепанова

-----  
ПО ВОПРОСАМ РАСПРОСТРАНЕНИЯ  
ОБРАЩАТЬСЯ ПО АДРЕСУ РЕДАКЦИИ:  
119034, г. Москва,  
ул. Остоженка, д. 49, стр. 1  
[islampsiholog@mail.ru](mailto:islampsiholog@mail.ru)  
+7(964)555-9266

-----  
Журнал зарегистрирован  
Федеральной службой  
по надзору в сфере  
массовой коммуникации,  
связи и охраны  
культурного наследия

Свидетельство  
ПИ № ФС 77-70130  
от 16.06.2016 г.

-----  
Издано при содействии  
Фонда поддержки исламской культуры,  
науки и образования

в ОАО «Можайский  
полиграфический комбинат»  
143200 МО, г. Можайск, ул. Мира, д. 93

Формат 70x108/16  
Бумага офсетная  
Тираж 500 экз.



# Содержание

## Теория и практика психологического консультирования мусульман

### *Наталья Юсуфовна Бариева*

Сохранение и укрепление мусульманской семьи: из опыта работы телефона горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам.....	3
--	---

### *Руслан Тахирович Мустафин*

Ислам как источник для гуманистической психологии. К вопросу о самоактуализации личности в исламе .....	8
--	---

### *Лада Дмитриевна Суюнова*

Религиозная конверсия в свете Корана и Сунны: канонический аспект .....	11
---	----

### *Лада Дмитриевна Суюнова*

Религиозная конверсия в свете Корана и Сунны: социальный аспект .....	20
---	----

## Повышение квалификации психологов

### *Татьяна Евгеньевна Седанкина*

Осмысление результатов проведения курсов повышения квалификации «Духовно-ориентированная педагогика и психология»: проблемы и перспективы .....	31
--	----

#### **Эссе участников курсов:**

Эдуард Ревович Айзятов .....	41
Гузель Гайсовна Ибрагимова .....	42
Гулина Рамилевна Камалова .....	44
Наталья Васильевна Курчевская .....	45
Зухра Сунагатуллаевна Рахматуллина .....	47
Абдильмалик Махмудович Салахутдинов .....	48
Абдильмалик Махмудович Салахутдинов .....	49
Айгуль Халимовна Сираева.....	50
Лада Дмитриевна Суюнова.....	51
Фарид хазрат Исмагилов.....	53
Рамис Альбертович Фатхуллин.....	54
Тахир Юнирович Харисов.....	55
Альбина Мударисовна Шамсутдинова.....	56
Филиус Флюрович Яхин .....	58
Юлия Зеферовна Замалетдинова .....	59
Лилия Караматулловна Абубакирова.....	61
Эдуард Ревович Айзятов .....	64

Венера Рафкатовна Алгушаева .....	65
Гузель Гайсовна Ибрагимова .....	67
Гулина Рамилевна Камалова .....	68
Наталья Васильевна Курчевская .....	69
Тахир Юнирович Харисов.....	70
Гульсум Эльдаровна Ширинская.....	71
Филюс Флюрович Яхин .....	72
Юлия Зеферовна Замалетдинова .....	73
Гузель Гайсовна Ибрагимова .....	75
Зухра Сунагатуллаевна Рахматуллина.....	76
Гульсум Эльдаровна Ширинская.....	77
Филюс Флюрович Яхин .....	79
Руслан Февзиевич Кумалаяк .....	80

***Ишмурат Назирович Хайбуллин,***

***Филюс Флюрович Яхин***

Динамика развития исламской психологии:

опыт обучения в международной образовательной программе..... 82

## **Психология Востока: эмпирические исследования**

***Анастасия Владиславовна Корчагина***

Полигамные браки в России и за ее пределами: кросс-культурный анализ..... 91

***Кирилл Александрович Оськин***

Исламская идентичность в фокусе психологии межгрупповых отношений..... 105

**Отчет о деятельности Ассоциации**

**психологической помощи мусульманам в 2020 году .....** 116

# Теория и практика психологического консультирования мусульман

## Сохранение и укрепление мусульманской семьи: из опыта работы телефона горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам

НАТАЛЬЯ ЮСУФОВНА БАРИЕВА

кризисный психолог, координатор горячей линии

Ассоциации психологической помощи мусульманам, член правления

Ассоциации психологической помощи мусульманам, руководитель

МЖК «Аиша» (Москва, Россия)

natasha1024@mail.ru

**Аннотация.** Наблюдая образ жизни современной семьи можно увидеть, что институт семьи и брака претерпевает значительные экономические, социальные, политические и нравственные изменения. В связи с этим в сегодняшнем обществе наряду с положительными явлениями, такими как рост рождаемости, часто происходят и негативные: увеличение разводов, рост неблагополучных семей, рост числа отказных детей при живых родителях и другие. Заметно снизился уровень жизни населения, ухудшилось материальное состояние многодетных семей, одиноких матерей и семей с детьми-инвалидами. В данной статье, на примере работы телефона горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам, рассмотрены обращения мусульман по вопросам сохранения и укрепления семейных уз.

**Ключевые слова:** исламский мир, мусульмане, психологическая помощь, психологическое консультирование мусульман, этнопсихология, мусульманская семья

### Введение

Семья и продолжительность ее существования неразрывно связаны с действиями и поступками супругов, их взаимоотношениями, приличиями, нравственностью и личными качествами.

В Исламе мужчине даны права и обязанности, свойственные мужчинам, женщинам даны права и обязательства, свойственные женщинам. Общие супружеские права – это права, которые, с одной стороны, считаются правами, как мужа, так и жены, а с другой – их обязанностью. Обе стороны, наряду с тем, что пользуются данными правами, должны также соблюдать права своего спутника жизни. Супруги должны проводить совместную семейную жизнь, желая друг другу добра, оказывая посильную человечность и милосердие. Это является соблюдением одного из их совместных прав.

Несмотря на это, в мусульманской семье, как и в любой другой, существуют вопросы, связанные с ее построением, внутренним взаимодействием членов одной семьи (неравноправные отношения, измена, уход партнера; конфликты и нарушения коммуникации, многобрачье, болезнь или наркотическая (алкогольная, игровая) зависимость партнера, насилие и т.д.), заниженная самооценка, чувство неполноценности; психические травмы, неврозы, нарушения саморегуляции, депрессивные состояния, проблемы, связанные с суицидальными действиями, намерениями, мыслями и многое другое.

### **Работа телефона горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам**

Как результат поиска решения вышеперечисленных проблем, в 2017 году на территории России, заработал телефон горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам. В 2020 он вошел во Всероссийскую горячую линию помощи мусульманам 8(800)6005559. Телефон работает на всем пространстве России, принимая также звонки от русскоговорящих мусульман из-за рубежа. Линия создавалась как инструмент оказания экстренной психологической помощи людям, попавшим в тяжелую жизненную ситуацию.

По определению А.А. Бодалева, «Телефон доверия – неотложная психологическая помощь, предназначенная для экстренного использования в ситуациях, не терпящих отлагательства; адресована лицам, находящимся в кризисных состояниях, тем, у которых возникли, по их мнению, непреодолимые препятствия со значимыми другими» [2].

Психологическая помощь по телефону имеет ряд преимуществ: доступность в любое время суток; анонимность; конфиденциальность; консультации являются бесплатными и т.д. Телефон горячей линии главным образом предназначен для того, чтобы испытывающий трудности человек мог найти собеседника, избавиться от возникшего эмоционального напряжения, поделиться своими переживаниями, получить поддержку для изменения своего угнетающего, непереносимого эмоционального состояния. Разговор со специалистом позволяет многим не остаться один на один со своими чувствами.

Наряду с преимуществами существуют и недостатки экстренной психологической помощи по телефону: помехи и шум на линии; консультант лишен невербальной информации, что значительно затрудняет работу; возможность абонента в любую минуту прервать разговор.

Все это предъявляет повышенные требования к технической оснащенности и квалификации специалистов.

Обращения клиентов на горячую линию имеют широкий диапазон стрессогенных ситуаций, среди которых: проблемы соматического и психического здоровья; любовные, дружеские и супружеские взаимоотношения; поиск смысла жизни; недовольство собой, желание изменить себя; отсутствие и поиск партнера; конфликты с родителями, учителями и сверстниками; профессиональные и учебные проблемы; одиночество; физическое и сексуальное насилие; проблемы, связанные с суицидальными действиями и мыслями и т.д.

В работе телефона горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам заняты психологи, медиаторы, имамы, исламские теологи, врачи (психиатр, невролог).

### **Виды обращений на телефон горячей линии Ассоциации психологической помощи мусульманам:**

Наиболее многочисленная группа обращений включает в себя проблемы, возникающие в семье (детско-родительские отношения, супружеские взаимоотношения), проблемы личностного характера, а также вопросы, связанные с расстройствами личности, эмоциональной неустойчивостью, суицидальными наклонностями и т.д.

### **Примеры из обращений клиентов по вопросам разрешения семейных проблем**

*Клиент 1:* женщина, 36 лет, в браке, трое детей. Желание совершить суицид на почве измены мужу. Прощение супруга и наличие детей женщину не останавливают от готовности совершить задуманное.

*Клиент 2:* мужчина 26 лет, состоит три года в браке, есть ребенок. Проблемы в супружеских взаимоотношениях. «Мы не слышим и не понимаем друг друга» – говорит клиент.

*Клиент 3:* мужчина, 30 лет. Сделал предложение девушке, началась подготовка к свадьбе, но в последний момент все расстроилось по ее инициативе на почве религиозных расхождений. Ответственность за сложившуюся ситуацию молодой человек взял на себя. На момент обращения переживает боль утраты и разочарования. Поделиться своими переживаниями с родными и друзьями не может, так как национальные обычаи народа этого не позволяют.

*Клиент 4:* женщина, 36 лет, от предыдущего брака двое детей. Вышла замуж по любви за мусульманина. Благодаря ему, приняла ислам. После никаха (религиозный брак) оказалось, что у мужчины есть полноценная семья в другом регионе. На момент обращения женщина чувствовала себя униженной, преданной, обесцененной.

*Клиент 5:* женщина, 38 лет, в браке, двое детей. Вышла замуж по любви, приняла ислам. Хочет развестись с мужем, не может больше терпеть унижение, побои, оскорбления, принуждение к выполнению религиозных предписаний.

На телефоне горячей линии работают не только психологи, но и имамы, и теологи, что позволяет квалифицированно отвечать на вопросы, связанные с выполнением религиозных обрядов, предписаний, и, к сожалению, в том числе бракоразводных процессов. Также звонят мусульмане, страдающие психиатрическими расстройствами, с пограничными состояниями. Цель их обращений – подтверждение или опровержение диагноза, поставленного врачом, не являющимся мусульманином. Бывают случаи, что даже после стационарного лечения в клинике для душевно больных, человек обращается за помощью на горячую линию, так как считает, что болезнь может быть связана с васвасой (одержимость).

*Клиент 6:* женщина, 38 лет, находящая замужем за мусульманином, сама не мусульманка. На момент обращения два года нахо-

дится в браке (никах). После заключения никаха оказалось, что она – вторая жена. Первая супруга онкологическая больная и проживает на родине мужа. Муж не обеспечивает семью, редко бывает дома. Требуется деньги, заставляет взять кредит, объясняя тем, что ему греховно это делать. На финансовые сбережения обратившейся женщины похоронили первую жену, сыграли свадьбу для его старшей дочери. Женщина знает, что с точки зрения шариата супружеские отношения должны строиться по-другому, в связи с этим и обращается за консультацией к имаму.

*Клиент 7:* молодая девушка, 32 года. Считает, что у ее мамы (56 лет) психиатрическое расстройство. Врачи подтверждают данный диагноз, но мама от медикаментозного лечения отказывается. Поскольку мама и девушка являются верующими, то не исключают возможность вселения джина. Данный запрос был направлен к имаму. Подобные запросы бывают достаточно частыми, поступают они как от мужчин, так и от женщин из разных регионов страны.

*Клиент 8:* женщина, 35 лет, на момент обращения в браке 17 лет, 5 детей, один ребенок до года. Муж агрессивен к членам семьи, может ударить ребенка или жену на глазах у детей, унижает и оскорбляет. Женщина является глубоко верующим человеком, но испытывает амбивалентные чувства ненависти и смирения (сабр) к супругу. Запрос: «имею ли я право на развод в такой ситуации?» В подобных ситуациях работа ведется парой специалистов психолог–имам, где человеку оказывается психологическая помощь и поддержка, а также ведется религиозное просвещение о соблюдении и выполнении супружеских прав и обязанностей мужем и женой.

Как мы видим, запросы клиентов носят разный характер. Иногда бывает необходимо одновременное взаимодействие двух (имам–психолог) или трех (имам–психолог–врач) специалистов.

Примеры, приведенные выше, являются лишь некой частью обращений мусульман на телефон горячей линии. За период работы линии поступило большое количество обращений в письменной и устной форме. Количество обращений ежедневно растёт.

Своевременное оказание психологической помощи помогает человеку лучше и эффективнее разобраться с существующими проблемами, найти новые стимулы и ресурсы для жизни; создания, сохранения, укрепления семьи; достойного воспитания детей и т.д.

### Отзывы клиентов

Подтверждением тезиса, высказанного ранее, являются отзывы клиентов, обратившихся на линию (стилистика и орфография авторов сохранены):

1. «Я очень рада, что в свое время обратилась в ваш центр за психологической помощью. АльхамдулиЛлях по сей день прохожу личную терапию. ДжазакумулЛаху хайрон за ваш труд! Я оставляю отзыв на странице из тех побуждений, чтобы другие сестры проявляли больше решимости и не стеснялись обращаться к специалистам за психологической помощью. К сожалению, среди мусульман существует множество стереотипов касательно психологии, хотелось бы, чтобы наша община была более просвещенной в этой теме. Вы даете возможность многим людям получить специализированную психологическую помощь, которую они в ином случае не могли бы себе позволить, тем более в Москве. Я бесконечно благодарна Аллаху за то, что Он не лишает эту Умму таких грамотных, умных, да к тому же еще и щедрых мусульман» [8].
2. «Спасибо большое, что пытались помочь. Да воздаст вам Аллах благом, что помогаете мусульманам решить их психологические проблемы» [8].
3. «Мне 32 года, и я оказалась одна с тремя детьми. Мой иман (вера) упал и мне казалось, что выхода нет. Моя жизнь подобна

запутанным ниткам разных цветов и мне была необходима психологическая помощь. Благодаря работе со специалистом линии я поняла свои ошибки, приняла себя, научилась говорить «нет», начала улыбаться. Я разрешила себе мечтать и ценить каждую минуту жизни. Благодарю вас за все, что вы для меня сделали».

### Заключение

В Исламе семья состоит из супругов, родителей и детей. Семейные взаимоотношения устанавливаются на основе взаимного сотрудничества, любви и милосердия. При этом прежде всего, придается значение человеческим приличиям (адабам) и нравственности (ахляку), а также выполнению социальных задач. В общесемейных вопросах, связанных с наследством, разводом, повиновением, общесемейных делах, мужчину и женщину рассматривают как равных индивидов.

Каждый наделен Всевышним Аллахом определенными правами и обязанностями, соблюдение и выполнение которых приводит к взаимоуважению, укреплению семейных уз, гармонии и благополучию семьи. Однако не всегда мусульманин может построить свою жизнь таким образом, чтобы не подвергать себя и окружающих психологическим проблемам, стрессам и травмам. Лишь своевременное оказание любых видов помощи и поддержки помогает человеку лучше разобраться в существующих проблемах, найти новые стимулы и ресурсы для жизни; создания, сохранения, укрепления семьи; достойного воспитания детей и т.д.

### Литература

1. Карлсон А. Общество – Семья – Личность: Социальный кризис Америки. Альтернативный социологический подход / Перевод с английского под ред. профессора А.И. Антонова. М., 2003. 159 с.
2. Психология общения. Энциклопедический словарь 100-летию основания первого Психологического института в России посвящается / Под ред.

- А.А. Бодалева. М.: Психологический институт, 2011. 280 с.
3. *Родионов М.А.* Ислам классический. СПб: Из-во Питер, 2011. 383 с.
4. *Романова Е.С.* Работа психолога на телефоне доверия: Методическое пособие. М.: МГУ, 2001. 69 с.
5. *Хачатурян С.Д.* Психологические условия эффективности функционирования «Телефонов Доверия»: Учебно-методическое пособие. Владимир, 2000. 64 с.
6. *Шейх Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф.* Счастливая семья. Т.: «Hilol-nashr», 2018. 608 с.
7. *Юзмухаметова Л.Ш.* Семейные ценности в исламской культуре // Международная научно-практическая конференция. Казань. 2014. С. 120-123.
8. Отзывы о деятельности Ассоциации [Электронный ресурс] <http://islampsiholog.ru/%d0%be%d1%82%d0%b7%d1%8b%d0%b2%d0%be%d0%b4%d0%b5%d1%8f%d1%82%d0%b5%d0%bb%d1%8c%d0%bd%d0%be%d1%81%d1%82%d0%b8-%d0%b0%d0%bf%d0%bf%d0%bc/> (дата обращения 07.04.2020)

## **Ислам как источник для гуманистической психологии. К вопросу о самоактуализации личности в исламе**

РУСЛАН ТАХИРОВИЧ МУСТАФИН

психолог, член Ассоциации психологической помощи мусульманам (Москва, Россия)

ahamiatle@yandex.ru

**Аннотация.** В статье раскрываются основные теоретические подходы к выявлению дополнительных ресурсов в рамках психологического консультирования и психокоррекции в религиозных основах ислама, их использованию в психологической практике, а также обосновывается гуманистическая направленность основ ислама и их применимость для целей самоактуализации личности в обществе. В статье применяются положения смыслового перевода Священного Корана Э.Р. Кулиева.

**Ключевые слова:** ислам, Коран, психологическое консультирование мусульман

Психология – относительно молодая наука, оформившаяся целостно лишь в XIX веке. Как и любая другая наука, психология, безусловно, не возникла на пустом месте: её питали и питают достижения и открытия других наук, а также культурные и религиозные воззрения на человека, его место в мире, его взаимоотношения с миром и другими людьми.

Необходимо отметить, что в фокусе внимания и психологии, и основных традиционных религий мира находится человек и его взаимоотношения с миром. При этом, однако, в обществе принято, если не противопоставлять науку и религию, то, как минимум, разделять данные сферы человеческого бытия. Оставим размышления по поводу справедливости такого разделения в общесоциальном аспекте, включающем и экономику, и политику, и социальные взаимоотношения. Вместо этого предлагаем обратиться к применимости религиозных основ для целей психологической помощи человеку и самопомо-

щи. Представляется, что две опоры для души эффективнее, чем одна.

Когда человек сталкивается с жизненными трудностями и обращается за психологической помощью, он не всегда принимает во внимание, что многие ответы на свои вопросы можно найти и в религии, которую он исповедует. Это может быть связано как с общей секулярностью в семье и окружении и, как следствие, в игнорировании значения основ вероисповедания, так и с неоправданным представлением о вере и религии как о наборе установленных кем-то извне обязательных догм и правил поведения, лишь обязывающих и ничего не предлагающих для человека взамен. Эти же неоправданные представления зачастую могут вызывать у человека чувство «односторонней обязанности», невнимания к его потребностям и протеста, что, в свою очередь, может приводить к внутреннему конфликту и общей невротизации.

Однако если присмотреться, в частности, к тексту Священного Корана, если прислушаться к тому, что несут его догмы, можно увидеть, что они носят, в первую очередь, охранительный, оберегающий душу и здоровье личности характер.

В частности, обратим внимание на следующие положения Суры 2 «Аль-Бакара» Священного Корана:

*«...верующие расходуют из того, чем их наделили, следуют верному руководству от их Господа, и они являются преуспевшими»;*

*«Он сделал для Вас землю ложем, а небо – кровлей, низвел с неба воду и взрастил ею плоды для вашего пропитания»;*

*«Неверующим безразлично, предостереж ты их или не предостерег. Они все равно не уверуют» [1].*

Как мы видим из этих положений, в Священном Коране не ставится основной целью обязать всех соблюдать ритуалы и наказывать за их несоблюдение. Напротив, Коран рекомендует ценить то, чем мы наделены (под «кровлей, водой и плодами» можно понимать не только внешние ресурсы, но и внутренние – психические), принимать и использовать дарованное, совершая праведные деяния, требующие «терпения и смирения» (под которым можем понимать и стойкость, и мужество), что, в конечном счете, приводит к «процветанию». Иными словами, Коран, в первую очередь, предусматривает процветание и благополучие человека, а не наказание за нарушение запретов.

Жизнеутверждающая, гуманистическая составляющая в данном случае заключается в том, что без событий, поступков и вызовов, требующих терпения, стойкости, усердия и порой воспринимаемых страданий, развитие и благополучие невозможны. При этом, как слышится из положений Корана, для того, чтобы успешно преодолевать эти вызовы, личности стоит ценить внешние и внутренние ресурсы, принимать и использовать их. Здесь мы можем говорить, по сути, о готовом рецепте для самоактуализации личности. Это перекликается со многими современными психотерапевтическими направлениями: принятие реальности, осознание своих внутренних качеств и их ценности, осознание смысла, предназначения испытаний и трудностей, готовность их преодолевать за счет осознанных и присвоенных качеств.

Обратимся также к следующим положениям Священного Корана:

«Не облакайте истину в ложь и не скрывайте истину, тогда как вы знаете ее» [1]: так Коран предостерегает нас от лжи не только другим, но и самим себе, а под «мучительными страданиями за то, что лгали» можно пони-

мать психологические страдания личности за расхождение с собственной совестью, которая всегда несет истину. Потеряв правду с самим собой, разойдясь со своей совестью, счастлив не будешь, будто увещевает нас Коран.

Важно также пристально присмотреться к такому высказыванию в Священном Коране: «...сердца ожесточаются и становятся как камни <...>, но ведь и среди камней есть такие, из которых бьют родники» [1]. В этом видим, несомненно, гуманистическую направляющую предписаний Корана: душа каждого из нас порою может ожесточиться, защищаться, покрываться скорлупой или даже броней, но за ней всегда можно разглядеть сокрытые родники. Здесь, в психологическом преломлении, мы можем говорить, что за каждым неврозом, за каждым нагромождением психологических защит, имеющих различные воплощения, всегда можно узреть ценность души человека, его «сокрытый» (а, значит, нераскрытый) творческий потенциал – родники, что могут питать и самого человека, и общество в целом.

Как видим, в Священном Коране отражены воззрения, направленные в первую очередь на обеспечение сохранности человека и его психического здоровья, на раскрытие его созидющего, творческого потенциала, на осознание ценности человеческой жизни как таковой, а не просто на «карание за нарушение запретов».

Такой позитивный и гуманный подход к человеку содержит в себе колоссальный ресурс для успешной и результативной психологической помощи клиенту. В частности, придерживаясь такого подхода, можно создать бережные, безопасные и терпимые условия для того, чтобы клиент мог:

- почувствовать себя понятым, принятым и не отвергнутым;
- осознать свою ценность и ценность окружающих в его психологической ситуации;
- раскрыть свои способности, принять их ценность и прояснить свой дальнейший жизненный путь.

Для психолога (терапевта) рассматриваемый подход также содержит преимущества:

- психолог может расширить горизонты своего мировосприятия и сознания (познавательная функция);
- психолог может выстроить более доверительный контакт с клиентом соответствующего вероисповедания, более широко прояснить для себя причины и мотивы тех или иных психологических состояний клиента;
- гарантия от паттерна осуждения: психолог более широко видит место человека в мире,

ситуацию клиента, учитывает религиозную и экзистенциальную подоплеку, следовательно, осознает, что не имеет права «подменять собой Бога» и осуждать клиента за те или иные проявления его психической деятельности.

### **Литература**

1. *Кулиев Э.Р.* Коран: Перевод смыслов и комментарии. М.: Умма, 2003.

## Религиозная конверсия в свете Корана и Сунны: канонический аспект

ЛАДА ДМИТРИЕВНА СУЮНОВА

магистрант направления «Теология» Российского исламского института,  
член Ассоциации психологической помощи мусульманам (Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация.** В статье представлен взгляд на феномен религиозной конверсии с точки зрения мусульманского мировоззрения. В первой части статьи раскрывается вопрос преемственности религий единобожия, дается оценка перехода в ислам с позиции основных источников мусульманского вероучения – Корана и Сунны.

Во второй части раскрывается вопрос отношения к вероотступничеству. Представлены две позиции мусульманских ученых по вопросу наказания муртада (отступника) – ригористическая и гуманистическая. В заключении автор излагает личную позицию по вопросу вероотступничества, подкрепляя ее материалами своего исследования.

**Ключевые слова:** религиозная конверсия, обращение в ислам, вероотступничество в исламе, муртад.

### Введение

В общем смысле под религиозной конверсией (от лат. *conversio* – «переход на другой путь») подразумевают перемену мировоззренческих ориентиров и образа жизни, связанную с принятием нового вероисповедания. В религиозном смысле «такой переход трактуется как обращение в религию – либо человека, ранее не имевшего религиозных потребностей, либо верующего, переставшего разделять воззрения прежде исповедуемой религии и переходящего в другую религию [10]. В теологическом подходе к изучению феномена религиозной конверсии можно выделить два аспекта – канонический и социальный.

Под каноническим аспектом мы подразумеваем взгляд на смену религии с позиций

Корана и Сунны, а также мусульманских ученых прошлого и современности. Под сменой религии понимается как принятие ислама, так и переход из ислама в другие религии либо выбор атеизма. Социальный аспект связан со всем, что привлекает людей к исламу, либо отталкивает от него, то есть с восприятием ислама через призму поведения мусульман и их отношения к иноверцам.

В данной статье акцент сделан на каноническом аспекте, который изложен, преимущественно, с позиций ученых ханафитского мазхаба, с опорой на основные источники ислама – Коран и хадисы. Коран цитируется в смысловых переводах Э. Кулиева [7] и М.-Н.О. Османова [6]. Из современных мыслителей мы более всего опирались на труды Т. Ибрагима [8, 3].

В статье выборочно приводятся материалы исследования, проведенного автором в 2018–2020 гг. Одной из задач являлось выявление причин принятия женщинами ислама и особенностей их адаптации к новой религиозной идентичности. Исследование проводилось в Санкт-Петербурге и Ленинградской области методом глубинных (неструктурированных) биографических интервью. В нем приняли участие 27 женщин, осознанно пришедших в ислам. Также состоялось две не вошедших в основное исследование беседы с женщинами, вышедшими из ислама. В одном случае это был переход в православие, в другом – в иудаизм.

### Канонический аспект смены религии в исламе

В широком смысле, ислам – религия всех пророков и всех тех, кто за ними следовал, не

искажая указанный ими путь. Согласно Корану, в некий метафизический период, еще до рождения человечества, все люди (или их души) были собраны Богом, и Он спросил: «*Не Я ли ваш Господь?*» Они сказали: «*Да, мы свидетельствуем...*» Этот договор был необходим для того, чтобы в Судный день люди не сказали: «*Не ведали мы об этом*» (Коран, 7:172). Так был заключен первый завет с Богом, и ислам (в значении «покорность», «единобожие») был предопределен религией всего человечества. Согласно исламской традиции, рождаясь в этот мир, человек забывает о своем завете с Богом, но от рождения у каждого есть фитра – путеводный маяк, память сердца – та божественная искра, которая направляет его к Всевышнему. О фитре говорится в Коране, а также в хадисе: «Каждый ребенок рождается с присущим ему качеством быть мусульманином (фитра), но потом родители делают его иудеем, христианином или язычником» [11].

В узком смысле, ислам – религия последователей пророка Мухаммада ﷺ, однако, это относится лишь к временному периоду, ибо фитра неизменна: «*Обрати свой лик к религии, как ханиф*<sup>1</sup>. Таково врожденное качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению. Такова правая вера, но большинство людей не знают этого» (Коран, 30:30).

В суре «Аль-Бакара» сказано, что верующим является человек, который убежден в существовании Бога, Его ангелов, ниспосланных Им Писаний и посланников, не делая различий между пророками (2:285). С этой точки зрения, переходя в ислам из иудаизма или христианства, человек не меняет веру (религию) как таковую – он просто следует за полноправным преемником того пророка, учения которого придерживался до этого.

В сознании самого верующего эта трансформация связана с заменой не Бога, а своих

представлений о Нем, с изменением обрядовых проявлений веры, некоторых морально-этических принципов. Иногда эти изменения проходят довольно остро, но бывает и так, что сам человек осознает их как постепенную и гармоничную мировоззренческую эволюцию.

Рефлексируя опыт принятия ислама, некоторые респонденты проведенного нами эмпирического исследования описывали его следующим образом:

*«До знакомства с исламом я не осознавала, что для меня важна форма. Я верила в Бога, я к Нему обращалась, я знала, что Он меня защищает, что Он со мной, что Он видит мои плохие дела. К примеру, если я совершала какой-то плохой поступок, у меня возникало чувство вины, даже если об этом не знали другие люди. Я ощущала, что Бог меня видит. Поэтому еще раз скажу, что ислам стал для меня оформлением моей веры, т.е. я поняла в какой форме я могу поклоняться Богу: в форме молитвы, в форме благих дел, в форме своего внешнего преображения – облачения в хиджаб».* (Респондент № 9).

*«К тому времени я была уже убеждена, что ислам – истинная религия, это знание не противоречило моему православному прошлому, я не чувствовала себя ни вероотступницей, ни предательницей веры предков. Наоборот, знания об исламе влились в мое мировоззрение очень органично. Это была как будто ступенька вверх – новый этап развития и постижения истины».* (Респондент № 11).

Возникает вопрос, должен ли христианин или иудей принять ислам, если он уже следует учению божьего пророка и удовлетворен своей религией? Большинство мусульманских ученых считает, что предшествующие исламу религии были даны человечеству временно и срок их действия истек с ниспосланием последнего Откровения – Корана. Основанием для этого мнения служат аяты: «*Воистину, религией у Аллаха является ислам* (Коран, 3:19). «*Если они обратятся в ислам, то последуют*

<sup>1</sup> Т.е. верующий в Единого Бога.

прямым путем...» (Коран, 3:20). «От того, кто ищет иную религию помимо ислама, это никогда не будет принято, и в Последней жизни он окажется среди потерпевших урон». (Коран, 3:85). И, наконец: «Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии ислам» (Коран, 5:3).

Оппоненты этой точки зрения парируют: «Скажи: “Мы уверовали в Аллаха и в ниспосланное нам, в ниспосланное Ибрахиму (Аврааму), Исмаилу (Измаилу), Исааку (Исааку), Йакубу (Иакову) и коленам (двенадцати сыновьям Йакуба) и в дарованное Мусе (Моисею), Исе (Иисусу) и пророкам от их Господа. Мы не делаем различий между ними...”» (Коран, 3:84). Этим аятом обосновано суждение, что и сегодня все, кто следует за пророками предыдущих религий, не искажая их учений, по сути, являются ханифами – единобожниками и не заслуживают порицания.

Имам аль-Газали полагал, что те, до кого не дошел призыв ислама или дошел в искаженном виде, в Судный день могут рассчитывать на снисхождение Аллаха, так как не смогли ознакомиться с истинным исламом. Ибн Таймиййа не считал заслуживающим наказания человека, который следует за искаженным писанием, не зная, о его искажении [8].

Кроме того, ряд мусульманских богословов выдвигает теорию всеобщего спасения. В ее основе лежит «концепция всеохватности божественной милости, предполагающая конечность (не вечность) ада и, таким образом, конечное спасение всех людей вне зависимости от их отношения к религии» [4]. Д. Мухетдинов, выступая на конференции имени Мусы Бигиева, назвал приверженцами этой идеи Ибн Сину, Ибн Араби, Ибн Таймиййа, Ибн ал-Каййима и др. мыслителей прошлого. Он отметил, что из мыслителей XIX–XX вв. об этом писали Джамаладдин ал-Афгани, Мухаммад Абдо, Рашид Рида, Мухаммад Икбал, Мухаммад Аркун. Она разрабатывалась

татарским богословом Мусой Бигиевым, а сегодня эту идею аргументировано отстаивает профессор Тауфик Ибрагим.

Религиозный плюрализм рассматривается в Коране, как изначально заложенная Богом данность, обуславливающая свободу выбора, но не всякий выбор одобряется: «Если бы пожелал Аллах, то создал бы Он из вас общину единую. Однако сбивает Он с пути прямого или ведет по нему, кого пожелает, и непременно призовут вас к ответу за то, что вершили вы» (Коран, 16:93). «Если бы твой Господь захотел, то Он создал бы людей одной религиозной общиной. Но ведь люди не перестают вступать в противоречия [между собой], за исключением тех, над кем смилостивился твой Господь. И потому Он создал их [не единой общиной], чтобы претворилось предопределение Господа твоего: “Непреречно Я наполню ад и джиннами, и людьми – всеми”» (Коран, 11:118–119).

На наш взгляд, здесь говорится о свободе религиозного выбора и о личной ответственности за него, прежде всего перед Богом, а не перед людьми. Религиозная вера – это субъективное, сложное и глубокое внутреннее переживание, которое просто не может быть объективно оценено другими. Согласно хадису, приведенному в сборнике Аль-Бухари, даже Пророку ﷺ, получавшему откровение от Бога, позволяется судить о религии людей лишь по внешним ее проявлениям, таким как совершение молитвы и выплата закята, а за все остальное отчета с них вправе требовать только Аллах [11].

Наиболее четко свобода вероисповедания постулируется аятом: «Нет принуждения в религии. Прямой путь уже отличился от заблуждения. Кто не верует в тагута, а верует в Аллаха, тот ухватился за самую надежную рукоять, которая никогда не ломается» (Коран, 2:256). В толковании этого аята ибн Касир упоминает о двух возможных причинах его ниспослания.

В первой версии говорится о женщине из ансаров, у которой рождались только мёртвые дети. Она дала обет, в случае рождения живого ребёнка обязательно обратить его в иудаизм и сдержала слово. По ее примеру поступили и некоторые ее соплеменники. Когда иудейское племя было изгнано из Медины, юноши выросшие среди иудеев предпочли остаться в иудаизме и уйти, но их родители захотели вернуть своих детей. Они обратились к пророку, надеясь с его помощью принудить юношей к исламу и тогда было ниспослано: *«Нет принуждения в религии...»*

По другой версии, сыновья жителя Медины по имени Абу Хасын увлеклись христианством, под влиянием нескольких купцов-христиан, торговавших в Медине. Это очень обеспокоило отца юношей. Он пришел к Пророку ﷺ, рассказал ему обо всем и спросил, можно ли силой вернуть их в ислам. Тогда и был ниспослан аят, запрещающий принуждение в вере [5].

Есть, однако, хадис, согласно которому, Пророк ﷺ сказал одному человеку: «Прими Ислам», но тот ответил: «Моя душа противится», Посланник Аллаха сказал ему: «Прими Ислам, даже если этому противится твоя душа, Аллах даст тебе искренность и хорошие намерения» [13]. Поясняя этот хадис, ибн Касир пишет, что со стороны Пророка ﷺ это было побуждением, а не принуждением, о чем свидетельствуют слова *«Аллах даст тебе искренность и хорошие намерения»*.

Побуждение к принятию ислама, в отличие от принуждения поощряется, а переход в ислам однозначно рассматривается как добродетель и милость Аллаха, следование Прямому пути. Согласно хадису, в момент принятия ислама человеку прощаются все грехи, совершенные до этого [9].

Интересно, что 78% респондентов нашего исследования описали свои ощущения в момент принятия ислама, как облегчение, эйфорию, *«чувство что тяжесть с души сва-*

*лилась»* и в других схожих характеристиках. На наш взгляд, описанные ощущения можно субъективным чувственным подтверждением смысла хадиса в религиозном опыте респондентов. К этой мысли нас привел рассказ одной из участниц, крестившейся в 19 лет и принявшей ислам в 30-тилетнем возрасте:

*«После прочтения шахады я испытала легкость, ощущение полета. Такие же ощущения испытывала после крещения. Только тогда это было кратковременно, в течение нескольких часов, а сейчас более глубоко и более плавно. Мое чувство можно сравнить с полетом или с потоком реки, или с потоком воздуха. Схожесть этих ощущений меня удивила, и я спросила об этом у знающего человека, который объяснил, что в момент договора с Богом снимается груз твоих грехов, от того и чувство полета»* (Респондент № 11).

Здесь мы видим отсылку к упомянутому выше хадису, и уместно будет заметить, что в одной из его версий есть продолжение высказывания Пророка ﷺ: *«С того, кто в исламе совершает благие дела, не спросят за то, что он делал во времена джахилии, а с того, кто в исламе совершает дурные дела [такие дела, которые являются вероотступничеством]<sup>1</sup>, спросят и за первое, и за последнее [то есть за все грехи]»* [12].

Таким образом проводится принципиальное различие между человеком, отказавшимся принять ислам, и тем, кто сначала принял религию, а затем вышел из нее. Переход из ислама в другие религии или к иным формам неверия рассматривается как вероотступничество и обозначается в шариате термином *«иртидад»* (дословно: переход из одного состояния в другое). Примечательно, что смысл слова соответствует понятию конверсия. Ве-

<sup>1</sup> Канонически к вероотступничеству относится целый ряд слов и действий, в т.ч.: непризнание хотя бы одного из пророков, отказ от признания того, что в шариате является обязательным (фард), признание разрешенным того, что однозначно запрещено шариатом (например гомосексуализм) и др.

роотступник именуется «муртад», что в переводе означает «возвращение назад» [1].

Иртидад считается свершенным при условии, что отказ от ислама был сделан осознанно и добровольно, умственно полноценным человеком, достигшим возраста мукалляф (совершеннолетия). Ханафиты считают недействительным вероотступничество, совершённое в нетрезвом состоянии и во сне. Вероотступничество несовершеннолетнего большинством ученых считается свершившимся. В частности имам Абу Ханифа признавал его, однако не допускал тяжелого наказания для детей-муртадов, а считал, что такой ребенок должен быть принужден к возвращению в ислам.

Отдельные ученые (например, Абу Юсуф и аш-Шафии) считали недействительным принятие ребёнком ислама и отказ от него, потому что ребенок не несет ответственности за свои поступки, согласно хадису «*Не будут спрошены дети до достижения ими совершеннолетия*» [1].

#### **Отношение к вероотступникам: ригористы и гуманисты**

Согласно мусульманскому вероубеждению, иртидад является одним из самых тяжких грехов и проявлений неверия (куфра). Некоторые ученые считали, что все добрые деяния человека с момента его вероотступничества оказываются пустыми и бессмысленными, согласно словам Корана: «*А если кто из вас отступит от своей религии и умрет неверующим, то его деяния окажутся тщетными как в этом мире, так и в Последней жизни. Они являются обитателями Огня и останутся там вечно*» (Коран, 2:217). Считается, что вероотступник, который не раскаялся и не вернулся в ислам, будет вечно гореть в самых глубоких уровнях ада.

Относительно положения муртада в земной жизни мнения ученых разделяются на две группы. Первая занимает ригористическую позицию и считает, что вероотступничество

карается смертной казнью или тюремным заключением. Вторая занимает гуманистическую позицию и считает, что казнь за вероотступничество – «средневековый иджтихад, оправданный ожесточенными межрелигиозными войнами того времени, но противоречащий закреплённой в Коране свободе вероисповедания» [1]. Сторонники этого мнения полагают, что право на наказание за смену религии целиком принадлежит Аллаху, но могут быть наказаны сопутствовавшие ему преступления. В качестве доводов из Корана приверженцы всех трех мнений приводят одни и те же аяты, но делают из них разные выводы.

*«А если кто из вас отступит от своей религии и умрет неверующим, то его деяния окажутся тщетными как в этом мире, так и в Последней жизни. Они являются обитателями Огня и останутся там вечно»* (Коран, 2:217). *«Гнев Аллаха падет на тех, кто отрекся от Аллаха после того, как уверовал, – не на тех, кто был принужден к этому, тогда как в его сердце покоилась твердая вера, а на тех, кто сам раскрыл грудь для неверия. Им уготованы великие мучения»* (Коран, 16:106).

Ригористы видят в этих и других, схожих по смыслу, аятах, прежде всего, осуждение отступничества, как тяжкого греха и угрозу неминуемой кары за него. Гуманисты акцентируют внимание на том, что ни в одном из аятов не сказано о наказании в ближней жизни, этот вопрос оставлен на Суд Господа в мире потустороннем. Они также указывают на общую гуманистическую направленность Корана и на свободу религиозного выбора, которую он провозглашает, и о которой говорилось выше.

Так Т. Ибрагим пишет: «Мусульманское Писание не санкционирует для людей какие-либо трибуналы или меры наказания за отступление от веры, касается ли это догматики или культа, ибо только Всевышний карает за преступление против собственно “прав Божьих”. <...> Да, убийство за измену религии упо-

минается в Коране, но это неверные обычно угрожали такой мерой пророкам/посланникам Божьим, квалифицируя как отступничество призывы последних к истинной вере» [8].

В подтверждение этой мысли Т. Ибрагим приводит аяты 26:16, 19:46 и 21:68, повествующие о разговоре пророка Ибрахима с отцом, а затем с соплеменниками. Отец угрожал собственному сыну побиванием камнями, а соплеменники – сожжением за то, что Ибрахим (Авраам) отошел от язычества. В описанном Кораном разговоре пророка Мусы с Фараоном также звучит угроза заточением в темницу, если Муса осмелится впредь называть богом кого-либо, кроме Фараона (Коран, 26:29). Пророк, наоборот, говорит с тираном кротко, как наставил его Господь (Коран, 20:44).

Приводя доводы из Сунны, ригористы, в основном, ссылаются на хадисы: *«Пролитие крови мусульманина разрешено в трех случаях: если он совершил прелюбодеяние, будучи женатым, если он совершил убийство и если он покинул свою религию»*. Есть также хадис о том, что мужчину, объявившего о своем выходе из ислама следует призвать к покаянию, а если он не раскается – отрубить ему голову. Что касается женщины, то есть риваят в котором говорится о казни, а есть такой, где говорится о заточении [1].

Данная норма допускается только в мусульманских странах, где законодательство строится на шариате. Это решение может быть вынесено исключительно решением суда и только в отношении человека, который рожден в исламе, а не принял его.

Резонансный прецедент с современным применением этой меры был в Саудовской Аравии в 2015 году. Палестинский поэт и лидер постепенно формирующегося движения современного искусства Ашраф Файяд был приговорен к смерти за отречение от ислама, атеизм и распространение разрушительных идей в обществе. Его книга «Instructions Within», опубликованная в 2008 году, была

признана богохульнической. Благодаря заступничеству многих правозащитников и деятелей искусства из разных стран, приговор был смягчен и казнь заменена на 8 лет тюремного заключения и 800 ударов плетью [14].

Т.К. Ибрагим оспаривает правомерность данной нормы, как таковую. Он говорит об узком, ситуативном понимании всех трех хадисов о казни вероотступников<sup>1</sup>. Свою позицию он аргументирует тем, что при универсальном понимании эти хадисы противоречат постулату Корана «Нет принуждения в религии» (2:256), а Пророк ﷺ не мог сказать что-либо, противоречащее Корану.

Кроме того, коранические угрозы адресуются тем вероотступникам, которые в неверии закончат свою жизнь (Коран, 2:217; 3:91). Казнь, обрывая жизнь, лишает человека возможности покаяния, а ведь раскаявшимся отступникам обещано Божие прощение (Коран, 3:89).

Еще одним доводом является то, что в «Сахихе» аль-Бухари все предания о муртадах находятся в двух главах, где говорится о сражающихся с мусульманами и понимать их следует в контексте военных действий. В примерах из сиры, повествующих о казни вероотступников, говорится также о тяжких преступлениях (таких как убийство), которые попутно были совершены ими.

Это дает основание полагать, что казнь наказывался не сам факт вероотступничества, а именно преступление, которое ему сопутствовало. Есть другие хадисы и случаи из жизни сподвижников пророка Мухаммада ﷺ, где упоминаются вероотступники, которые не были наказаны. Есть также предания,

<sup>1</sup> Юридическая сила также ставится им под сомнения по ряду оснований. Например, хадис об убийстве перебившего веру относится к категории «одиночных» (ахад) преданий, т.е. восходящих к одному передатчику. А такие свидетельства многие правоведы, особенно среди ханафитов, не считают достаточным основанием для каких-либо нормативных установлений юридического или догматического характера.

на основе которых нельзя сделать однозначные выводы.

Приведем несколько примеров из жизни пророка Мухаммада ﷺ, подкрепляющих позицию гуманистов. Примерно на 10-м году посланнической миссии произошло событие, которое названо в Коране «Исра аль-Мирадж» – вознесение Пророка ﷺ на небо. Многие мусульмане отреклись от ислама, не поверив рассказу Мухаммада ﷺ, но ни тогда, ни в последствие никто из них не был наказан.

На втором году хиджры в Медину, кибла (направление намаза) была заменена с Иерусалима на Каабу. В Коране говорится, что эта замена была сделана *«...только для того, чтобы отличить тех, кто последует за Посланником от тех, кто повернется вспять»* (Коран, 2:143). Также повествуется о мединских иудеях, которые призывали людей по утрам принимать ислам, а по вечерам отрекаться, чтобы, глядя на них, другие тоже обратились вспять (Коран, 3:72). О таких людях сказано, что *«Аллах не простит и не наставит на путь тех, которые уверовали, затем стали неверующими, затем опять уверовали, затем опять стали неверующими ...»* (Коран, 4:137).

Как мы видим, обе группы являются муртадами, при том, в случае мединских иудеев, отступничество содеяно умышленно с целью подорвать основы веры и государственности. Тем не менее, нет свидетельств о наказании кого-либо из названных выше отступников.

Такую гуманность можно было бы объяснить недостаточной силой мусульман в тот период, но на шестом году хиджры Пророк ﷺ, уже обладая мощью, отказался войти в Мекку силой для совершения паломничества и заключил «Худайбийский договор»<sup>1</sup>. Одним из пунктов было условие: если кто-нибудь из курайшитов без разрешения опекуна перейдет

к Мухаммаду, его возвратят обратно, но если кто-то из сподвижников Мухаммада перейдет к курайшитами, то его не обязаны возвращать [2]. Такое условие было бы неприемлемым, если бы вероотступник заслуживал смерти.

Для пояснения нашей личной позиции по вопросу вероотступничества, приведем две истории женщин, вышедших из ислама. В первом случае женщина из Чечни вышла из ислама на фоне развода и конфликтов с семьей мужа. Она покинула Чечню, так как, оставшись там, рисковала лишиться двух своих детей – муж настаивал, чтобы дети остались с ним. Приехав в Санкт-Петербург, она вскоре приняла иудаизм – религию людей, которые помогли ей в трудной жизненной ситуации. В настоящее время она состоит в музыкальном коллективе, гастролирует с концертами, а все свободное время посвящает помощи трудным подросткам. Она собирает ребят у себя дома, кормит, угощает чаем, дает советы в их трудностях и рассказывает им о Боге нейтрально и ненавязчиво. Она видит свою цель и свое служение Богу в том, чтобы помочь этим ребятам отказаться от алкоголя и сигарет и наполнить их жизнь смыслом.

Во втором случае ко мне обратилась молодая женщина с просьбой о помощи в сохранении брака. Она рассказала: *«Когда я познакомилась с будущим мужем, я не исповедовала какую-либо религию, но находилась в духовных поисках. Моя мать была христианкой, но церковь она не посещала. Когда-то в детстве я читала Библию, но повзрослев перестала верить и Евангелие не изучала. Муж мой мусульманин от рождения. Меня заинтересовал Ислам незадолго до нашего знакомства, я видела много хорошего в этой религии и приняла ее. Мы поженились: прочитали никах и написались в ЗАГСе»*.

*Я изучала Ислам, а через год случайно наткнулась на христианское видео про рай. И тут что-то со мной произошло, и я начала изучать христианскую веру, и она мне пока-*

<sup>1</sup> Договор о перемирии с мекканскими язычниками, заключенный в окрестностях Мекки, в местечке под названием Худайбийя.

*залась настолько красивой и мудрой, полной любви и доброты, что я крестилась и обратилась в христианство. Муж сначала принял мой выбор, так как в Коране говорится о дозволенности брака с христианкой. Но потом кто-то ему сказал, что теперь наш брак не действителен. Но я не отступала от веры в Бога и сейчас я верую в единого Бога, будучи христианкой».*

В личной беседе выяснилось, что они с мужем до брака вместе работали. Когда молодой человек обмолвился о возвращении к себе на родину, она почувствовала, что если их не будет связывать одна вера, то они никогда не будут вместе. С целью узнать больше об исламе она позвонила в один из Исламских культурных центров Санкт-Петербурга, и ей пообещали перезвонить. Ответный звонок раздался поздно ночью. Женщина на другом конце провода стала вдохновенно рассказывать об исламе и предложила сказать шахаду прямо по телефону. Аргументом был хадис о том, что ни один человек не знает, что с ним будет завтра и доживет ли он. Женщина растерялась, но на эмоциях все же сказала шахаду, а на утро сообщила своему возлюбленному, что стала мусульманкой.

Молодой человек был удивлен и растерян, но понимая, что стал причиной столь важного решения, женился на этой женщине. Через некоторое время молодая жена осознала, что она ничего в намазе не чувствует, и слова молитвы ей не понятны. Муж приводил хадисы, доводы, но они не были для нее убедительными. На этой почве и возник интерес к христианству.

Супруги обращались к двум имамам, с просьбой повторно прочитать никах, но оба сказали, что им следует развестись. Я присутствовала при разговоре этой пары с третьим имамом. На рассказ об отсутствии связи с Богом в молитве он ответил, что это не обязательно – даже сподвижники Пророка ﷺ отвлекались в намазе. Предложил раскаяться,

вернуться в ислам и больше изучать религию. Женщина отказалась. Ее муж предложил дать ей время на раздумья в течение срока «идда», но имам пояснил, что она вероотступница, т.е. уже не мусульманка, и положение о выжидании этого срока на нее не распространяется. Молодые люди развелись.

Впоследствии мы переписывались, и она написала мне сообщение: *«Великий Имам Абу Ханифа сказал, что вера (Иман) – это признание (произнесение) языком и убежденность в сердце. Одно лишь произнесение не является Верой, поскольку, если бы это считалось бы Верой, то все мунафики (лицемеры, которые представляют мусульманами, а в сердце у них неверие) были бы верующими. Также и знание (о Боге и Пророках) в отдельности не является Верой, потому что, если бы это считалось бы Верой, то люди Писания были бы верующими».*

*Все это время я не была дозволена для мужа. И все это время была неверующей лицемеркой. Хотя теперь, будучи христианкой, я все равно с точки зрения Ислама остаюсь неверующей. Столько нюансов!»*

Из рассказа мы видим, что сама женщина осознает свое принятие ислама как неискренность и лицемерие, потому что в его основе лежало стремление не к Богу, а к человеку. По сути, христианство стало для нее новой ступенькой на пути к поиску себя и своей связи с Богом, а значит, к единобожию. Мы не знаем, что будет с ней в 30, 40 или 60 лет, и как изменится ее отношение к религии.

Можно ли осуждать выход человека из Ислама, если он был более искренним, чем принятие религии? Можно ли вообще со стороны оценивать то, в чем сам человек до конца не может разобраться? На наш взгляд, оценка – целиком прерогатива Бога, ибо только Ему ведома искренность сердца.

### **Выводы**

1. С позиции мусульманского мировоззрения, любой человек, следующий религии еди-

- нобожия, предшествующей исламу и не искаживший ее, считается верующим.
2. Побуждать человека к принятию ислама можно, принуждать – нет.
  3. Судить об исламе человека можно только по внешним признакам: словам и ритуальной практике. Искренность ведома только Богу.
  4. Переход в ислам, канонически, рассматривается как благо, милость Бога и следование истине, а выход из ислама – как тяжкий грех, за который человек будет наказан в Судный день, если он не раскается при жизни.
  5. По вопросу наказания за вероотступничество в земной жизни есть две позиции: ригористическая и гуманистическая. Ригористы считают, что вероотступничество наказуемо, при определенных обстоятельствах – вплоть до смертной казни. Гуманисты считают, что вероотступник нарушает права Бога и только Бог волен наказывать его за это.
  6. Мировоззрение человека может меняться на основе жизненного опыта, и ни в коем случае нельзя лишать человека возможности этот опыт приобрести. Лучшее, что можно сделать для человека, оставившего ислам по субъективным причинам – это дать ему положительный опыт межличностного общения с мусульманами.
- Литература**
1. *Али-заде А.А.* Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. 340 с.
  2. *Ибн Хишам.* Жизнеописание Пророка Мухаммада, рассказанное со слов аль Баккаи, со слов Ибн Исхака аль Мутталиба (первая половина VIII века) / Перевод с арабского Н.А. Гайнуллина. М.: Умма, 2007. 656 с.
  3. *Ибрагим Т.К.* Еще раз о коранической толерантности: Смерть за уход от ислама? [Электронный ресурс]. URL: [http://www.idmedina.ru/books/history\\_culture/minaret/7/taufik.htm?#\\_edn1](http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/7/taufik.htm?#_edn1) (дата обращения 23.12.2020)
  4. Идеи всеобщего спасения и межрелигиозного диалога – основная тема III Бигиевских чтений [Электронный ресурс]. URL: <http://islamdumspb.ru/blog/idei-vseobschego-spaseniya-i-mezhreligioznogo-dialoga---osnovnaya-tema-iii-bigievskih-chtenij> (дата обращения 23.12.2020)
  5. Комментарии Великого Корана Абуль-Фидаа Исмаила ибн Умара ибн Касира ад-Димашки (700–774 г.х.) / пер. с араб.: А. Вахитов. И.Д. Нур, 2013. 424 с.
  6. Коран. Пер. с араб. и коммент. М.-Н.О. Османова. СПб.: «Издательство «Диля», 2018. 574 с.
  7. Коран. пер. смыс. Э. Кулиева. М.: Эксмо, 2014. 1436 с.
  8. *Ибрагим Т.К.* Коранический гуманизм. Толерантно-плюралистические установки. Москва: ИД «Медина», 2015. 576 с.
  9. Муснад Имама Ахмада, № 17827 [Электронный ресурс]. URL: <https://hadis.info/sborniki-xadisov/musnad-imama-ahmada/> (дата обращения 23.12.2020)
  10. Религиоведение учебник и практикум для академического бакалавриата / А.Ю. Рахманин, Р.В. Светлов, С.В. Пахомов [и др.] под ред. А.Ю. Рахманина. М.: Юрайт, 2016. 307 с.
  11. Сахих Аль-Бухари / пер. с араб. В.А. Нирша. М.: Умма, 2003. 956 с.
  12. Сахих аль-Бухари. Книга о призыве к покаянию вероотступников и упорствующих и сражению с ними. Хадис № 6921. [Электронный ресурс]. URL: <https://hadis.info/saxix-al-buxari-88-kniga-o-prizyve-k-pokayaniyu-verootstupnikov-i-uporstvuyushhix-i-srazheniyu-s-nimi-xadisy-6918-6939/19317/> (дата обращения 18.12.2020)
  13. Сахих аль-Джами' ас-сагъир № 974 (3865). [Электронный ресурс]. URL: <https://hadis.uk/saxix-аль-джамии-ас-сагъир-974/3865/> (дата обращения 18.12.2020)
  14. Palestinian poet Ashraf Fayadh's death sentence quashed by Saudi court. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.theguardian.com/world/2016/feb/02/palestinian-poet-ashraf-fayadh-death-sentence-overturned-by-saudi-court> (дата обращения 18.12.2020)

## Религиозная конверсия в свете Корана и Сунны: социальный аспект

ЛАДА ДМИТРИЕВНА СУЮНОВА

магистрант направления «Теология» Российского исламского института, член Ассоциации психологической помощи мусульманам (Санкт-Петербург, Россия)

**Аннотация.** В статье представлен взгляд на феномен религиозной конверсии с точки зрения исламской теологии. Автор выделяет два аспекта: канонический и социальный, раскрывает второй из них на основе установлений шариата о межрелигиозных отношениях, а также через призму поведения мусульман прошлого и современности по отношению к иноверцам.

В первой части статьи излагаются транслируемые Кораном идеи общечеловеческого единства, веротерпимости и взаимоуважения. Приводятся примеры реализации этих идей в жизни пророка Мухаммада ﷺ, его сподвижников и последователей.

Во второй части анализируется связь таких понятий, как «джизья», «джихад» и «даават» с феноменом религиозной конверсии. Делается вывод, что причиной позитивного или негативного восприятия ислама во многих случаях является характер взаимодействия с мусульманами.

**Ключевые слова:** религиозная конверсия, отношение к иноверцам, веротерпимость в исламе, джизья, джихад, даават.

### Введение

На фоне диверсификации религиозных форм в США, а затем в Европе во второй половине XX века появляется научный интерес к феномену религиозной конверсии. На волне этого интереса в 60-е годы возникло научное направление, которое в 90-е годы выросло в самостоятельную научную дисциплину – социологию религии. Религиозный плюрализм дал возможность западным исследователям (Джон Лофланд, Родни Старк и Уильям Симс

Бейнбридж и др.) изучить процесс религиозного выбора индивида и сформировать теоретическую модель такого выбора.

Социологи Р. Старк и В. Бейнбридж, исследуя этот феномен, выделили такой макросоциальный фактор, как «сила традиционной религиозной организации в обществе» [30]. Следом Л. Рамбо назвал отдельным аспектом личностной трансформации «контекст», подразумевая под ним «макросоциальные явления (общественные институты) и внутренние факторы (религиозный опыт), как фон» [29].

В России интерес к религиозной конверсии возникает в постсоветский период, когда люди, утратив экономическую стабильность и привычные ценности социалистической эпохи, массово обратились к религии. Сегодня этот феномен привлекает внимание социологов, психологов, антропологов, теологов и ученых других областей гуманитарного знания.

В теологическом подходе к изучению религиозной конверсии можно выделить два аспекта – канонический и социальный. Канонический аспект раскрывает вопрос принятия ислама и перехода мусульман в другие религии с позиций шариата. Социальный аспект связан со всем, что привлекает людей к исламу, либо отталкивает от него.

Веротерпимость и открытость по отношению к иноверцам, постулируемые Кораном и сунной Пророка ﷺ, на наш взгляд, выступают как фон конверсии и аналог тех макросоциальных факторов, о которых пишут Р. Старк, В. Бейнбридж и Л. Рамбо. Не менее важно, в какой форме сами мусульмане транслируют информацию об исламе.

В данной статье мы попытаемся раскрыть социальный аспект религиозной конверсии на основе установлений Корана о межрелигиозных отношениях, а также сквозь призму поведения мусульман прошлого и современности по отношению к иноверцам. В этом контексте нами затронуты понятия «джизья», «джихад» и «даават», часто некорректно понимаемые в обществе.

### **Веротерпимость и отношение к иноверцам в исламе**

В арабском языке слово «ислам» происходит от корня, означающего «мир», и переводится как «смирение», «покорность», «предание себя Богу». Мир – очень емкое понятие, которое можно трактовать как гармонию с Богом, с людьми, со всеми Его созданиями и с самим собой; смирение пред волей Всевышнего.

Согласно Корану (49:13), все люди произошли от одной пары и в этом смысле являются друг другу родственниками, несмотря на разницу в вероисповедании, нации или социальном положении. Их разнообразие – проявление мудрости и всезнания Бога. Переводя 13-й аят суры «Комнаты», Э. Кулиев делает смысловой акцент на взаимопознании и богобоязненности: «...Мы создали вас из мужчин и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга. Поистине, самые почтенные из вас перед Аллахом – самые богобоязненные...» [20]. М.-Н. Османов заостряет внимание на благонаравии, переводя: «...чтобы уважали вы друг друга, ибо самый уважаемый Аллахом среди вас – наиболее благочестивый» [19].

Можно проследить раскрытие этих смыслов в других аятах. Так в 30-м аяте суры «ар-Рум», наравне с сотворением небес и земли, знаменами для обладающих Знанием названо сотворение «разных языков человеческих и цветов кожи».

Таким образом, ислам провозглашает концепцию общечеловеческого единства по следующим ключевым аспектам:

- этническое единство (Коран, 49:13; 4:1);
- единое предназначение, которое состоит в том, чтобы поклоняться только Богу (Коран, 51:56) и состязаться в благих делах (Коран, 67:2);
- общий Договор с Богом о поклонении только Ему (Коран, 7:172);
- одинаковая фитра – изначальная чистая вера в одного Бога (Коран, 30:30);
- общие нравственные ориентиры и критерии оценки, предъявленные Богом ко всем людям: «Самый уважаемый Аллахом среди вас – наиболее благочестивый». (Коран, 49:13).

Ислам видит в человеке, прежде всего, душу, сотворенную Аллахом, которую недопустимо притеснять, оскорблять и унижать. В отношении иноверцев Коран предписывает «*быть добрыми и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ. Воистину, Аллах любит беспристрастных*» (60:8). В суре «Хадж» говорится, что в День Воскресения Аллах сам рассудит между верующими, исповедующими иудаизм, сабиями, христианами, огнепоклонниками и многобожниками (Коран, 22:127).

Принцип справедливости непреложен, даже в случае притеснения и обид со стороны других: «*И пусть ненависть к людям, которые не допускали вас к Запретной мечети, не толкнет вас на грех. Помогайте друг другу в благочестии и богобоязненности, но не помогайте друг другу в грехе и вражде. И страшитесь Аллаха. Воистину, Аллах суров в наказании!*» (Коран, 5:2).

Мусульманам дозволяется жить в стране с преимущественно иным вероисповеданием и даже с негативным отношением к исламу. Переезд из такой страны в другую, относящуюся к исламу лояльно, будет благом только в случае, если религиозная практика законодательно запрещена и преследуема. Разрешается занимать руководящие должности в иновер-

ном или светском государстве, допустимо при этом скрывать свою религию.

Так во времена Пророка ﷺ часть мусульман вынужденно эмигрировала в Эфиопию. Там, пользуясь поддержкой правителя – Негуса – они смогли свободно исповедовать свою религию, не подвергаясь оскорблениям и гонениям [17]. Сам Негус принял ислам, но сохранял это в тайне, опасаясь, что его народ от него отвернется [9]. Узнав о битве Негуса с мятежниками, мусульмане молились о его победе, и когда он победил, очень радовались. Один из мусульман даже участвовал в сражении на стороне Негуса [17]. Узнав о смерти Негуса, Пророк ﷺ совершил джаназа-намаз. Таким образом, Негус правил своей страной не по шариату и при этом был мусульманином, по которому Пророк ﷺ совершил заупокойную молитву [21].

Коран позволяет мусульманам употреблять в пищу мясо животных, заколотых иудеями и христианами, и жениться на целомудренных женщинах из их числа (5:5). В случае возникновения разногласий с представителями этих общин предписано: *«Если вступаете в споры с людьми Писания, то [приводите им доводы] только наилучшие»* (Коран, 29:46). Запрещается также оскорблять любые религиозные символы и культовые сооружения, в том числе языческие: *«Не оскорбляйте тех, к кому они зывают помимо Аллаха, а не то они станут оскорблять Аллаха из вражды и по невежеству»* (Коран, 6:108).

Предписанные Кораном этические нормы касаются как мусульман, так и предшествующих им общин. Так, в суре «Аль-Бакара» транслируется адресованный иудеям призыв совершать добро родственникам, сиротам и беднякам, а также говорить людям прекрасное и молиться (Коран, 2:83). Таким образом подтверждается религиозная преемственность и задается вектор социальных отношений. В описаниях жизни посланника Аллаха

мы находим практическую реализацию этого, заданного в Коране, направления.

Пророк ﷺ велел мусульманам всегда быть милосердными по отношению к людям, чтобы Аллах был милосерден к ним [27]. Аспекты уважительного отношения разъяснены во многих хадисах: *«Верующий не может быть порочащим, грубым (непристойным, неприличным), ругающимся и похабным»* [12]. Также: *«Пусть тот, кто верует в Аллаха и в Последний день, не причиняет вреда своему соседу»*, *«Поистине, Аллах любит доброту во всем»* [24] и др.

После переселения мусульман в Медину, ознаменовавшего собой образование мусульманского государства, одним из первых дел пророка Мухаммада ﷺ было заключение договора с иудейскими племенами Кайнука, ан-Надир и Курайза, проживающими в Медине и ее окрестностях. Договор этот провозглашал свободу вероисповедания (п. 25), поддержание добрых отношений друг с другом, воздержание от помощи врагам каждой из сторон, возмещение за убитых и выкуп пленных, при необходимости, оказание военной поддержки, выступление против затевающих смуту и разжигающих вражду (п. 13) или распространяющих нечестие среди верующих [9].

Таким образом в молодом интернациональном полирелигиозном союзе людей объединяли общечеловеческие ценности, условия совместного проживания, приятные сообща правовые и политические нормы. Фундаментом социальных отношений были принципы свободы и взаимной ответственности. Каждый из членов союзного государства обладал полной автономией в вопросах религии, судопроизводства, торговли, внутренней политики, и только внешнюю политику должны были вести совместно под руководством Пророка ﷺ.

Мусульмане дарили подарки своим родственникам – многобожникам Мекки [15], участвовали в их погребении [2]. Так, Пророк ﷺ

велел Али принять участие в похоронах его отца, несмотря на то, что отец Али был язычником [10]. Родители-язычники навещали в Медине своих детей мусульман, несмотря на противоречия между ними и даже военные действия [2].

Иллюстрацией повседневных взаимоотношений Пророка ﷺ с иноверцами может служить то, что он ходил в гости к своему соседу-персу и у него также гостили не мусульмане [21]. К жене пророка Айше приходила в гости иудейка [16]. Однажды, когда чихнул иудей, Пророк ﷺ сказал ему: *«Да наставит Аллах вас на истинный путь и приведет в порядок ваши дела!»*. Также пророк Мухаммад ﷺ приветствовал группу людей, среди которых были и мусульмане, и идолопоклонники [3].

Однажды Пророк ﷺ встал, когда мимо него проносили мертвого иудея, а когда люди сказали ему, что умерший не мусульманин, ответил: *«А разве он не человек?»*. Память об этом случае позже заставила подняться двух сподвижников пророка, когда мимо них пронесли мертвого огнепоклонника из уважения к человеческой душе и следуя примеру Пророка ﷺ [11]. Когда к Пророку ﷺ приехала делегация христиан из Наджрана, им позволили совершить молитву в мечети пророка, они заключили мирный договор с мусульманами, согласившись выплачивать джизью, оставаясь в своей религии [9].

Пророк запрещал притеснять людей, говоря, что нет преграды между мольбой обиженного и Аллахом [17], его примеру следовали сподвижники.

Р.Б. Рыбаков пишет о том, что завоевание Иерусалима стало для мусульман большой моральной победой, так как они получили власть над городом, который являлся священным для всех авраамических религий [23]. Однако победители проявляли мягкость, уважение к иноверцам и в этом случае. Так, халиф Умар, прибыв в Иерусалим по просьбе его жителей для заключения мирного догово-

ра, согласовал с главой христиан место строительства мечети [8]. Когда Патриарх предложил ему помолиться в церкви, Умар отказался из опасения, что мусульмане со временем превратят церковь в мечеть.

Примеры открытости и взаимопомощи можно увидеть и в более поздний исторический период. Геофф III писал о том, что мусульмане помогают большими суммами церквям и монастырям. Султан Сулейман в свое время велел восстановить Стену Плача – иудейскую святыню в Иерусалиме [5].

Суммируя вышесказанное, перечислим права не мусульман в исламе:

1. Право на справедливость.
2. Право на честь и достоинство.
3. Право на вероисповедание.
4. Право следовать своим законам и иметь свои суды, а также, при желании, обратиться в исламский суд для решения своего вопроса.

Несмотря на позитивные тенденции межрелигиозного взаимодействия, заложенные в Коране и Сунне, мы не раз сталкивались с мнением о несправедливости ислама к иноверцам. Аргументировалась эта позиция, как правило, двумя доводами:

- в мусульманском государстве *«зиммии»*<sup>1</sup> должны платить джизью для сохранения жизни и имущества;
- исламу присуща концепция насильственного обращения в религию путем *«джихада»* – *«священной войны за веру»*.

Считаем эту позицию несостоятельной. Особенно печально, что в числе понимающих эти термины некорректно, есть и те, кто придерживается мусульманского вероисповедания, но плохо знает свою религию. Рассмотрим оба понятия.

<sup>1</sup> Собирает название немусульманского населения (в основном тех, кто исповедовал христианство, иудаизм, зороастризм и проч.) на территории государств, созданных или завоёванных мусульманами и живших по законам шариата.

**Джизйя, джихад и даават как  
социальные факторы  
религиозной конверсии**

**Джизйя** – налог, о котором говорится в Коране: *«Сражайтесь с теми из людей Писания, кто не верует ни в Аллаха, ни в Судный день <...>, пока они не станут униженно платить джизйю собственноручно»* (Коран, 9:29). Этот аят, по мнению Т. Ибрагима, следует толковать в сугубо ограничительном смысле. Он относится только к ситуации перемирия после/вместо военных действий и ни коим образом не подразумевает всех иудеев, христиан и других иноверцев. В современном языке есть термин *«военная репарация»*. Этот термин наиболее близок к понятию джизйя [18].

Джизйю в обмен на защиту и неприкосновенность имущества платили иноверцы мусульманскому государству, но точно также в норманнской Сицилии называлась подушная подать, взимаемая с мусульман [13].

Размер этого налога был невелик, а ответственность за его выплату была коллективной – общую сумму делили на число иноверцев в общине. Аль-Худари пишет, что после завоевания Египта джизйя, в пересчете на каждого египтянина, составляла всего лишь одну десятую динара. Эти деньги расходовались на нужды армии, то есть шли на пользу самим египтянам, так как армия отвечала, в том числе, и за их охрану [6].

Более того, от выплаты подати освобождались женщины, старики, инвалиды, нищие, рабы, монахи (до начала VIII века) и христиане, воевавшие в мусульманской армии. В одном из договоров, составленных халифом Умаром, говорилось, что в обмен на разведку в пользу мусульман с жителей снимается выплата джизйи. Однажды, при появлении угрозы нападения византийцев, халиф Умар велел вернуть зиммиям джизйю, которая была собрана с них, из опасения, что не сможет их защитить.

При выселении иудеев из Хайбара Умар возместил им все расходы. Он также выселил христиан Наджрана, опасаясь их многочисленности, наряду с большими запасами коней и оружия. При выселении им были предоставлены равноценные земли на новом месте и обязанность по уплате джизйи была отменена сроком на два года [8].

Аль-Худари, описывая социальную политику Умара, также упоминает, что халиф назначил пособие для престарелых, больных и не способных работать из числа не мусульман, поскольку они являются гражданами исламского государства наравне с мусульманами. Детям полагалось по сто дирхемов в год, бедняки получали продовольственное пособие [6].

Таким образом обязанность по выплате джизйи не могла быть значимым экономическим фактором в религиозном выборе. Если иноверец входил в льготную категорию, то он не только освобождался от налога, но и получал помощь от государства. Если же иноверец был богат, то, приняв ислам, он должен был выплачивать закят, размер которого ставился в зависимость от доходов и мог превышать джизйю.

При таком положении проявлялась скорее социальная значимость джизйи. С одной стороны, она разделяла людей по социальному статусу на тех, кто *«униженно платит джизйю собственноручно»* и победителей. С другой – это был налог, способствующий сохранению справедливости в отношении иноверцев. По сути, она не ущемляла права немусульманского населения, а скорее давала экономическую возможность для их реализации.

**Джихад** – от араб. *«усилие»* – понятие в исламе, означающее усердие на пути Аллаха, борьба за веру [14]. В исламской доктрине он делится на *«малый»* и *«великий»*, который называют так же *«джихадом сердца»*. Согласно словам Пророка ﷺ, великий джихад – это борьба с тем, что в душе, а настоящий

муджтахид – это тот, кто ведет борьбу со своим нафсом (душевными страстями).

Малый джихад, в свою очередь делится на три ступени.

1. Джихад языка – это поиск знаний и мирная проповедь (даават). М.З. Хайретдинов в рамках этой ступени выделяет информационный, социальный, политический, экономический и идеологический виды джихада [26].
2. Джихад руки – наказание преступников – аналог понятия «уголовный кодекс»;
3. Джихад меча – вооруженная борьба с агрессорами или нарушителями мирных соглашений.

Понятие вооруженного джихада стало основным значением слова для сторонников теории распространения ислама «огнем и мечем» и получило название «священная война» [14]. Однако многие авторы, например Рудольф Петерс, называют такой перевод неточным и неприемлемым [28].

По мнению М.З. Хайретдинова, сторонники теории насильственной исламизации игнорируют факт мирного принятия ислама Волжской Булгарии, в Малайзии, в Индонезии и в других странах и регионах, на территорию которых мусульманские армии никогда не вступали. Более того, пророк Мухаммад ﷺ никогда не вел военных компаний с целью обратить противника в ислам. Анализируя причины основных сражений на территории Аравийского полуострова, М.З. Хайретдинов приходит к выводу, что они были вызваны:

а) угрозами родственникам мусульман в Мекке, провокациями и разграблением имущества мусульман (битва при Бадре);

б) нападением на мусульман (битва при Ухуде и при Хунайне, осада Медины);

в) нарушении договоров и соглашений (конфликты с частью иудеев и «открытие» Мекки) [26].

При определенных обстоятельствах военные действия являются необходимостью, о

которой говорится в Коране: *«Если бы Аллах не даровал одним людям возможность защищаться от других, то непременно были бы разрушены кельи [монашеские], церкви, синагоги и мечети, в которых премного славят имя Его»* (22:40).

Так в Ветхом Завете описывается более 70-ти войн с участием иудеев, несмотря на то что иудаизм, в целом, рассматривает войну как зло. В истории христианства был период, так называемых, «крестовых походов», отличавшихся крайней жестокостью, вопреки гуманизму и миролюбию, которыми пронизано учение Иисуса Христа.

Наиболее разрушительные бедствия и войны в истории человечества исходили не от исламской, а от западноевропейской цивилизации. Примеры этого – завоевание Американского континента и нещадное уничтожение индейского населения под религиозными лозунгами, 1-я и 2-я мировые войны, атомные бомбардировки Хиросимы и Нагасаки, агрессивная колонизация африканских стран [26].

Таким образом, отличительной чертой исламской цивилизации являются не милитаризм и агрессия, а особая этика при ведении военных действий, которая выражается в следующем:

- 1) Джихад с внешним врагом относится к общественно-политической сфере и его объявление – прерогатива мусульманских правителей и ученых, а не отдельных личностей [1]. Так в мае 1942 года, на съезде Духовного управления мусульман европейской части СССР и Сибири муфтий Габдрахман Расулев объявил джихад германскому фашизму [7].
- 2) Цель джихада – утверждение истины и устранение всякой несправедливости. Джихад не ведется с целью мести, убийства, грабежа или обращения в ислам.
- 3) Перед началом сражения мусульмане объявлены: а) предложить противнику принять Ислам; б) в случае отказа предложить вы-

платить джизью, в обмен на сохранение жизни, религии, имущества и мира. Сражение можно начинать только в случае отказа принять эти условия [4].

4) Если противник предложит мир, то нужно склоняться к миру. Если противник произнесет шахаду, тем самым объявив себя мусульманином, сражение с ним следует немедленно прекратить.

5) При ведении боевых действий запрещается убивать мирное население. Необходимо гуманно относиться к военнопленным, запрещено жечь посевы и вырубать деревья [26].

Приведем два примера практической реализации этих принципов в ситуациях, близких к нам по времени и ментальности. Первый касается причин принятия ислама советскими военнопленными в Афганистане, а второй – недавнего принятия ислама французской Софи Петронин, побывавшей в плену в Мали.

Фотограф Алексей Николаев, в рамках проекта «Навсегда в плену» [22], реализованного Информационно-аналитическим центром МГУ, нашел шестерых бывших советских солдат, которые, попав в плен, долгое время прожили в Афганистане. Все они приняли ислам, обзавелись семьями, говорят и думают на дари – одном из двух государственных языков Афганистана. Анализируя интервью с ними, мы увидим, что в каждом случае социальные причины принятия ислама преобладали над идеологическими. Со всеми пленными обращались гуманно: их свободу не ограничивали сверх необходимости, раненым и больным оказывали медпомощь, как только был перейден языковой барьер – дали возможность узнать об исламе.

Так, 20-летний Сергей Красноперов самовольно покинул часть по причине притеснения и оскорблений со стороны сослуживцев и оказался в плену. В интервью он вспоминает: «Первые три-четыре месяца я на афганском не разговаривал, а потом

*постепенно стали друг друга понимать. К моджахедам постоянно ходили муллы, мы начали общаться, и я осознал, что на самом деле Бог один и религия одна, просто Иисус и Мухаммед – посланники разной веры». Его не принуждали воевать против советских солдат – лишь давали чистить оружие, через год помогли жениться. Решение принять ислам и остаться после окончания войны в Афганистане было добровольным.*

Софи Петронин, руководитель швейцарской благотворительной организации, была похищена боевиками на севере Мали в декабре 2016 года. В плену она пребывала четыре года, и ее вызволение стоило французскому правительству больших трудностей и затрат. Только после возвращения Софи Петронин на родину выяснилось, что в плену она осознанно приняла ислам.

В своем письме президенту Франции Макрону она пишет: «Да, я была узником мусульман. Однако они никогда не оскорбляли меня, и все их отношения со мной были наполнены уважением. Они обеспечивали меня едой и питьем и даже, несмотря на нехватку ресурсов, дали мне преимущество перед собой, уважая мою конфиденциальность до самого конца. Никто никогда не подвергал меня словесным или физическим оскорблениям, не оскорблял мою религию, ни Иисуса, ни Деву Марию (мир им), как вы делаете с Пророком Мухаммадом (мир ему и благословение Аллаха). Они не навязывали мне ислам, но я видела по их поведению, что это люди, которые очищаются водой, молятся Господу пятью ежедневными молитвами и постятся в месяц Рамадан» [25].

Далее в письме С. Петронин проводит сравнительный анализ между европейскими светскими ценностями и ценностями в исламе, между двумя подходами к практической реализации религиозных постулатов: «Они относились ко мне и другим заложникам с

*моралью Христа, которой мы учили в церквях, но мы не применяем ее на самом деле!».* В завершение своего послания она приглашает президента Макрона принять ислам.

Таким образом, именно гуманное, уважительное отношение к военнопленным и соблюдение справедливости, а отнюдь не давление и принуждение приводят к осознанному принятию людьми ислама на фоне военных действий.

**Даават** – одна из категорий «джихада языка», о котором упоминалось в начале статьи, становится основным фактором религиозной конверсии в мирное время. Увещевание, или аргументация, ставится Кораном выше силового воздействия. Именно это слово используется в 52 аяте суры «Различение»: *«Упорно борись с ними, увещевая их Кораном»* [28], или *«Кораническим [увещеванием] веди с неверными Великий джихад!»* [18]. Это же слово приходит в хадисе: *«Воистину наилучший джихад – это слово правды перед тираном».*

В подтверждение первостепенности мягкого подхода приведем фрагмент коранической истории о пророке Мусе. Бог направляет его и его брата Харуна к жестокому тирану – Фараону, дабы увещевать его, *«ибо (день за днем) совершает он нечестие»* (Коран, 20:42). При этом Бог велит пророкам говорить с Фараоном кротко, тем самым давая ему возможность одуматься или устрашиться Бога. (Коран, 20:44).

Далее Бог дает Мусе более 10 знамений для Фараона<sup>1</sup> и выдвигает только два требования: признать Аллаха единственным достойным поклонения и отпустить угнетённый народ. Когда приходила беда, Фараон просил пророка Мусу, посредством молитвы, отвести ее

<sup>1</sup> Рассказ об этих знамениях присутствует как в Коранической, так и в библейской традиции. Среди них были: посох, превратившийся в змею, светящаяся белым светом рука, голод и болезни, нашествие саранчи, жаб, вшей и др.

и обещал отпустить порабощённый народ. Пророк всегда соглашался и молил Бога о прекращении испытания, несмотря на вероломство Фараона, раз за разом нарушавшего данное им слово. Лишь на десятый раз, когда Фараон вновь не сдержал слово, Аллах повелел Мусе (мир ему) ночью тайно увести свой народ из рабства. Во время этого исхода, согласно кораническому и библейскому преданиям, Фараон был чудесным образом потоплен вместе со всей армией (Коран, 20:45-79).

Таким образом задается вектор даавата: кротость, доброе слово и деятельная активность, направленная на облегчение положения тех, к кому обращена проповедь. Немаловажно и то, что наказание за неповиновение и за отказ от веры исходит здесь от Бога, а не от пророка, что еще раз говорит об ответственности за религиозный выбор перед Всевышним.

В Коране приводится множество историй о народах, которые ослушались призыва своего пророка и не уверовали. Всякий раз в них прослеживается та же идея: пророк обращается к Богу с молитвой, а карает либо милует Бог. Особенно ярко это видно на примере пророка Юнуса и города Ниневии, жители которой были помилованы.

Пророк Мухаммад ﷺ поступал также. После «открытия Мекки», он разослал проповедников ислама по окрестностям города и велел призывать благим словом. Сафван ибн Умайя – человек, направивший к Пророку наемного убийцу, получил от Мухаммада ﷺ гарантии безопасности и четыре месяца на раздумье принять ислам или нет, а позже – целую долину скота. Лишь после всего этого Сафван принял ислам. Желая склонить мекканских язычников к исламу, Пророк ﷺ одарил двенадцать человек, дав по сотне верблюдов каждому [17].

Как мы видим, даават Пророка ﷺ выражался, прежде всего, в личном примере высокой нравственности и в действиях, направленных

на удовлетворение нужд тех, кого он призвал к вере. Очень часто именно этот социальный фактор запускал механизм религиозной конверсии у людей, ранее не знакомых с исламом. Неожиданно доброе отношение становилось толчком к размышлениям о религии, побуждающей к щедрости, всепрощению, благонравии и, в конечном итоге, приводило к желанию принять ислам.

Приведем два примера восприятия ислама сквозь призму поведения мусульман из опыта респондентов проведенного нами исследования религиозной конверсии:

*«Ислам в моё сердце зашёл по причине сопоставления, когда я увидела простых сельских мусульман и их улыбки, и доброе отношение, несмотря на то, что я для них была “ужасной невеждой в мини юбке”. А встреча с мужем и его забота (до этого я не видела нигде такой заботы в окружении, в моей семье так не заботятся). В общем, когда я открыла книги об исламе, я сразу всё поняла почему всё так, а не иначе, в исламе объяснено абсолютно всё. Муж никогда не давил, он сразу сказал, что может жениться на христианке, но попросил просто почитать и это было посреди пустыни в Египте в октябре 2009» (респондент № 3).*

*«Коллега по работе пригласил нас с подружкой в гости, и я увидела его безграничное уважение к маме и теплые отношения в их семье – это произвело огромное впечатление на меня и мою подружку. На работе мы знали его другим человеком – бесшабашным, склонным к авантюрам. На все наши вопросы о том, почему он дома так меняется, он отвечал: «вы что, там же мама». И этот высокий статус матери, который нас буквально шокировал, был из ислама. Тогда нам обоим захотелось больше узнать об исламе» (респондент № 5).*

Эти примеры показывают, что вера мертва, если ее постулаты не претворяются в конкретные действия. Людям свойственно судить о религии по поведению ее последователей.

Эти суждения, сложившиеся на основе собственного опыта межрелигиозного взаимодействия, влияют на восприятие религии, в частности ислама, иногда сильнее, чем книжные постулаты.

### **Выводы**

1. Ислам провозглашает концепцию общечеловеческого единства на основе родства всех людей, их одинаковой фитры и предназначения, общего Договора с Богом о поклонении только Ему, и нравственных ориентиров, предъявляемых Богом ко всем.
2. В отношении иноверцев Коран предписывает мусульманам проявлять справедливость, помогать друг другу в благих делах, а в случае споров –приводить наилучшие доводы.
3. В мусульманском государстве иноверцы имеют право на честь, достоинство, справедливость, свою веру и следование своим законам.
4. Джизья, взимаемая мусульманами с иноверцев, не ущемляла права последних, а скорее давала экономическую возможность для реализации этих прав. В современном мире аналогом джизьи является военная репарация.

Термин «джихад» означает усердие (борьба) на пути Аллаха. Он делится на «малый» и «великий» (борьба со страстями). Малый подразделяется на джихад языка (получение знаний и мирная проповедь), джихад руки (уголовный кодекс) и военный. Последний часто понимается не корректно.

Военный джихад – оборонительная война с целью устранения несправедливости, к которой предъявляется ряд условий: гуманное обращение с пленными, их животными и природой, предложение мира с сохранением религии и имущества в обмен на выплату джизьи и др.

Военный джихад не ведется с целью распространения ислама. Гуманное, уважи-

тельное отношение к военнопленным и справедливости, а не принуждение приводят к принятию людьми ислама на фоне военных действий.

Даават – мирная проповедь в целях распространения ислама. Методы даавата: кротость, доброе слово и деятельная активность, направленная на облегчение положения тех, к кому обращена проповедь.

5. Причиной позитивного или негативного восприятия ислама во многих случаях является характер взаимодействия с мусульманами и то, как транслируются в обществе мусульманские ценности.
6. Эмоциональное и ограниченное, небогословское понимание аятов о межрелигиозных отношениях часто приводит к конфликтам и проблемам.

#### Литература

1. *Абдурахим У.А.* Научное понимание джихада / пер. Т. Даудов. М.: Научно-Просветительский центр Аль-Васагыйя – умеренность, 2012.
2. *Абу Дауд.* Суанан. Сборник хадисов / пер. с араб. Д. Шаймурзин, И. Попов. Казань: Издательство Иман, 2009.
3. *Ал-Бухари М.* Ал-адаб ал-муфрад. Хадисы пророка о достойном поведении / пер. с араб. И. Зарипов. СПб.: Диля, 2014. 544 с.
4. *Али-заде А.А.* Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. 340 с.
5. *Аль-Га`ид Салих ибн Хусейн.* Права немусульман в Исламе / пер. с араб. А. Сафин. Казань. 2014. 52 с.
6. *Аль-Худари Мухаммад ибн `Афифи.* Жизнеописание праведных халифов / пер. с араб. Е. Сорокоумовой. М.: Умма, 2009. 364 с.
7. Арифджанов Р. Великий отечественный джихад. Российская газета – Неделя № 101(6969) от 11.05.2016
8. *Ас-Салляби А.М.* `Умар ибн аль-Хаттаб. Второй праведный халиф / пер. с араб. Е. Сорокоумовой. М.: Умма, 2011.
9. *Ас-Салляби А.М.* Жизнеописание Пророка. Изложение событий и их анализ перевод Т. 2. / пер. с араб. Е. Сорокоумовой. М.: Аль-Китаб, 2012.
10. *Ас-Салляби А.М.* Али ибн абу Талиб. Четвертый праведный халиф / пер. с араб. Е. Сорокоумовой. М.: Умма, 2013.
11. *Ас-Сирджани Рагыб аль-Ханафи.* Милосердие в жизни Посланника Аллаха / пер. с араб. Е. Сорокоумовой. Нижнекамск: Рисаля, 2012. 206 с.
12. *Ат-Тирмизи М.* Суанан ат-Тирмизи. 2002.
13. *Большаков О.Г.* Джизйа // Ислам: энциклопедический словарь / Отв. ред. С.М. Прозоров. М.: Наука, ГРВЛ, 1991.
14. Джихад // Ислам: Словарь атеиста / Авксентьев А.В., Акимушкин О.Ф., Акиниязов Г.Б. и др.; Под общ. ред. М.Б. Пиотровского, С.М. Прозорова. М.: Политиздат, 1988.
15. *Зарипов И.Р.* Вопросы, заданные пророку Мухаммаду. СПб.: Диля, 2015.
16. *Ибн Касир.* Толкование Корана Т. 3. / пер. А.А. Шипиловой. М.: Аль-Китаб, 2015.
17. *Ибрагим Т.К.* Сира: Жизнеописание пророка Мухаммада (углубленное изучение истории и культуры ислама). Т. 2. Ч. 2. / Т.К. Ибрагим, Н.В. Ефремова. Казань: Магариф, 2008.
18. *Ибрагим Т.К.* Коранический гуманизм. Толерантно-плюралистические установки. М.: ИД Медина, 2015.
19. Коран. Пер. с араб. и коммент. М.-Н.О. Османова. СПб.: Издательство «Диля», 2018. 574 с.
20. Коран / пер. смыс. Э. Кулиева. М.: Эксмо, 2014. 1436 с.
21. Муслим. Сахих Муслим / пер. А. Нирша. М.: Умма, 2011.
22. *Николаев А.* Навсегда в плену: истории советских воинов, оставшихся в Афганистане / ИАЦ МГУ / 16.04.2018 – [Электронный ресурс] URL: <https://ia-centr.ru/publications/navsegda-v-plenu-istorii-sovetskikh-voinov-ostavshikhsya-v-afganistane/> (дата обращения 18.12.2020)
23. *Рыбаков Р.Б.* История востока. В 6 т. Т. 2, Восток в средние века / Р.Б. Рыбаков, Л.Б. Алаев, К.З. Ашрафян. М.: Вост. лит. РАН, 2002.
24. Сахих Аль-Бухари / пер. с араб. В.А. Нирша. М.: Умма, 2003. 956 с.

25. Французенка Марьям – Софи Петронен написала письмо Макрону об исламе [Электронный ресурс] // [http://ummamag.kg/ru/news/3130\\_francuzhenka\\_maryam\\_sofi\\_petronen\\_napisala\\_pismo\\_makronu\\_ob\\_islame](http://ummamag.kg/ru/news/3130_francuzhenka_maryam_sofi_petronen_napisala_pismo_makronu_ob_islame) (дата обращения 20.12. 2020)
26. *Хайретдинов М.З.* Джихад сквозь призму современной эпохи / М.З Хайретдинов; ДУМЕР, Моск. исламский ин-т, Нижегород. исламский ин-т им. Х. Фаизханова; под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2014. 150 с.
27. *Эль-Зант К.* Нравы мусульманина часть первая. Казань: Идель-Пресс, б/г. 504 с.
28. *Peters R.* Islam and Colonialism. The doctrine of Jihad in Modern History (Mouton Publishers, 1979), P. 118.
29. *Rambo L.R.* Understanding religious conversion New Haven, CT, US: Yale University Press. 1993 P. 17
30. *Stark R., Bainbridge W.S.* A Theory of Religion // New York: Peter Land – 1987. P. 202

# Повышение квалификации психологов

## Осмысление результатов проведения курсов повышения квалификации «Духовно-ориентированная педагогика и психология»: проблемы и перспективы

ТАТЬЯНА ЕВГЕНЬЕВНА СЕДАНКИНА

кандидат педагогических наук, доцент;  
зав. кафедрой систематической теологии  
ЧУВО Российского исламского института, член Ассоциации  
психологической помощи мусульманам (Казань, Россия)  
tatiana-svetlaya@mail.ru

**Ключевые слова:** духовно-ориентированная педагогика и психология; теология; страх потерять веру; психологический барьер; логический тупик; когнитивный дискомфорт; логический диссонанс; психологическое напряжение.

### Введение

*Причины создания курса и общая характеристика.* Идея курса «Духовно-ориентированная педагогика и психология» возникла в результате десятилетних исследований автора. В начале – в виде спонтанного духовного и интеллектуального поиска ответов на смыслообразующие вопросы, рассматриваемые в различных религиозных системах, в результате чего была написана монография «Смысл жизни: теологосинкретический взгляд»<sup>1</sup>. Затем монография была трансформирована в учебное пособие «Аксиология религии»<sup>2</sup>, что послужило причиной начала преподавательской деятельности в Российском исламском институте. Здесь, как и многие преподаватели, пришедшие работать из светских вузов, автор столкнулся с проблемой необходимости адаптации программ светских дисциплин к преподаванию их в исламском

учебном заведении. В результате кропотливой работы по наполнению содержания светских дисциплин религиозной составляющей был издан ряд учебных пособий по дисциплинам «Педагогическая антропология»<sup>3</sup>, «Социология»<sup>4</sup>, «Педагогика и психология»<sup>5</sup>. После этого зародилась идея объединить накопленный материал в единое пособие, однако анализ содержания показал следующее:

во-первых, не вполне понятно, для какой дисциплины конкретно данное содержание предназначено, так как затрагивает поле сразу нескольких из них;

во-вторых, в связи с наполнением курса результатами научных исследований по рассматриваемой тематике, опубликованных как в научных рецензируемых журналах, так и диссертационных исследованиях (диссертаций – 19; учебников – 4; учебных пособий – 10, монографий – 50, хрестоматий – 3, книг – 27, научных статей, не считая электронных, – 208), очевидно, что курс предназначен для слушателей не ниже уровня подготовки магистратуры и аспирантуры.

<sup>3</sup> Седанкина Т.Е. Педагогическая антропология: учебное пособие. Казань: Казан. ун-т; 2015. 273 с.

<sup>4</sup> Седанкина Т.Е. Религиозная социология: исламский компонент: учебное пособие. Казань: КФУ; 2016. 193 с.

<sup>5</sup> Седанкина Т.Е. Актуальные вопросы исламского образования: учебное пособие. Казань: РИИ; 2019. 258 с.

<sup>1</sup> Седанкина Т.Е. Смысл жизни: теологосинкретический взгляд: монография. Казань: Изд-во «Отчество»; 2011. 256 с.

<sup>2</sup> Седанкина Т.Е. Аксиология религии: учебное пособие. Казань: Казан. ун-т; 2013. 242 с.

В связи с вышеизложенным, было принято решение осуществить апробацию курса, получившего название «Духовно-ориентированная педагогика и психология» в виде курсов повышения квалификации для педагогов и психологов, ведущих образовательную деятельность в вузах, реализующих направление подготовки «Теология», а также для членов Ассоциации психологической помощи мусульманам, работающих с религиозно-ориентированными клиентами.

*Цель курса:* ознакомление слушателей с теоретическими положениями духовно-ориентированной педагогики и психологии, включающими в себя осмысление духовного пространства человека и обнаружение в нем места психолого-педагогического воздействия с целью гармоничного развития духовной вертикали и нравственной горизонтали как объекта, так и субъекта образовательного процесса.

*Задачи курса:*

1. Теоретическая, направленная на расширение уровня интеллектуальных знаний посредством знакомства с научными исследованиями, касающимися вопросов духовного; с персоналиями прошлого и настоящего, занимавшимися и продолжающими научные изыскания феноменов сакрального в науке; с терминами, вошедшими в научный оборот, которым, однако, невозможно дать однозначное определение (духовное пространство человека; духовное поле человека; ядро духовного поля; объем духовного пространства и др.), в связи с тем, что одно прикосновение к заявленной тематике может дать толчок для последующих размышлений, способствовать мотивированию к дальнейшему самостоятельному исследованию.
2. Практическая, направленная на самостоятельное погружение в глубины собственной психики – в сферу сакрального, с целью поиска ответов на вопросы, на которые

заранее знаешь, что единственно верного ответа не существует, однако сам процесс поиска, мотивируя к размышлениям, направленным на углубление в самое себя, способствует, с одной стороны, знакомству со своим внутренним духовным пространством, результатом чего может явиться внутренняя трансформация; с другой стороны – признание в другом этого внутреннего духовного пространства и осознание личной ответственности за воздействие на него посредством педагогического, психологического, проповеднического процесса.

Таким образом целью курса является расширение теоретических знаний посредством знакомства с научными изысканиями, касающимися сферы сакрального, и знакомство с внутренним духовным пространством посредством углубления в него.

### **Подробная структура курса**

#### **«Духовно-ориентированная педагогика и психология»**

Курс состоит из трех модулей, каждый из которых, помимо теоретического материала, включает вопросы для размышления и внутренней рефлексии, приводимые, как в начале занятия с целью введения слушателей в тему и погружение в самостоятельные размышления, так и в конце – для осознания личных смысловых трансформаций. В ходе проведения занятий планируется участие слушателей в дискуссиях, направленных на формирование теологического мышления, заключающегося в рациональном осмыслении сакральных феноменов, в толерантном к различным религиозным системам отношении, способствующем проведению смысловых параллелей между ними; на развитие способности к внутренней, глубинной рефлексии посредством преодоления интеллектуальных, психологических и религиозно-догматических барьеров; на изучение вопросов и поиск ответов, предполагающих выход из зоны комфорта в связи со столкновением со своей внутренней сущностью.

В конце каждого модуля слушатели получают задание – написать эссе-размышление на одну из заинтересовавших их тем, рассмотренных в ходе изучения вопросов модуля.

МОДУЛЬ «ДУХОВНО-ОРИЕНТИРОВАННАЯ ПЕДАГОГИКА» состоит из двух глав, каждая из которых представлена двумя темами.

Глава 1. «Содержание духовного пространства человека в контексте педагогического воздействия».

Первый модуль начинается с вводного занятия «Специфика духовно-ориентированной образовательной парадигмы», на котором слушателям предлагается поразмышлять над понятиями «образование» и «парадигма»; осуществляется знакомство с некоторыми из образовательных парадигм, с возможными причинами их смены, а также психологическими, интеллектуальными и техническими трудностями, связанными со сменой «образа» в соответствии с «духом времени». Осуществляется размышление о преимуществах и недостатках полипарадигмальности современной системы образования и возможных последствиях столь большого их разнообразия. Основное внимание уделяется идеям духовно-образовательной парадигмы и важным условиям реализации духовно-ориентированного подхода в системе российского образования.

В Теме 1. «Определение места духовной составляющей в системе современного образовательного пространства» рассматривается три пункта: духовная вертикаль как вектор духовного развития; духовное пространство человека; содержательные характеристики духовности. В начале и конце занятия даются вопросы на размышление: Что, по вашему мнению, представляют собой понятия «духовность» и «духовные потребности»? Что представляют собой духовные состояния? Как вы понимаете понятие «система духовных координат»? Что такое духовное пространство, духовное поле человека и ядро духовного пространства? Что представляет

собой объем духовного пространства человека и каково его содержательное наполнение? Что представляет собой духовный интеллект? Делается вывод о том, что термин «духовность» носит «мерцающий характер смысловой неопределенности» с довольно размытыми критериями, причем термин этот оказался как бы зажатый в «парадоксальном пространстве», между современным научным знанием и религией, между сакральным и секулярным».

Перед началом занятия по Теме 2. «Осмысление возможностей педагогического воздействия на духовное пространство человека» слушателям задаются следующие вопросы для размышления: духовность, по вашему мнению, является врожденным или приобретенным качеством? Обоснуйте свой ответ. Может ли духовность быть обретенной извне? И есть ли возможность воспитания духовности? Чем духовность отличается от нравственности и что у них общего? Рассмотрите возможные варианты соотношения духовной вертикали и нравственной горизонтали. Поразмыслите над примерами гармоничного и дисгармоничного соотношения духовной вертикали и нравственной горизонтали. Как вы понимаете гетерохронность развития духовных способностей человека? Может ли, по вашему мнению, человек быть нравственным, но не быть духовным? И может ли человек быть духовным, но не быть нравственным? Чем, по вашему мнению, характеризуется психологическое (духовное) здоровье/нездоровье человека? В ходе занятия рассматриваются следующие вопросы: место духовного воспитания в системе современного образования. Различные подходы относительно введения категории «духовность» в педагогику. Теории соотношения духовности и нравственности. Духовно-нравственное воспитание: цели, задачи, основные направления. Условия успешного осуществления духовно-нравственного воспитания. В конце занятия подчеркивается важность профессио-

нальной подготовки педагогов, работающих с духовным полем человека, а также развитие их личного духовного пространства. Уделено большое внимание и механизмам социально-педагогического партнерства в духовно-нравственном воспитании подрастающего поколения.

Глава 2. «Современная политика в сфере образования и укрепление духовной безопасности страны» включает в себя две темы.

В Теме 1. «Актуальные вопросы преподавания курса „Основы религиозных культур и светской этики в школе“» включают три пункта: возможные риски введения курса «Основы религиозной культуры и светской этики» (ОРКСЭ) в образовательный процесс школы; проблемы, выявленные в результате теоретического анализа эмпирических исследований, касающихся вопросов преподавания курса ОРКСЭ в школе; принципы ведения образовательной деятельности, направленной на осуществление духовно-нравственного воспитания. В конце занятия даются следующие вопросы на размышление: в чем причина критики академическим сообществом введения в учебные планы российских школ курса «Основы религиозной культуры и светской этики»? Каковы возможные риски введения курса ОРКСЭ в образовательный процесс школы? С какими проблемами приходится сталкиваться учителям, преподающим курс ОРКСЭ в школе? Каковы пути их преодоления? Соблюдение каких принципов необходимо в ходе преподавания знаний о религии? В чем разница между «знаниями о религиях», которые даются в светских учебных заведениях, и «религиозным образованием», получаемом в духовных образовательных учреждениях?

В Теме 2. «Место теологии в современной духовно-образовательной парадигме России» рассматриваются следующие вопросы: ретроспектива развития теологического образования в современной России. Вопросы демар-

кации академической и церковной теологии. Вопросы методологии теологии. Анализ проблем, выявленных в ходе научно-исследовательской работы студента-теолога. Вопросы теологической подготовки учителей и психолого-педагогической подготовки теологов и священнослужителей. Ряд вопросов дается для саморазмышления: в чем заключаются основные трудности развития теологического образования в современной России и каковы возможные перспективы развития? Каково соотношение теологии, преподаваемой в светских и религиозных университетах? Какие вы видите профессиональные перспективы выпускника-теолога? Как, по вашему мнению, соотносятся понятия «Теология» и «Богословие»? Каковы проблемы, вызванные многовариативностью понимания методологии теологии? Предложите возможные пути решения проблем методологического характера на основании собственного опыта. Предложите возможные пути осуществления теологической подготовки учителей и психолого-педагогической подготовки теологов и священнослужителей.

МОДУЛЬ. «ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ» состоит из трех глав. В первой и второй рассматриваются по две темы, в третьей – три.

Глава 1. «Осмысление понятий душевности и духовности».

В начале Темы 1 «Научная традиция в изучении вопросов души, душевности и духовности» слушателям задаются следующие вопросы: в каких науках, по вашему мнению, есть место для изучения феноменов душевности и духовности, души и духа? Какова разница между душевностью и духовностью? Каковы этапы развития духовности и ее основные атрибуты? Духовна ли толерантность и толерантна ли духовность? Как соприкасаются между собой душевность и духовность? Предполагает ли духовность душевность, а

душевность духовность? Всегда ли душевный человек является духовным? Что находится между духовностью и душевностью? В конце приводится цитата из диссертационного исследования И.М. Ильичевой «Ни одна психологическая проблема не получала столь широкого и всестороннего внимания, как духовность, и ни в одной проблеме нет столько „белых пятен“, как в проблеме духовности».

В Теме 2 «Теоретическое осмысление понятий духовности и душевности» рассматриваются три пункта: духовность как базовый «экзистенциал» человеческого бытия; внутренняя рефлексия и внутренняя свобода. Междисциплинарный категориальный аппарат, выработанный для изучения феномена духовности. Концепции внутренней (интровертированной) и внешней (экстравертированной) духовности. В заключении приводится вывод, что «душевность – это духовность, обращенная вовне, реализующаяся в процессе живого общения, это экстерииоризация духовности. Духовность – это интериоризация душевности. „Духовное“ связано преимущественно с внутренней стороной души».

Глава 2. «Осмысление психологических феноменов с позиции душевности и духовности».

Перед началом слушателям представляется алгоритм осмысления феноменов, планируемых к рассмотрению в данной главе: на что направлен феномен; в какой форме он проявляется; каково в нем соотношение внешнего и внутреннего; каково в нем соотношение душевного и духовного.

Тема 1 «Теоретическая интерпретация феноменов „Милосердие–Сострадание“ с позиции душевности или духовности» включает в себя четыре вопроса: сострадание как одно из проявлений духовности человека. Милосердие как действенное проявление сострадательности. Амбивалентный характер милосердия и сострадания. Теологическая интерпретация феномена милосердия. Как в начале занятия, так и в конце перед слушателями

ставятся следующие вопросы: являются ли понятия «милосердие» и «сострадание» синонимами, либо между ними есть разница, и если есть, то в чем именно? Какой из этих феноменов является проявлением душевности, а какой – духовности? Как соотносятся между собой милосердие и сострадание? Может ли человек совершить милосердный поступок без сострадательности? Может ли сострадательный человек не совершать милосердный поступок? Как вы понимаете амбивалентный характер милосердия и сострадания. В заключение делается вывод, что «сострадание – внутреннее духовное качество, душевно-духовное психологическое состояние, не проявляющееся внешне. Милосердие – внутреннее душевное качество, проявляющееся внешне в виде сострадательности к другому». Логическим переходом к следующей теме является рассмотрение связки «Милосердие-терпение» как красоты души.

В Теме 2 «Теоретическая интерпретация феноменов „Терпение – Смирение“ с позиции душевности или духовности» рассматриваются четыре пункта. Терпение: физический и духовный аспекты, формы проявления. Религия как фактор формирования терпения. Смирение: виды, ключевые элементы и парадоксальность феномена. Теологическая интерпретация феномена смирения. Слушателям задаются вопросы для размышления: взаимосвязаны ли между собой терпение и смирение? Всегда ли терпение смиренно? И всегда ли смирение терпеливо? Какова роль волевых усилий в терпении и необходимо ли оно для проявления смирения? Какое из этих понятий более соотносится с душевностью, а какое – с духовностью? Смирены ли душевный и терпелив ли духовный? Проанализируйте связку «Милосердие – Терпение» как красоту души и связку «Сострадание – Смирение» как красоту души. В конце занятия делается вывод, что с позиции душевности и

духовности (как проявления внешнего и внутреннего) более соотносятся между собой феномены милосердия и терпения, сострадания и смирения.

Глава 3. «Осмысление феноменов эмпатия и рефлексия в контексте душевности и духовности».

В Теме 1 «Осмысление феномена „Эмпатия“ в контексте душевности и духовности» рассматриваются четыре вопроса: междисциплинарные исследования феномена эмпатии. Психолого-теологическое осмысление феномена эмпатии в исламском и христианском дискурсах. Шиитские ритуальные практики в теолого-психологическом контексте (на примере ритуала Шахсей-Вахсей). Эмпатия глубинного религиозного мировосприятия. Делается вывод, что эмпатия является смотрением на других глазами себя, причем внешне это проявляется в виде милосердия; внутренне – как сострадание и диалог с сокровенными глубинами своей души. На обычном уровне рассматривается как внешнее во внутреннем; в экзальтированной форме проявляется как внутреннее во внутреннем. Эмпатия – душевно-духовное качество. В заключение слушателям предлагается поразмышлять над вопросами: как вы понимаете термин «эмпатия глубинного религиозного мировосприятия»? Какова взаимообусловленность эмпатии и агрессии? Как вы понимаете детерминированность эмпатии и религиозности? Каковы преимущества и недостатки состояния экзальтированной эмпатии. Как вы понимаете термин «эмпатия глубинного религиозного мировосприятия»?

В Теме 2 «Рефлексия и эмпатия как важнейшие профессиональные качества служителя религиозного культа» приводятся результаты двух эмпирических исследований, выполненных Т.Е. Седанкиной и В.Р. Билаловым. В первом приняли участие действующие имамы, являющиеся студентами Российского исламского института. Для этого исследова-

ния ставились следующие задачи: выявить уровень рефлексии имамов – студентов РИИ и сравнить его с уровнем рефлексии курсантов КВВКУ; определить, влияет ли возраст имама на уровень его рефлексии; установить, зависит ли уровень рефлексии служителей религиозного культа от района их проживания. Второе исследование проводилось среди учащихся Азовского медресе и действующих имамов Крыма и решало такие задачи: выявить уровень эмпатии действующих имамов Крыма и учащихся Азовского медресе (шакирдов) и сделать сравнительный анализ; определить, влияет ли возраст религиозного служителя на уровень его эмпатии. Делается вывод, что эмпатия и рефлексия – это важнейшие профессиональные качества имама – служителя религиозного культа, так как нерексирующий человек с низким уровнем эмпатии не в состоянии определить свое место в мире, уяснить смысл и цель своей жизнедеятельности. Тот же, кто не может найти смысл сам, тем более не сможет указать его другим, а именно это является непосредственной обязанностью имама.

В Теме 3 «Осмысление феномена „Рефлексия“ в контексте душевности и духовности» рассматриваются четыре пункта: религиозная рефлексия, направленная на постижение собственного религиозного бытия. Теология глубины и радикальное самопознание. Рефлексия духа как главное свойство духа человека. Соотношение гегельянской концепции рефлексии духа и учения Ибн Араби о погружении в глубины самого себя. Перед слушателями ставятся вопросы: как вы понимаете, что такое «религиозная рефлексия», которая направлена на постижение собственного религиозного бытия. Как вы понимаете выражения «теология глубины» и «радикальное самопознание». Приведите свои размышления относительно этапов рефлексии духа как главного свойства духа человека. Каким образом можно соотнести гегельянскую концепцию

рефлексии духа и учение Ибн-Араби о погружении в глубины самого себя. Что общего и в чем разница феноменов эмпатии и рефлексии? Если эмпатия – это смотрение на других глазами себя, а рефлексия – смотрение на себя глазами других, могут ли, на первый взгляд, эти противоположные понятия слиться воедино? Возможно ли пересечение этих «параллельных прямых»? В завершение изучения главы делается вывод, что в результате рассмотрения противоположных психологических феноменов в их наивысшем проявлении – «экзальтированной эмпатии» и «рефлексии внутреннего Ока» – обнаружено их слияние воедино, что является показательным проявлением диалектического закона Отрицания отрицания, в результате чего становится возможным рассмотрение психологических процессов в философской интерпретации; рассмотрение философских понятий сквозь призму психологии. А дополнением научной картины может послужить как теологическое осмысление данных феноменов, так и более глубокое погружение в теологическую тематику, которая представляется в следующем модуле.

**МОДУЛЬ «АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ В ТЕОЛОГИЧЕСКОМ И НАУЧНОМ ИЗМЕРЕНИЯХ»** представлен введением и двумя главами, первая из которых включает четыре темы, вторая – три. Во введении, названном «Основные аспекты религиозной антропологии», рассматриваются принципы религиозной антропологии; отношение к Высшему началу; особое положение человека, идея его происхождения и непрерывности развития; ответственность за сохранение среды своего обитания; идея противоречивости человека; представление о сущности человека в исламской антропологии; учение о смерти и бессмертии (эсхатология).

Глава 1. «Трансформы человеческой души».

В Теме 1 «Идея внутренней трансформации души: исламская парадигма» анализируются

различные переводы аята Корана (Коран, 17:85); рассматриваются уровни духа в классификации Джалал ад-Дина Руми; представлены вопросы о душе (духе) на основании аятов Корана; дается аллегорическое описание этапов процесса трансформации души по аль-Газали; осуществляется соотношение коранических понятий с классификацией уровня духа Джалал ад-Дина Руми и этапов трансформации души аль-Газали; приводятся виды поклонения по Абу Хамиду аль-Газали; рассматривается понятие «Ислам» как фундаментальное состояние души, характеризующееся единением с Всевышним.

Теме 2 «Типы устройства души человека: христианский дискурс» посвящено два занятия. Занятие 1 «Анализ смыслообразующих христианских терминов»: «Образ» и «Подобие» Божие; обожение и условия его достижения; звание Сына Божьего; второе рождение; Царствие Небесное, которое «Внутри вас есть» как фундаментальное состояние души, характеризующееся единением с Всевышним. На Занятии 2 «Смысло-логический анализ Евангельской „Притчи о сеятеле“ сквозь призму ислама» рассматриваются три вопроса: различные типы устройства души человека (на основе Евангельской «Притчи о сеятеле»); смысловые параллели христианской и исламской идеи о трансформе человеческой души.

В Теме 3 «Теологический и научный подходы относительно природы человека» на Занятии 1 рассматриваются различные подходы к постижению структуры личности: соотносятся типы скрытых нравов сердца по аль-Газали; структура личности по Фрейдю; учение о трёхипостасном человеке Диаса Валеева. На Занятии 2 «Исламская кардиологическая антропология» анализируются различные обозначения слова «Сердце» с позиции углубления в его центр. На основе книги «Кораническая антропология» Павла Костылева разбираются значения терминов «qalb»

(Сердце); «fu'ad» (Внутреннее сердце, Предсердие); «sodr» (Грудь); «lubb» (Сердцевина); «sirr» (Сердечная тайна). Также рассматривается разница между телесным и духовным знанием, первое из которых не дает возможности заглянуть в глубины смысла «Сердечной тайны», но знание духовное позволяет хоть частично приблизиться к глубинам сокровенного.

Глава 2. «Теология как синтез философских и психологических знаний» содержит три темы.

В Теме 1 «Иерархия потребностей А. Маслоу и этапы индивидуации К.Г. Юнга в контексте христианской и исламской антропологии души» рассматриваются три вопроса: основные понятия теории потребностей А. Маслоу. Теологическая и психологическая интерпретация идеи врожденной потенции к «пробуждению» (перехода к метафизическому образу жизни). Соотнесение этапов индивидуации К. Юнга с развитием человеческой души в религиозном измерении.

В Теме 2 «Соотношение идей Гегеля об этапах рефлексии духа с этапами индивидуации Юнга в контексте теологического мировосприятия» рассматриваются два вопроса: Проявление Закона Отрицания отрицания в объединении философских и психологических идей. Соотнесение концепции рефлексии духа Гегеля с идеей индивидуации К.Г. Юнга и их рассмотрение через призму теологического знания.

Тема 3 «Смысл жизни и смерти». Здесь анализируется специфика понятий «жизнь» и «смерть» в системе ценностных ориентиров религиозного мировоззрения и ее многоаспектность. Основные позиции религиозного мировоззрения по отношению к смерти; а также осуществляется знакомство с некоторыми произведениями поэтов и писателей о смерти.

## **Результаты апробации курса «Духовно-ориентированная педагогика и психология»**

Курсы проводились при содействии Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования, а потому для слушателей они проходили на безвозмездной основе.

*Географический охват слушателей.* В связи с тем, что курсы проходили в онлайн-формате через платформу ZOOM, география слушателей оказалась довольно широкой: Казань (11 чел.), Москва (6 чел.), Уфа (5 чел.), Самара (2 чел.), Екатеринбург (2 чел.), Республика Крым (2 чел.), Санкт-Петербург (1 чел.), Оренбург (1 чел.), Ульяновск (1 чел.), Ярославль (1 чел.).

*Количественный состав слушателей.* Практически все слушатели являлись носителями исламского мировоззрения. Количество слушателей, зарегистрированных на курс, составило 86 человек, из них к первому занятию подключилось 54 человека, а успешно завершили, посетив 70% занятий и сдав задания по трем модулям, – 32.

*Виды профессиональной деятельности слушателей.* Среди слушателей, успешно завершивших курс: преподаватели вузов (11 чел.); занимающиеся частной психологической практикой (8 чел.); педагоги-психологи (6 чел.); имамы (2 чел.), медики (2 чел.), адвокат (1 чел.), домохозяйки (2 чел.). Отдельно отметим, что на курсах обучались 10 членов Ассоциации психологической помощи мусульманам из 17 первоначально записавшихся.

*Качественный состав:* 11 слушателей являются кандидатами наук: к. пед. наук (4), к. псих. наук (1), к. фил. наук (3), к. ист. наук (1), к. хим. наук (1), к. юр. наук (1); доцентов (6), аспирантов (1), магистров (2), магистрантов (4), бакалавров (10).

*Возможные причины отсева слушателей в течение первой недели.*

- занятость слушателей (курсы проходили ежедневно в вечернее время без отрыва от работы в течение трех часов).

- вероятно, не все записавшиеся овладели навыками использования системы ZOOM, в которой проходили занятия.
- большая часть отсеявшихся оказалась студентами-теологами, для которых, с одной стороны, содержание курса является довольно трудным, так как он рассчитан на подготовленную аудиторию как в области педагогики и психологии, так и в области философского знания; с другой стороны, есть вероятность того, что слушателям с чисто богословским мышлением психологически сложно изучать глубоко философские темы; также не следует отбрасывать причину недостаточной мотивации и формального подхода студентов к учебе с целью получения удостоверения, которое выдается только имеющим диплом о высшем образовании.

*Некоторые выводы из опыта апробации курса*

На вводном занятии, когда слушателям была представлена структура курса, выяснилось, что наибольший интерес вызвала тема ОРКСЭ, поскольку одни слушатели являются преподавателями этой дисциплины, другие обучают преподаванию ОРКСЭ, а большая часть слушателей – это родители детей, которым преподается данный курс в школе, что вызывает немало вопросов как по содержанию, подготовке педагогов к проведению ОРКСЭ, так и по вопросам формального (порой принудительного) выбора того или иного модуля. Обозначенный выше факт, а также некоторые другие причины, обнаруженные в ходе проведения занятий, показали, что представленный курс будет чрезвычайно полезен в ходе подготовки учителей к проведению курса ОРКСЭ и ОДНКНР в школах.

*Трудности.* Курс является довольно непростым для восприятия как по причине интеллектуальной насыщенности, вызванной большим объемом научной информации, так и в связи с недостаточной внутренней психо-

логической готовностью части слушателей к рассмотрению и сопоставлению различных религиозных систем, а также значительного углубления в свою собственную религиозную традицию. Данный факт обнаружен в ходе дискуссий, когда слушатели высказывали *опасение по поводу выхода из религии, страха потерять свою веру*, так как глубокие внутренние размышления так или иначе приводят к возникновению сомнений относительно природы своей веры.

Помимо *психологических страхов*, вызванных углублением во внутренние структуры собственной психики и возникающих у слушателей в ходе рассматривания тем, связанных с эмпатией глубинного религиозного мировосприятия и рефлексии духа, также обнаружился ряд *психологических барьеров* во время изучения феноменов милосердия и сострадания, которые в психологической картине мира некоторых слушателей ассоциируется со страданием, соотносимым с православной традицией. В результате неверно выстроенной логической цепочки слушатели заключили, что сострадание не свойственно исламской традиции, несмотря на то, что в ходе занятия приводились аяты Корана и хадисы о важности проявления милосердия и сострадания и что, согласно исламской традиции, одно из имен Аллаха (ар-Рауф) переводится как «сострадательный». В ходе внутренних размышлений человек сталкивается с *логическим тупиком*, что крайне важно в процессе внутренней трансформации убеждений, так как любой «тупик» является барьером, который либо преодолевается, и тогда начинается новый этап духовного и интеллектуального поиска, либо не преодолевается, и в этой связи прежние установки усиливаются, становясь еще более категоричными. Но в этом случае человеку необходимо, во-первых, во избежание *когнитивного дискомфорта* отыскать причину логического диссонанса, которая зачастую нахо-

дится им, возможно, в неверном переводе арабских терминов; во-вторых, с целью снятия *психологического напряжения* заручиться поддержкой других, что довольно просто среди тех, кто также не позволяет себе выйти за рамки созданных психологических барьеров, так как это движение предполагает выход из зоны комфорта, что вызывает болезненное внутреннее психическое напряжение. Также оспаривались научные концепции, выходящие за рамки религиозного мировоззрения некоторых слушателей, что вполне объяснимо по вышеперечисленным причинам, а также по причине наличия внутренних проекций, вызывающих неприятие в связи с вытесненным прошлым личным опытом и внутренними, подавленными сомнениями относительно того, на что направлена критика. Особый резонанс вызвала тема смысла смерти, размышление о которой в религиозной традиции является естественным и благостным для души, однако экзистенциальное задание по вычеркиванию своих персон (идентичностей) у некоторых участников вызвало внутреннее сопротивление и неготовность, что, несомненно, тоже явилось сильным экзистенциальным опытом и открытием новых граней самого себя.

Несмотря на когнитивные и психологические трудности восприятия курса, итоговые задания по модулям, написанные в форме эссе, представляют собой довольно глубокие, осмысленные, наполненные самостоятельными измышлениями тексты. В ходе прохождения курса одним из участников написана научная статья, что говорит о глубоком погружении в тему и отражение прослушанного в личных глубинных смыслах. «...Ранее знакомое мне и незнакомое легли как недостающий пазл в мои представления и расширили мое не просто знание, а понимание. Новое примеряется, оценивается, пробуется и остается со мной. Просто и очень глубоко о совершенно новом и о том, что знал и чем жил. Легко о сложном и потрясающе доступно. Это волни-

тельное и поэтическое путешествие в мир неизвестного и в то же время знакомого. Хотелось бы сказать, что данные лекции все еще живут во мне, они как бы догоняют и догоняют. Как будто из каких-то глубин всплывает информация, фразы, состояния и приходит допонимание, и это новое гармонично наполняет меня. Как будто части находят свое место во мне» (Садыков Ильдар).

Отзывы слушателей говорят о том, что курс явился сильным толчком, что «само прохождение этих занятий является перерождением, процессом трансформации, снятием старого слоя и генерацией нового, обнулением, возрождением и обновлением. За месяц родился новый человек! Я так чувствую и вижу результаты осмыслений» (Шамсутдинова Альбина).

Следует отметить, что презентация авторского курса «Духовно-ориентированная педагогика и психология», а также трех учебных пособий «Духовно-ориентированная педагогика»<sup>1</sup>, «Психологические аспекты духовно-нравственного развития»<sup>2</sup>, «Антропологические подходы в теологическом и научном измерении»<sup>3</sup>, в которых нашли отражение три модуля, прошла на мастер-классе в рамках международной научно-практической конференции «Теология традиционных религий в научно-образовательном пространстве современной России» в Казани. Участники конференции восприняли курс с большим интересом, отметив вклад в науку и важность продвижения данного исследования в научно-образовательное теологическое пространство России. По мнению академического сообщества, авторский курс «Духовно-

---

<sup>1</sup> Седанкина Т.Е. Духовно-ориентированная педагогика: учебное пособие. Казань: Изд-во «Бриг»; 2020. 119 с.

<sup>2</sup> Седанкина Т.Е. Психологические аспекты духовно-нравственного развития: учебное пособие. Казань: Издательство «Бриг»; 2020. 130 с.

<sup>3</sup> Седанкина Т.Е. Духовно ориентированная педагогика: учебное пособие. Казань: Изд-во «Бриг»; 2020. 119 с.

ориентированная педагогика и психология» предназначен для педагогов и психологов, ведущих образовательную деятельность в вузах, реализующих направление подготовки «Теология»; а также учителей школ, преподающих курс «Основы религиозной культуры и светской этики» в школах. Курс может быть полезен для священнослужителей, желающих расширить свой интеллектуальный уровень, касающийся категории духовного в науке. Также он будет полезен для магистрантов, аспирантов и докторантов направлений подготовки «Теология», «Философия», «Психология».

Преподавание курса «Духовно-ориентированная педагогика и психология» слушателям с религиозным мировоззрением дало богатый опыт вдумчивого использования каждого произносимого слова, а также уделения внимания высокому стилю изложения материала,

связанного с религиозной тематикой, так как одна некорректно произнесенная фраза может привести как к внешнему, так и к внутреннему конфликту в связи с обостренным чувством «внутреннего оберегания сокровенного». Данное условие необходимо учитывать также учителям школ, ведущим ОРКСЭ, и психологам, консультирующим религиозно-ориентированных клиентов. Следует отметить, что опыт работы с носителями религиозного мировосприятия формирует теологическое мышление и мирозерцание самого лектора, а также расширяет лексический запас за счет религиозной терминологии, развивая особый, возвышенный стиль речи, что крайне важно для педагога.

**С позволения слушателей курсов публикуем их эссе, написанные по итогам занятий в каждом модуле.**

## МОДУЛЬ «ДУХОВНО-ОРИЕНТИРОВАННАЯ ПЕДАГОГИКА»

### *Осмысление возможности педагогического воздействия на духовное пространство человека*

Эдуард Регович Айзатов

Вопрос врожденности или приобретённости духовности, мне кажется можно рассмотреть с двух сторон. Первая и основополагающая сторона, это когда мы опираемся на Священные писания. Во всех них говорится о том, что даже травинка не шелхнется без воли Всевышнего Аллаха, что уже говорить о духовности человека. Поэтому духовность, она либо есть, либо нет с рождения человека, так как каждый с рождения получает свой удел. И на это воля Аллаха Всевышнего и ему лучше знать. Если духовность будет врожденной по милости Аллаха Всевышнего, тогда она будет, даже если не будет соответствующего пространства. И если духовности не определено Аллахом Всевышним, то чтобы человек не делал, и какое бы пространство вокруг него не создавалось, ничего не получится.

Если рассматривать этот вопрос с более материальной и утилитарной точки зрения, то конечно пространство, которое есть вокруг человека, где он рождается, где он воспитывается, с кем он общается, играет ключевую роль в его духовности. Человек пропитывается идеями и убеждениями пространства, в котором он находится. По воле Аллаха Всевышнего, такие пространства создаются для тех, кому суждено обрести духовность. Мы должны принимать участие в формировании таких пространств, при которых внутри человека созревает его духовность.

На мой взгляд, духовность и нравственность – очень разные понятия. Современное понятие «нравственность» более близко к понятиям морали и этики поведения в обществе. То есть это некие внешние ориентиры и границы для человека. Хотя само слово «нравственность» в корне имеет совсем другое значение – нрав и характера человека, то, с чем человек родился и живёт. Нравственность на сегодняшний день – это поведение человека в обществе. Нравственность задается самим обществом – что хорошо и что плохо. При этом нравственность в разных обществах будет разной. То, что допустимо для западного общества, будет недопустимо для восточного общества, а для какого-то африканского племени это вообще будет другой взгляд.

Духовность же – это внутренний ориентир. Это внутренний стержень человека, она является ориентиром жизни человека, его развития. Нравственность человека оценивается по его внешним проявлениям: поступкам и словам. При этом мы не можем сказать, что было у человека внутри. Например, человек участвовал в какой-то социальной акции. Это будет обществом принято «на ура». Но не будет до конца понятен, до часа «икс», его истинный мотив, и, чаще, он эгоистичный. (часто такое бывает перед выборами).

Духовность всегда внутренняя, и все, что человек делает, он делает на основе внутреннего ориентира, а не внешнего одобрения. С именем Всевышнего и для Его удовольствия, даже если никто другой этого не видит. Поэтому человек нравственный не обязательно духовный. Но духовный человек обязательно нравственный. Хотя, в каких-то крайних проявлениях духовности, общество может не понять истинности духовного поступка человека, ввиду узости взгляда.

На мой взгляд, истинная духовность не может быть дисгармоничной. Истинная духовность является стержнем, опорой, формирует гармонию и в человеке и в пространстве вокруг него. Всё, что дисгармонично, уже нельзя назвать духовностью. На пути к духовности могут быть дисгармоничные состояния, но это только на пути. В своей духовной основе человек прекрасен.

Психологическое/духовное здоровье человека – это состояние, в котором гармонично сочетается развитие человека во всех сферах его жизни: отношения с людьми, интеллектуальное развитие, физическое благополучие и удовольствие тем, что происходит в жизни. И самое важное, что в центре жизни такого человека находится Аллах Всевышний. Это глубокое понимание нахождения своего места в этом мире. И, соответственно, всё что не вписывается в это, будет являться нездоровьем человека. Большинство населения как раз находится в состоянии своего нездоровья, поэтому услуги психологов, именно духовных, с каждым годом будут становиться все более востребованными.

*Чем, по вашему мнению, характеризуется  
психологическое (духовное) здоровье/нездоровье человека?*

Гузель Гайсовна Ибрагимова

Общение с гармоничным человеком приятно и полезно. Решение дел результативно продвигается вперед. При этом собеседник не посягает на наше настроение и спокойствие.

А вот от тех, кто склонен жаловаться, видеть в происходящем только минусы, мы невольно отдаляемся. Речь не идёт о случаях, когда кому-то рядом с нами плохо, и ему

нужна наша поддержка, совет. Речь о людях, которых специалисты характеризуют как психологически (духовно) нездоровых. Специалистами дана классификация групп параметров поведенческого и внутреннего свойства, указывающих на некоторые отклонения духовного здоровья. Например, повышенная тревожность, некритичность мышления, категоричность высказываний, неадекватная самооценка, враждебность к миру, пассивность и т.п.

В противоположность этому, психологическое здоровье сопровождается такими проявлениями как энергичность, доброжелательность, оптимизм, уверенность в себе, признание и уважение внутреннего мира другого человека и т.п.

Причинами, влияющими на духовное здоровье, называют разнообразные обстоятельства и условия. Принципиально они могут быть сведены к взаимодействию двух векторов человеческой жизни – духовной вертикали и нравственной горизонтали, на каждой из которых логичным и своевременным образом проявляется ощущение своего «Я» и «Я» другого человека.

Возникновение здесь даже небольшого перекоса чревато внутренними проблемами. Их носителей раньше называли душевнобольными. Душа, как известно, болеет, когда несчастна, а несчастна – когда отклоняется от назначенного ей земного пути.

Представляется интересным исследовать черты психологического нездоровья с позиции нарушения взаимоотношений человека с Богом. Возьмём для примера недоверчивость.

Любая чрезмерность – помеха в жизни. В том числе, и чрезмерная недоверчивость. Вред от неё ощущает прежде всего сам человек. Ведь она постепенно уродует все сферы и отношения.

У недоверчивого подозрительного человека не складывается общение с людьми. За любой, даже случайный, проступок или недочёт окружающие тут же получают от него обвинения в бесчестности и злом умысле. И уже не могут даже надеяться на прощение. Подобная нетерпимость унижает достоинство людей, притесняет их.

Самому себе такой человек также не доверяет. Поэтому он не в состоянии найти покоя ни в своих решениях, ни в контактах, ни в полученных результатах.

И, наконец, наибольшая неприятность в истории с недоверием – это ожидание человеком несправедливости от Аллаха. Собственно, здесь и кроется причина его пагубной недоверчивости. Не имея доверия к Создателю, как можно доверять Его творениям?

Возведя свои подозрения и недобрые ожидания в ранг жизненной позиции, несчастный становится добычей сатаны. А его оружие, как известно, – страхи.

Поэтому недоверчивый человек боится почти всего: событий, людей, решений, изменений... словом – жизни. Чем больше он укрепляется в своей подозрительности, тем больше отдаляется от правильного понимания жизни, от крепкой Веры и, значит, тем слабее его защита от шайтана. Как результат, он начинает закрываться от людей и дел. В результате, его мир сильно сужается.

Но это замкнутый круг, т.к. закрытость предполагает дальнейшее ослабление жизненной позиции, связанное с одиночеством и покинутостью...

Перед нами – очевидный пример глубокого перекоса внутреннего внимания человека к себе и своим нуждам. Преувеличенная заинтересованность в собственном благополучии

способна привести человека к настоящему несчастью, которого он, может, увы, даже не осознавать.

*Может ли человек быть нравственным, но не быть духовным?  
И может ли человек быть духовным, но не нравственным?*

Гулина Рамилевна Камалова

Может ли человек быть нравственным, но не быть духовным? Да. Например, человек, которой родился в нерелигиозной семье и он никогда не задумывался о Творце, о смысле жизни – но у него высокая нравственность, потому что каждый человек рождается с фитри иманом, потому что его так воспитали родители или могут быть другие причины. И, возможно, Аллах позже приведет его к духовности.

Но сама по себе только этика, поведение человека – это как дом на песке, если не обратить внимание на духовные начала, на понимание духовных принципов жизни. Например, человек не духовный может быть очень порядочным человеком в обществе. Но однажды может задуматься: «Ведь эта жизнь одна, за свои поступки ни перед кем не нужно будет давать отчет, значит можно вести себя в ней, как хочется самому». Если даже человек атеист, он может быть очень воспитанным, причина этому может быть в том, что он не следует принципам своего мировоззрения.

Может ли человек быть духовным, но не нравственным? Думаю, нет. Если даже да, значит этот человек еще в пути совершенствования себя, своей души и нравственных качеств. Приводится в хадисе, что Пророк, мир ему и благословение Аллаха, сказал: «Я был ниспослан, чтобы довести до совершенства благой нрав». Человек всю жизнь должен работать над очищением своей души и над своим нравом. Совершенствование человеческого нафса и есть главная цель ниспослания божественных Книг, откровений пророков и установления законов шариата.

С другой стороны, и понятие «нравственность» тоже влияет на «духовность». Это ощущается. Например, некоторые поведения считаются в Исламе не просто непристойным поведением, но и большим грехом. Возьмем для примера неуважительное отношение к родителям, даже один недовольный взгляд или необдуманное слово, которое могло ранить их сердце, влияет на твои отношения с Аллахом, что человек может заметить у себя во время намаза или чтения Корана.

Также вспомнила примеры получения знаний праведных предшественников, как они отдавали своих детей на обучение с раннего возраста устазу, приводятся примеры с имамом Маликом, рахимаху Аллах. Но он не сразу начал их обучать шариатским знаниям, сначала несколько лет они обучались у него нраву. Ибн Джамаа сказал: «Знание – это один из видов поклонения и одно из деяний, совершаемых для снискания милости Аллаха». Имам Малик считал, что нужно обучать нраву прежде шариатских знаний и тогда Аллах даст баракят этим знаниям.

Поэтому считаю, что понятия «духовность» и «нравственность» очень взаимосвязаны.

**Духовная красота – как она проявляется?**

Когда прозвучал этот вопрос на уроке, вспомнила суфийскую притчу, где говорится: «Однажды спросили учителя о том, как можно распознать хорошего человека? И учитель

ответил: «Это не то, что он говорит, и не то, каким он кажется, а атмосфера, которая создается в его присутствии. Вот что является свидетельством. Ибо никто не в состоянии создать атмосферу, не принадлежащую его духу».

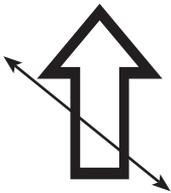
Люди обладают способностью чутко воспринимать атмосферу и наполняться внутри этой атмосферой. Если даже, например, человек сознательно ведет себя по-другому, скрывая свое духовное состояние, чтоб не трепетали перед ним, сама атмосфера не зависит от действия или слов этого человека, она так или иначе чувствуется.

Другой вопрос, все ли одинаково чувствуют и одинаково способны «видеть» это? Возможно, это зависит от «зрения», которое дает Аллах. И возможно зависит от состояния духовности самого человека, который видит это у других.

Аят из Корана: О те, которые уверовали! Если вы будете остерегаться (наказания) Аллаха [совершать то, что Он повелел и отстраняться от того, что Он запретил, в своих убеждениях, словах и явных делах], (то) Он сделает [дарует] вам (способность) различения (с помощью которого вы сможете отличать истину от лжи, полезное от вредного, хорошее от плохого) ... (Аль- Анфаль, 29 аят)

Возможно слово различение в этом аяте относится и к способности различать духовную красоту людей. И Аллах знает лучше.

#### **Рассмотреть возможные варианты соотношения духовной вертикали и нравственной горизонтали**



– может быть, нравственность не горизонталь, а линия, которая устремлена под углом наверх или наоборот вниз. Когда человек работает над собой, и его нрав в процессе совершенствования или когда человек не работает над собой и нрав в процессе снижения.

И это связано с духовностью, поэтому горизонталь тоже начинает стремиться вверх. Говорят «высокие нравы». Это, например, когда ты, ради Аллаха, поддерживаешь связь с тем, кто порвал ее с тобой (родственные отношения в одностороннем порядке), даешь тому, кто (в свое время) лишил тебя, когда прощаешь того, кто обидел или притеснил.

*Может ли, по вашему мнению,  
человек быть нравственным, но не быть духовным?  
И может ли человек быть духовным, но не быть нравственным?*

Наталия Васильевна Курчевская

Прежде, чем ответить на поставленные вопросы, нужно понять, кого мы называем человеком нравственным, а кого духовным.

Как мы можем оценить нравственный человек или безнравственный? Оценку нравственности человека обычно проводят по его поведению, интересам, по внешним проявлениям характера, творчества, по его действиям в отношении окружающего мира, по взаимодействию с другими людьми и т.д. Основное правило нравственного человека: «не делай другим того, чего не желаешь себе». Это правило известно и в религии, и в философии.

На формирование нравственности человека оказывает влияние идеология государства, воспитание в семье и школе, искусство, культура и религия. Мы помним с богоборческих времен СССР «Моральный кодекс строителя коммунизма» и о подвигах людей, отказавшихся от веры в Бога, но верящих в идеалы коммунизма. Эти люди часто жертвовали своей жизнью ради всеобщего блага, например, защищая свою Родину во время Великой Отечественной войны. Здесь атеисты проявляли себя высоконравственными людьми, хотя духовными не являлись. То же можно сказать и о некоторых творческих людях, которые могут быть очень нравственными, но совершенно бездуховными.

Важно понимать какую направленность имеют те или иные нравственные поступки, не забывая о манипулировании нравственным сознанием людей. Ведь нравственность – это соблюдение морально-этических норм, принятых в данном обществе конкретной политической системы. Протоиерей Вячеслав Перевезенцев в докладе на II Богородских Рождественских чтениях говорил, что «нравственность направляет человека к добру так, как оно понимается на данный момент в сообществе людей, необязательно связывая его с Богом». Лега В.П., кандидат богословия в статье «Возможна ли нравственность, независимая от религии?» сводит ответы разных авторов к двум типам: «нравственность есть или элемент организации общества, или результат эволюции человека». Философ-исламовед Кулиев Э.Р. в книге «Исламоведение», описывая нравственный облик мусульманина, делает акцент на добрые нравы, которые необходимы для продвижения общества по пути прогресса. Он говорит также о том, что «противостоять усиливающемуся цивилизационному кризису можно только путём развития духовного мира человека». Протоиерей В. Перевезенцев обращает внимание на то, что нравственность может обойтись без духовности, а вот духовность без нравственности – нет. Также считает нравственность необходимой ступенью к духовности.

Так кого же мы считаем человеком духовным? Ответ на этот вопрос не может быть однозначным. Здесь нужно рассуждать об истинной и ложной духовности. Духовность человека часто связывают с религиозным воспитанием. В таком случае, истинная духовность – это внутренняя, не показная добродетель, это стремление к Богу, постижение смысла жизни через исполнение заповедей, осознание и принятие Воли Божьей. Истинно духовный человек не может быть безнравственным. В отличие от ложной духовности.

Профессор Московской Духовной Академии Осипов А.И. в лекции «Искажения христианства» пишет о том, что внешне человек может быть очень человеколюбивым, делать благотворительные акции, «быть внешне святым человеком», внутри же – исполненным гордыни, тщеславия, презрения к людям. Большое внимание профессор уделяет лжеправедности. Такие люди довольны собой, ставят себя в пример другим, считают себя безусловно нравственными и «исключительно добродетельными».

Есть ещё понятие светской духовности. Под духовным человеком понимают человека образованного, воспитанного, интеллигентного, гуманного. Может быть и имитация духовности, хотя на самом деле человек обуреваем страстями и пороками. Нужно вспомнить 1990-е годы XX века и начало XXI века, когда слово «духовность» стало модным. Многие люди увлеклись оккультизмом, эзотерикой, теософией, мистикой и даже магией. Были очень популярны духовные практики самых разных школ философских и религиозных течений. И такие люди стали считать себя духовными. Создавались различные секты духовного толка, преследующие корыстные цели.

Исходя из вышеизложенного, ответы на заданные вопросы следующие:

1. Человек может быть нравственным, но не быть духовным.
2. Истинно духовный человек всегда нравственный.
3. Человек может быть духовным, но не быть нравственным в случае ложной духовности.

*Духовность, по вашему мнению,  
врожденное или приобретенное качество?*

Зухра Сунагатуллаевна Рахматуллина

Духовность – это врожденное качество, она заложена в фитре каждого человека, независимо от его принадлежности к той или иной религии. Это врожденное естественное свойство его сущности, как почетного создания Всевышнего, который наделил его удивительными способностями, умениями и знаниями, доверив ему высокое звание наместника на земле. Быть наместником не значит стать им автоматически, это наделение возможности стать таковым. Выполнение наместнической деятельности подразумевает следование этим заложенным духовным принципам. И поэтому главной целью для человека является найти и пробудить этот потенциал, дать ему движение, раз за разом раскрывая заложенные в нем духовные ценности чтобы преобразовать и совершенствовать себя.

Путь к поиску этого ключа у каждого свой, в зависимости от того, что он понимает под смыслом «духовность». Для одних это совокупность морально-нравственных принципов, и они обращаются больше к вопросам воспитания себя, культуры своего поведения и общества, в котором находятся. Другие видят свое духовное развитие в способности развиваться творчески, созерцая и вдохновляясь предметами искусства. Одни больше сконцентрированы на внутренней рефлексии, другие больше через ощущения, им нужно видеть, слышать и чувствовать. Третьи инструментом для себя взяли и то и другое, а также веру в Создателя, и все это становится неисчерпаемым Божественным ресурсом раскрытия себя и обретения настоящего смысла как творения. Это наикратчайший путь верующего человека. Путь первых напоминает мне движение без поводья. Здесь можно быстро и легко заблудиться, потому как человек создан слабым и ошибающимся. Его ценностные ориентиры могут быть непостоянны, иногда неожиданно прямо противоположны. Движение их неполное, это всего лишь ступеньки продвижения к более высокому смыслу. В руках же верующего человека ключ от самого Господа – его Откровение. И не случайно первым повелением Всевышнего для Своего раба было: «Читай!» Ибо Всевышний определил знание как средство достижения истинного счастья и полноценной жизни. Знания стали причиной возвышения Адама над ангелами. Знание возвышает ученых над остальными. Знание многоступенчато, также как и степень духовности. Чем больше приобретает верующий человек знания, тем выше уровень его духовности.

Если духовность будет приобретенным качеством, тогда значение духовности лишается религиозного содержания. Потому что главная цель не только найти и познать духовные ценности, а суметь с их помощью трансформироваться в высокодуховного

человека. А это может произойти только по воле Всевышнего и усиленному старанию самого человека. Аллах говорит в Коране: «Поистине, Аллах не меняет положения в котором находятся люди, пока они сами не изменят того, что с ними». Значит, духовность, на мой взгляд, есть качество врожденное. Приобретенными будут знания, с помощью которых раскрываются духовные ценности человека.

\* \* \*

Абдильмалик Махмудович Салахутдинов

Согласно урокам мы поняли, что душевность является характеристикой человека, которая проявляется в способности сопереживать, сочувствовать и сострадать, принимая другого человека как самоценность. Определение понятия духовности не поддается строгой терминологической огранке. Нужно подчеркнуть, что духовность понимается как в религиозном, так и в светском, философско-нравственном контексте. В светском понимании «духовное» рассматривается в качестве высших метафизических (духовных) потребностей и ценностей человека, а метафизический (духовный) образ жизни направлен на депривацию этих потребностей и ценностей. Внутренние душевные проявления, внутренняя сокрытая метафизическая, сокровенная сторона души характеризуются духовностью, которая обычно рассматривается метафизически. Как отмечает Г.П. Ковалева, под метафизической (религиозной) духовностью подразумевается проявление трансцендентного («Божественного») начала в человеке, («живого духа»), объединяющего материальный и идеальный миры.

Обязательно следует поговорить о внешнем и внутреннем проявлении. «Духовное» связано преимущественно с внутренней стороной души, а «душевное» – с внешней. Душевность является духовностью, направленной вовне, проявляющейся в процессе социального взаимодействия. Душевность можно охарактеризовать как «экстериоризацию духовности». Духовность же, направленная внутрь и не обязательно проявляющаяся в процессе живого общения, можно охарактеризовать как «интериоризацию душевности».

Нужно отметить, что «на пороге между душевным и духовным бытием находится самость – «субъективное непосредственное самобытие». В этой точке соприкосновения духовное проникает в душу, знаменуя собой «высшую инициацию самости».

На светском языке «человеком душевным» обычно называют того человека, у которого проявляются лучшие качества души – человека доброго, сердечного. В светском понимании духовность характеризуется через следующие понятия: совесть, честь, правда, ответственность, милосердность, отзывчивость, тактичность, добропорядочность, сострадание, сочувствие. Основные проявления духовности были выявлены в исследованиях А.И. Кочетова, которые отражаются в глубине ума, возвышенности чувств, доброте намерений, полезности желаний, устойчивости положительных настроений, деликатности в отношении к людям и благородстве души человека. В соответствии с этим духовность рассматривается с позиции сознания, мышления и интеллектуального развития. Так, духовность человека характеризуется богатством мыслей, силой чувств и убеждений.

Духовность обуславливает содержание жизни человека. Она далеко не исчерпывается удовлетворением одних только потребностей тела и души. Идея приоритета духовности в развитии человека представлена в античной, немецкой классической и русской религиозной философии. Рассмотрен процесс формирования духовной составляющей здоровья и воспитанности человека. Представлены формы духовности и направления духовных знаний. Понимание духовности рассматривается в объединении духовно-нравственной деятельности и духовно-нравственной личности как цели воспитания. Исторически и гносеологически понятие духовности приобретает два основных смысла: религиозный и светский. Оба толкования имеют место в жизни современного общества, оба несут на себе печать истории и традиции, вбирая и библейскую мудрость, и высокий житейский смысл бытия. Духовность есть фундаментальное свойство личности, объединяющее в себе духовные потребности и способности человека реализовать себя в творчестве, а также в стремлении к добру, свободе и справедливости. Духовность наряду с нравственностью и моралью является фундаментальным понятием в процессе воспитания учащихся, которое способствует формированию их целостного мировоззрения, отражаясь во всей будущей жизнедеятельности воспитанника.

Определяя духовность человека, К.Г. Юнг относит ее к глубинным силам коллективного бессознательного, которые отражаются в сознании в форме ценностей. Для сообществ и групп на производстве, в образовании, спорте актуальной является совместная духовно-практическая деятельность, в которой совершенствуются духовные качества отдельных людей и возможно возникновение феноменов социального совершенства (индивидуальность коллектива, сознание и др.)

\* \* \*

Абдульмалик Махмудович Салахутдинов

Среди основных вопросов философии, сформулированных И. Кантом, один – «На что я могу надеяться?» – имеет религиозную ориентацию. Ранее религия была устремлена в вечность и опиралась на традицию. Сейчас религиозный вопрос становится вопросом надежды – личной и социальной. Заинтересовавшись изучением религии, человек начинает искать пути изучения своей конфессии. Это может быть «классическое религиозное» образование или, представленное в современном виде, – «теологическое». К сожалению, в нашем обществе бытует неправильное понимание того, что такое «теология», и многие просто думают, что это далеко не исламская дисциплина. Теология не лишена своих проблем, и критики описывают эту дисциплину, как недостаточно развитую по отношению к богословию в целом. В основном богословы, занимающиеся теологией, не чувствуют необходимости подробно изучать другие религии, поскольку они уже нашли «решение» проблемы религиозного разнообразия, отстаивая определенную позицию в рамках взглядов своей конфессии. Нам годами навязывали мнение, что человек не может участвовать в межрелигиозном диалоге, просто читая книги.

Так же не малую роль играет отсутствие так называемой «профориентации» у теологии, и поэтому многие не понимают, зачем тратить годы на изучение и не светской, и не совсем религиозной дисциплины.

Основной проблемой в развитии теологии можно назвать отсутствие «религиозной интеллигенции» у нас в стране. Потому что многие не имеют хорошего образования. Но эту проблему решит только процесс стандартизации в религиозной сфере. На примере той же Турции, – там недостаточно иметь религиозное образование чтоб работать в муфтияте или в органах контроля религиозной деятельности, а нужно иметь ещё и светское. В большинстве случаев человек, прошедший религиозное обучение, бывает социально не адаптирован к современному обществу. И поэтому здесь может помочь «срединный» подход теологии. Имамы нуждаются в курсах такого рода, хоть и противятся этому. При преподавании знаний о религии важно, чтобы учитель был наглядным примером и был сам религиозно практикующим (к примеру, ученые-богословы ханафитского мазхаба не принимали хадисы, если сам передатчик не практиковал это в жизни). Но, изучая другие конфессии, важно услышать их размышления от них самих, а не из книг. А также нужно сказать, что «знания о религиях», получаемые в светских учебных заведениях, в основном бывают «поверхностными». В религиозных учреждениях всегда, в первую очередь, делается акцент на воспитательный процесс. А нужно искать середину.

*Может ли, по вашему мнению, человек  
быть нравственным, но не быть духовным?  
И может ли человек быть духовным, но не быть нравственным?*

Айгуль Халимовна Сираева

Нравственность и духовность взаимосвязаны между собой, часто определяют друг друга, но это разные вещи. Нравственность – это действия, то, что проявляется в человеке по отношению к окружающему миру. Нравственность связана с определенными действиями человека. Мы пытаемся оценить те или иные проявления человека – характер, поведение, деятельность, творчество – с точки зрения тех норм, которые определяют нравственность, которые можно увидеть, услышать, заметить, и, в зависимости от этого, называем человека нравственным или безнравственным.

В религии ислам не просто самым тесным образом связаны мораль и нравственность с религиозными убеждениями и поступками, а благонравие считается важным требованием веры и её критерием. Пророк Мухаммад (мир ему!) говорил: «Самой совершенной верой обладает тот, кто имеет самую высокую нравственность».

Более того, согласно исламу, в хадисе сказано: «Не уверует никто из вас до тех пор, пока не станет желать брату своему того же, чего желает себе самому», а наибольшей нравственностью обладает пророк Мухаммад (мир ему!).

Духовность же – это то, что сокрыто для внешнего взора, что находится в самом духе человека и что может внешне почти не выражаться или выражаться почти незаметно и для взора неопытного может быть невидимым совсем. Чем большие духовные ценности присутствуют в человеке, тем больше он их скрывает. Это внутреннее намерение, мысли человека.

На мой взгляд, современная нравственность предъявляет к человеку больше требований, чем когда-либо в истории. Традиционная мораль давала человеку четкие правила

жизни, но не требовала от него ничего сверх того. Жизнь человека в традиционном обществе была регламентирована, достаточно было просто жить по заведенному веками порядку. Это не требовало душевых усилий, это было просто и примитивно.

Леонтьев писал, что о реальной духовности можно говорить только тогда, когда личность не закостенеет в выбранных раз и навсегда смыслах и ценностях, а оставляет их открытыми к развитию и диалогу с другими смыслами и ценностями. Вместе с тем, описываемые на уровне принципов и убеждений, смыслы и ценности не остаются на уровне просто слов, а возникают личностные структуры, на основе которых человек ведет себя иначе, чем вел себя до этого. Из этого вытекает ключевое понятие, необходимое для понимания человеческой духовности как реального феномена, – понятие саморегуляции, которая рассматривается как система механизмов, посредством которых человек управляет собственным поведением.

В исламе говорится: «все дела оцениваются по намерениям». Может ли быть человек нравственным без духовности? На мой взгляд, может. Совершать нравственные поступки могут по разным причинам. И это вопрос «для чего»? Что человек желает получить в итоге своего поступка. Именно какими мотивами руководствуется человек, определяет духовность. Желает ли он получить похвалу, гордость от своей значимости или щедрости, или рассчитывает на хорошее отношение и т.д. Либо, как говорят, «делает ради Бога», ничего не требуя, не ожидая благодарности. Здесь можно задать провокационный вопрос. А только ли верующий в Бога человек может быть бескорыстен в совершении нравственного поступка? Мне думается, что нет. Человек, движимый из любви к окружающему и другим людям, тоже духовный. И тогда добавляется третья вертикаль – религиозность. Может ли быть духовность без нравственности? В этом случае мне видится либо отшельничество, либо невозможность быть духовным человеком. Религиозность без нравственности выглядит как калека. Однако обряды религии являются опорой человека, пока нравственность и духовность не сформирована или не достигла высокого уровня. И тогда рождается вопрос: кто же наиболее искренен? Тот человек, который бескорыстен в совершении нравственных поступков, но нерелигиозный, либо же религиозный, которому обещан рай за это? Где та грань, когда верующий понимает, что делает не ради записанных благих дел, не ради благодарности людей, а действительно бескорыстен, из любви, души, из избытка?

### *Взаимообусловленность эмпатии и агрессии*

Лада Дмитриевна Суюнова  
Магистрант-теолог, РИИ

Эмпатией называется осознанное сопереживание текущему эмоциональному состоянию другого, основанное на работе зеркальных нейронов. По способу запуска механизма эмпатии можно выделить два ее вида – эмоциональную и когнитивную. Эмоциональной эмпатией называют способность переживать такие же эмоции и чувства, что и другой человек. Если работа зеркальных нейронов в норме, то этот вид сопереживания включается автоматически. Когнитивная эмпатия – это интеллектуальный процесс,

закрывающийся в осознанном представлении себя на месте другого человека, что также активирует работу зеркальных нейронов<sup>1</sup>.

В зависимости об объектной направленности эмпатии, можно выделить два ее типа: ориентированную на объект внешнего мира (бытовая эмпатия) и ориентированную на объект внутреннего мира, который в настоящее время отсутствует в реальности или даже может являться вымышленным. Примером проявления такого рода эмпатии является эмпатия глубинного религиозного мировоззрения.

Термин агрессия происходит от лат. *aggressio* – нападение. Агрессивным поведением называют мотивированное деструктивное поведение, направленное против индивида или группы лиц, противоречащее нормам сосуществования людей. Такое поведение может быть явным, наносящим вред объектам нападения, приносящим физический и моральный ущерб, или скрытым, вызывающим психологический дискомфорт у того, на кого направлена.

Исследователями выявлена детерминированность эмпатии и религиозности. В работе Карташовой Е.Н. и Архиповой Л.Ю. обнаружено заметное преобладание как эмпатийных, так и альтруистических качеств у лиц с православной аутентичностью, в сравнении с носителями атеистического мировоззрения. Исследования Седанкиной Т.Е. также показывают, что уровень профессиональной эмпатии у имамов выше, чем у военнослужащих.

Подтверждением этому служат также общечеловеческие ценности, которые постулируются в авраамических религиях: не убей, не укради, не причиняй зла людям и не делай другим того, чего не желаешь себе. «Не уверует никто из вас до тех пор, пока не станет желать своему брату (в исламе) того же, чего желает самому себе»<sup>1</sup>.

Эмпатия и агрессия взаимообусловлены: чем выше одна из них, тем ниже другая. Человек религиозный, в нашем представлении, должен быть в отношении других добрым и сопереживающим, однако, феномен эмпатии имеет свою обратную сторону, так как главный ее принцип: подобное сочувствует подобному. В связи с этим М. Якобони пишет: «эмпатия – это своего рода биосоциальный фильтр, отделяющий своих от чужих».

Таким образом, человек может проявлять эмпатию по отношению к членам своей группы и быть агрессивным в отношении других. На наш взгляд, чем уже круг «своих» и четче идентификаторы, тем выше уровень агрессии к «чужим». Профессор Московской духовной академии Осипов А.И., отвечая на вопрос о различии между духовностью и душевностью<sup>2</sup>, приводит пример избирательной эмпатии. Он говорит, что душевный человек проявляет любовь и снисходительность к тем, кто ему дорог, но равнодушен к далеким от него людям. Человек духовный сострадателен в отношении других людей независимо от их отношения к нему. И здесь, по всей видимости, идет речь о когнитивной эмпатии.

На наш взгляд, взаимообусловленность эмпатии и агрессии не линейна. Есть множество факторов, влияющих и на то, и на другое. Наиболее важными факторами, по мнению автора, являются: уровень знаний, широта кругозора, гибкость мышления и эмоциональная стабильность. Религиозность, в совокупности со всем вышеперечисленным, побуждает

---

<sup>1</sup> Седанкина Т.Е. Теолого-психологическое осмысление феномена эмпатии. *Minbar. IslamicStudies*. 2018;11(3):635-648. <https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-3-635-648>

<sup>2</sup> Хадис приводится в сборниках аль-Бухари и Муслима

<sup>3</sup> Осипов А.И. Ответ на вопрос слушателей «Чем духовность отличается от душевности» <https://www.youtube.com/watch?v=X5SwzDV-YK8>

проявлять эмпатию к широкому кругу людей, и даже к животным, так как человек видит в них созданий Всевышнего. Он ощущает себя частью созданного Богом мира и эмпатичен ко всему живому.

И наоборот, невежество и узость мышления делают из религиозного человека фанатика, а в том случае, если он попадает в группу «своих», противопоставляющих себя остальному обществу – агрессивного фанатика. Таким образом, просвещение и образование, поиск общего, а не различий способствуют развитию эмпатии и межконфессиональному диалогу.

### *Каковы возможные риски введения курса ОРКСЭ в образовательный процесс*

Фарид хазрат Исмагилов

Имам соборной мечети г. Екатеринбурга

Основы религиозной культуры и светской этики – учебный предмет, в 2010 году включенный Минобрнауки РФ в школьную программу в качестве федерального компонента. Сначала его ввели экспериментально в 19 регионах России, а с 1 сентября 2012 года он появился во всех регионах страны.

Несмотря на то, что в России эта программа предлагается к изучению в школах уже почти десятилетие, до сих пор во многих школах ни сами преподаватели, ни их ученики не имеют даже минимальных знаний о религиозной культуре тех народов, которые составляют Россию.

Делясь личным мнением, основанным на своем опыте, считаю, что проблема в кадрах, в недостаточной компетенции преподавателей и отсутствии пособий как для преподавателей, так и для учеников. Если с преподаванием светской этики и не возникает вопросов, так как смежные дисциплины изучаются в вузах будущими педагогами, то с религиозной культурой не так все однозначно, потому что в самой религиозной среде, например, мусульман, нет единого мнения, либо это мнение не имеет конкретной формулировки по тем или иным вопросам.

Очень часто из-за отсутствия педагогов в школах, проведение предметов ОРКСЭ взваливают на преподавателей, которые не проходили специализированных курсов, материал знают поверхностно, пристрастны и т.п.

В то же время считаю, что допускать к детям лишь служителей религиозного культа той или иной конфессии, не имеющих педагогического образования, недопустимо, так как деятельностью этих людей является проповедь.

Даже учитывая региональный фактор, по количеству титульного населения, традиционно исповедующего какую-либо религию, выбирается православие, реже – ислам, что может приводить к высказываниям другой части родителей: «У нас светское государство!»

Подытоживая, курс ОРКСЭ должен составлять в основе светскую этику, на его базе должна равноправно рассматриваться религиозная культура, и если и привлекаются служители религиозных культов, то только в ознакомительных целях.

*Актуальные вопросы преподавания курса  
«Основы религиозных культур и светской этики» в школе*

Рамис Альбертович Фатхуллин

Критика академическим сообществом введения в российских школах курса «Основы религиозной культуры и светской этики» связана с тем, что религия не укладывается в жесткие научные рамки, так как результаты религиозных практик невозможно удостоверить эмпирическим путем.

Из возможных рисков введения курса ОРКСЭ в образовательный процесс школы можно отметить:

- если преподаватель не является специалистом-религиоведом или теологом, то качество преподавания материала будет оставлять желать лучшего;
- если преподаватель является представителем одной из религий, то вполне вероятно, что постулаты своей религии он будет транслировать как единственно правильные;
- низкое качество преподавания данной дисциплины может привести к возникновению неприязни, отторжения к религии (религиям).

Основными проблемами, с которыми приходится сталкиваться учителям, преподающим курс ОРКСЭ в школе, являются:

- наличие/отсутствие выверенных учебных пособий, одобренных официальными представителями традиционных конфессий России;
- равномерное представление материалов о различных религиях в учебных пособиях;
- наличие учащихся из различных религиозных групп, родители которых не всегда могут адекватно отреагировать на информацию о других религиях.

Необходимо соблюдение следующих принципов в ходе преподавания знаний о религии:

- при преподавании необходимо дистанцироваться от всех религий, соблюдая нейтралитет, при этом не переходя на сторону атеизма или принижения религий;
- рассматривать религиозный плюрализм как данность, predeterminedенную Богом, и при этом необходимо подчеркнуть общие точки соприкосновения разных религий, цели и задачи.

Разница между «знаниями о религиях», даваемых в светских учебных заведениях, и «религиозным образованием», получаемом в духовных образовательных учреждениях, заключается в том, что:

- в духовных образовательных учреждениях студент получает не только глубокие знания о своей религии, но воплощает эти знания в практику, интеллектуально осмысливает, пропускает через свою душу и, в конечном итоге, все более укрепляется в своей религии (это идеальный вариант, хотя может быть и обратная ситуация), но, будучи носителем религиозных знаний будет пытаться донести знание о своей религии и до других;
- в светском учебном заведении студент получает только поверхностные, «мертвые», знания без воплощения их в практике, без осмысления, но поскольку это необходимые условия для полного понимания религии и ее специфики, то в итоге мы получаем «специалиста», который, будучи носителем какой-то части религиозных знаний, вряд ли станет проводником той или иной религии в полном смысле этого слова.

*Чем, по вашему мнению, характеризуется психологическое (духовное) здоровье/нездоровье человека?*

Тахир Юнирович Харисов

Чтобы ответить на вопрос сначала необходимо определить, что же вообще является психологическим или духовным здоровьем.

Согласно Всемирной организации здравоохранения: «здоровье является состоянием полного физического, душевного и социального благополучия, а не только отсутствием болезней и физических дефектов». И тогда, с точки зрения данного определения, здоровье будет характеризоваться не только и, возможно, не столько отсутствием расстройств психики, болезней тела, сколько ощущением себя и своего состояния самим человеком. То, насколько ему комфортно находиться здесь и сейчас в каждый момент времени. Ведь если человеку комфортно, уютно и гармонично, его ничто не тревожит и не беспокоит, не доставляет каких-либо мук и расстройств, и он находится в состоянии благополучия, то он вполне вписывается в рамки определения здорового человека.

Для меня же, как для верующего человека, состояние психологического или духовного здоровья будет характеризоваться тем, насколько я близок к той первоначальной чистоте и замыслу Бога обо мне. К той фитре, к тому довольству Бога и той гармонии внутри себя, согласию со своей природой и тем, насколько полно раскрываю ту потенцию, заложенную во мне Всевышним. И чем ближе нахожусь к той чистоте и фитре, чем больше очищаю свою душу, тем более здоровым считаю себя. Вспоминаются строки поэта «С душ соскоблив земную грязь, ушли...» – в этих словах для меня важным кажется то, что в этом мире много того, что отдаляет человека от той самой главной потребности человека, много всего наносного и тленного, что рано или поздно придет в грязь и небытие.

Для меня, чем более здоров человек, тем он более спокоен, более смиренен, более доволен тем, что имеет. И наоборот, чем дальше от своей первоначальной сути и первоначальной чистоты находится человек, тем он менее здоров. Его нездоровье проявляется и в телесных недугах, и в тоске души, и в неконтролируемых реакциях, как будто всё идёт не так, как должно быть. Есть постоянное чувство «не в своей тарелке», причем в разных проявлениях жизни, в семье, в различных отношениях с людьми. Считаю, что характеристикой психологического здоровья будет являться то, как человек чувствует себя, оставшись наедине с собой. Что происходит с ним, какие эмоции, мысли, переживания, какие телесные проявления живут в нем в такие моменты. Ведь, находясь в социуме, легко заглушить тот «Зов Воды» у «Человека сухих губ» по Джалаладдину Руми, можно легко отвлечься на различные раздражители, суету и мимолетные радости. И наоборот, когда человек находится один, когда уже ничего не отвлекает его в настоящем, ничего и никого нет рядом с ним – тогда-то и легче услышать свою душу и к чему она стремится. Куда она поворачивается, словно компас, как бы ни тряслась стрелка, как бы ни переворачивали прибор, все равно в покое магнитная полоска будет направляться именно туда, куда ей заложено. И в покое проще всего увидеть истинное указание. Однако, думаю, здесь есть один важный момент, состоящий в том, чтобы человек был чувствительным к себе и своим проявлениям. С сильными дефектами и сильными расстройствами внутри себя, когда уже крайне сложно или почти невозможно смотреть на компас – тогда, мне кажется, наблюдение за собой наедине с собой не будет иметь нужного эффекта.

Таким образом, здоровье человека будет характеризоваться тем, насколько он близок к своей фитре. И чем дальше он от той лучшей своей природы, тем он менее здоров духовно.

### *Что представляет собой духовный интеллект?*

Альбина Мударисовна Шамсутдинова

Студентка 4 курса теологического факультета группы 5171, РИИ г. Казань

Духовный интеллект – это навыки, позволяющие человеку быть эффективным в любой ситуации. И даже при неопределенных обстоятельствах сохранять внутренний и внешний мир, быть в гармонии.

Духовный интеллект – это человеческая способность, с помощью которой познается смысл событий и жизни, а также решаются проблемы, связанные со смыслом жизни и ценностями человека.

Духовный интеллект даёт возможность осознавать свои эмоции и эмоции окружающих, и помогает постигать их смысл, осознавать свои ценности и действовать в соответствии с ними, достигать значимых результатов размышления для себя и других. Духовный интеллект открывает возможность постигать смысл всей сложившейся ситуации, как обучающего опыта. Помогает качественно жить, быть полезным для себя, близких, окружающих.

*Духовный интеллект — это способность действовать с внутренней мудростью и состраданием, поддерживая мир и гармонию как внутри себя (не предавая себя, будучи искренней с собой), так и в отношении к окружающим, вне зависимости от текущей ситуации.*

То есть, человек с высоким духовным интеллектом способен даже в напряженной конфликтной, накаленной обстановке оставаться в равновесии (нет агрессии, негатива, тревожности, паники) и влиять на окружающих и, в то же время, быть внутренне свободным от их влияния (действовать хладнокровно, уверенно, спокойно). Про таких говорят, что он «владеет ситуацией».

Человек с высоким духовным интеллектом – это человек, принимающий осознанные мудрые решения, с полной ответственностью, то есть настоящий управленец, лидер.

Пример из моей жизни:

Однажды после конфликта с сыном, которому было 14 лет, я осознала те свои стороны, которые я не принимала в себе. И проработала их.

Меня очень беспокоило то, что мой сын небрежно относился к домашним заданиям, оставлял на потом, что-то не заканчивал и бросал на полпути, набирал хвостов, т.к. не вовремя выполнял или забывал их сделать, или забывал записать и узнать домашнее задание. Мне казалось, что он такой талантливый и умный, и что просто из-за небрежного отношения, невнимательности, попустительства он получает неудовлетворительные оценки. Это меня расстраивало и злило. При разговоре с ним (а я разговаривала на высоких тонах, все время с претензией и обидой, упреками и обвинениями, принижением). У нас были частые конфликты. Однажды в одной книге мне попалось упражнение «Бумеранг». И я его проделала по этой сложившейся проблеме. Первое задание: вспомнить кого-то, кем

вы по тому или иному поводу недовольны. Второе задание: определить, что вы чувствуете по отношению к этому человеку и всей ситуации в целом. Итак, я ответила, что мой сын безответственный, невнимательный, ленивый, безалаберный. Таким образом я пыталась избежать прямого ответа, и дала умственные оценки поведения сына, основанные на чувствах, но не сами чувства. Прочитав в задании, что только не надо путать свои чувства со своими мыслями и описывая чувства вы можете сказать: «Я чувствую обиду/страх/отвращение», – это будет правильным ответом на вопрос; я осознала ошибки своего ответа. И, уже подумав, ответила: «Я чувствую обиду, вину, злость». Третье задание: определите, где в теле вы эти чувства чувствуете, и как это *ощущается*. Четвертое задание: вспомните, или поразмышляйте, когда вы испытывали подобные чувства по отношению к себе? С чем они, эти чувства, были связаны, чем вы в себе были недовольны? Ого, и тут меня осенило. Да, это же про меня. Это я начинаю дела и не завершаю, это я откладываю на завтра, это я не помечаю важные заметки, это я не держусь своего тайм-менеджмента, это я отвлекаюсь на соцсети и не успеваю важное. Я злилась и обижалась на саму себя, это я обвиняла себя и предъявляла претензии. Град слез, искренних слез горечи, осознания и принятия. Пятое задание было: осознайте, что человек из первого задания, с которого упражнение начиналось, своим поведением показал вам что-то, в чем вы хотели бы измениться, развиваться, научиться. Это ваш личностный смысл ситуации, вызвавшей недовольство, ваш жизненный урок, ею принесенный. Ах! Как я была благодарна сыну; Богу, за урок; автору книги за это упражнение и себе за принятие! Да, это мне надо развиваться, научиться, исправляться, проявить волю, проработать. Шестое задание: поблагодарите этого человека за урок, в потоке благодарности растворите свое недовольство им и займитесь вместо недовольства и осуждения своим развитием. Что я и начала делать. Кропотливо, медленно, упорно, систематически. Седьмое задание: понаблюдайте, что изменится в поведении этого человека после проделанной практики по активации своего духовного интеллекта. Это чудо! Как это работает! Как-будто его поменяли! Он сам начал делать вовремя домашние работы, быть внимательным и аккуратным, повысилась успеваемость и интерес к учебе.

Я испытала результат действенности этого упражнения. И это упражнение я начала проделывать каждый раз, когда появлялось какое-то беспокойство внутри, любая конфликтная ситуация, обстоятельства с неприятием чего-либо или кого-либо.

Такая работа с собой дает осознанность, внутреннее спокойствие, уверенность, объективность ситуации, безопасность, доверие, понимание себя, понимание другого человека, принятие себя и других, принятие жизни и воли Всевышнего, терпимость, смиренность, полагание на Всевышнего.

Так развитие духовного интеллекта помогает нам в личностном развитии и решении очень непростых задач, которые порой ставит жизнь в таких областях, как отношения с окружающими, в семье и на работе. А самое важное – в отношениях с самим собой.

Мой опыт свидетельствует, что с помощью духовного интеллекта действительно удастся успешно преобразовывать, казалось бы, бесперспективные ситуации в возможности принципиально нового уровня развития.

Общаясь с людьми и анализируя беседы, я понимаю, что каждый человек осознает свой внутренний мир в разной степени и на разную глубину, в зависимости от своего мировоззрения, уровня развития и образования. Хотя мировоззрение каждого во многом

уникально. Можно выделить два типа мировоззрений: духовное и материалистическое. Различия между этими типами настолько кардинальны, что их следует считать двумя разными парадигмами жизни. Но это уже другая история...

### *Чем духовность отличается от нравственности и что у них общего*

Филиус Флюрович Яхин

В самой постановке вопроса уже заложен ответ: между духовностью и нравственностью есть общее и противоположное.

Это дает основания предположить в качестве гипотезы, что они находятся в диалектическом единстве, будучи разными качествами личности, взаимно влияя, но продолжая оставаться отличными друг от друга.

Самое главное, что их объединяет, это тесная связь с личностью человека: оба они являются качествами личности, отражая разные ее стороны.

Нравственность отражает внешние проявления личности в окружающей действительности – потенциальную готовность и реальное соблюдение определенных правил, которые, даже будучи первоначально внешне данными, интериоризируясь, становятся внутренними правилами, которыми человек руководствуется в своих жизненных выборах – больших и малых. При этом важно, чтобы сами эти правила были подлинно справедливыми и были направлены на благо самого человека и окружающего мира. Нравственность человека, как правило, видна окружающим через его поступки, хотя и не исключены действия, вводящие в заблуждение как окружающих, так и порой самого человека. Чаще всего, те или иные поступки, поведение человека многое могут сказать о нравственности человека.

Нравственность практически всегда требует волевых усилий при совершении этих выборов, даже если они полностью не осознаются. В определенный момент развития личности соблюдение вышеуказанных правил становится для человека естественным, практически не требующим усилий, а наоборот, – желанным. И такого человека можно назвать не только нравственным, но и духовным. В таком виде, нравственность является необходимым средством и путем обретения подлинной духовности. По сути, невозможно назвать духовным человека, который не прилагал усилия, чтобы сделать правильные выборы в пользу требований нравственности, которые были даны ему в соответствующие моменты времени. «Нет нравственных усилий – нет и духовности». Здесь их диалектическое единство.

Однако духовность не исчерпывается только нравственностью как средством и качеством, необходимым для обретения духовности. В духовности присутствует невидимая, внутренняя сторона личности, которая однозначно невидима окружающим, и далеко не всегда проявляется во внешних актах, а касается искренности их совершения в зависимости от того, ради КОГО или ЧЕГО нравственно значимые поступки совершаются, ибо в душе (психике) человека очень часто присутствуют мотивы, которые лишают поступки искренности, а человека части духовности: ради достижения материальных целей, похвалы, славы, удовлетворения амбиций и тщеславия, получения власти и превосходства и т.д. И самое главное, эти мотивы человеком могут полностью

не осознаваться, и, таким образом, оставаться внешне вполне нравственными и социально одобряемыми, но полностью или частично лишенными духовности, поскольку эта духовность не стала стойким качеством самого человека. Работа над искренностью своих поступков, в том числе поклонения, если человек религиозен, это иная работа – она в первую очередь требует не соблюдения определенных правил, как в случае с нравственностью, а осознания своих недостатков и барьеров, мешающих обретению духовности. Здесь их диалектическое противоборство.

Однако только через подлинную нравственность можно обрести подлинную духовность, и только при подлинной духовности может быть подлинной нравственность.

О таком единстве духовности и нравственности как очищение души через искренние нравственные поступки прекрасно сказано в следующих аятах из Суры «Солнце»:

«Клянусь душой и Тем, Кто придал ей соразмерный облик (или тем, как Он сделал ее облик соразмерным), и внушил ей порочность и богобоязненность! Преуспел тот, кто очистил ее, и понес урон тот, кто опорочил ее» (Коран, Сура 91, аяты 7-10).

## МОДУЛЬ «ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ»

*Как вы понимаете понятие «Религиозная рефлексия»,  
которая направлена на постижение собственного религиозного бытия*

Юлия Зеферовна Замалетдинова

Психолог, канд. психол. наук

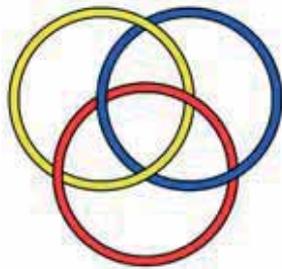


Рис. 1. Кольца Борромео  
(источник Интернет)

Рассмотрение понятия рефлексии и религиозной рефлексии напомнило мне о концепции психоаналитика Жана Лакана (1901–1981).

Лакан считал базовой для своего учения схему «воображаемое» – «символическое» – «реальное», которую обычно представлял в виде математической модели «колец Борромео». Размыкание одного из них неминуемо приведёт к распаду всей конструкции, хотя ни одно из них не зацеплено с другим попарно.

Одна из первых стадий становления собственного образа – «стадия зеркала», находящейся на уровне «воображаемого». Это одна из первых стадий становления образа Я.

Стадия зеркала – это ранняя стадия самоидентификации ребёнка 6–18 месяцев, когда он начинает узнавать себя в зеркале, выстраивать и интегрировать собственный образ в воображаемом, но в реальности не обладает ещё полной властью над собственным телом и его разрозненными проявлениями. Из этой несостыковки Лакан делает разнообразные выводы о природе человека. Наиболее значительные ее события, по мнению ученого, разворачиваются не в плоскостях наших отношений с родителями, а в пространстве наших отношений с самим собой. Можем ли мы знать себя, не видя себя? Мы никогда не видим

себя со стороны, мы можем только представить себя со стороны. Мы не можем увидеть себя своими глазами, мы всегда видим себя чужими глазами. Даже в зеркале мы видим не свои глаза, а лишь отражение своих глаз.

Получается, что речь может идти не только о внешнем облике, но и о внутреннем содержании. Маленький ребенок изначально не может вынести суждение о себе («я – хороший», «я – плохой»). Данное суждение он переносит на себя, исходя из тех суждений, которые ему транслирует внешняя реальность. То же самое относится и к желаниям. Например, еще не говорящий малыш указательным жестом что-то показывает. Мама расшифровывает его послания: «Ты хочешь пирамидку?» Годовалый малыш реагирует на мамино предложение согласием. Но кто точно знает, «хотел» ли он пирамидку и точно ли «пирамидку» он хотел? Ребенок может еще и сам не понял своего желания, может он не хотел пирамидку вовсе, а может он по каким-то другим причинам указал пальцем в сторону. Получается, что его, ребенка, подлинное желание, которое он еще и не осознал, было заменено на понятное родителю послание. Это означает, что желания и образы нового человека этого мира не принадлежат лично ему. Его желания и его образ формируют и определяют те, кто решает за него, чего он хочет и что он думает.

В заданном контексте вспоминается хадис: «Каждый младенец рождается с природной склонностью [к Единобожию], а его родители делают из него иудея, христианина или огнепоклонника».

Будет ли ребенок в будущем, став взрослым, иметь дело со своими желаниями или он будет путать то, что он хочет с тем, что он думает, что он хочет? Сумеет ли он анализировать свои поступки и свои мировоззрения со своей позиции или с позиции взрослого, который находился рядом? И свои ли это будут нравственные устои? Философская загадка.

Наверное, здесь многое зависит от мудрости того самого взрослого, который находится рядом. Позволит ли он по-разному расшифровывать послания ребенка и захочет ли слышать разные интерпретации его мыслей и желаний или будет неприступен как железный прут. А может быть, зависит и от изначальной природы человека, будет ли этот новый человек этого мира проявлять настойчивость и волю своих желаний или будет прогибаться как прутик под взглядами и трансляциями взрослого, который находится рядом? А ведь тот взрослый, который находится рядом, сам когда-то так же воспитывался другим взрослым, который транслировал ему свою психологическую реальность. Мне кажется, чтобы у человека была почва под ногами, свобода саморефлексии, необходима достаточно крепкая семейная система, с глубокими традициями, устоями, связями, с одной стороны крепкая и понятная, с другой стороны, достаточно гибкая и открытая диалогу. Что является весьма и весьма сложно исполнимым.

Закончу эссе словами русского философа Михаила Михайловича Бахтина: «Фальшь и ложь, неизбежно проглядывающие во взаимоотношении с самим собою. Внешний образ мысли, чувства, внешний образ души. Не я смотрю изнутри своими глазами на мир, а я смотрю на себя глазами мира, чужими глазами; я одержим другим. Здесь нет наивной цельности внешнего и внутреннего. Подсмотреть свой заочный образ. Наивность слияния себя и другого в зеркальном образе. Избыток другого. У меня нет точки зрения на себя извне, у меня нет подхода к своему собственному внутреннему образу. Из моих глаз глядят чужие глаза»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Человек у зеркала // Бахтин М. Собр. сочинений: в 7 т. Т. 5. М., 1996. С. 71.

## Душа города

Лилия Караматулловна Абубакирова

В последнее время, все чаще можно встретить разнообразные общественные проекты под названием «душа города»: экскурсионные маршруты, интерактивные онлайн-музеи, психологические центры, проекты по сохранению исторических центров городов и т.п.

В Оренбурге этой осенью местный журналист и общественный деятель выступил с инициативой – установить памятник человеку, ассоциирующийся с «душой города», предлагая конкретные личности: известного городского блаженного, поющего на свой лад, в историческом центре города с 90-х по настоящее время; композитора и моржа-блогера, при этом вопрошая в соцсети: «На ваш взгляд, душа города Оренбурга – это кто? Кому, как вы считаете, было бы достойно и правильно установить такой памятник?»

Безобидного юродивого знают многие, ему посвящено стихотворение местной поэтессы и краеведа Н. Ермашовой:

*Было колюче зябко без снега в моём сером замёрзшем городе.  
А местный юродивый звонко пел, воробушком ёжась на холоде,  
Сливался с пейзажами города, на улицах выступая нередко.  
Люди спешили в уютные жизни, в шапку ему бросая монетки.  
Его уже почти не замечали, привыкнув за много зим и лет,  
Как привыкают к скамейке, к дереву. Кажется, его звали Олег.  
Олега помню целую жизнь, со старших классов школы, наверное.  
Слухи ходили, что от несчастной любви он помешался. Медленно,  
В каком-то ином измерении, время течёт для таких как он.  
Для нас четверть века – эпоха целая, для Олега всего лишь сон,  
Долгая песня о несчастной любви безответной к девушке той,  
У которой взрослые дети и внуки уже. Но лишь ей одной  
Целую жизнь поёт в снег и в дождь. Не поняли мы, что юродивый  
Своей сумасшедшей любовью вдруг душой стал для целого города.*

(15.12.2014)

Многие подписчики журналиста и поэтессы в соцсетях отдали свои голоса именно за «поющего блаженного». Это похоже на выбор без выбора?

Оренбург – степной город с богатейшей и неповторимой историей, своеобразной атмосферой и уникальным сочетанием народов! И для каждого представителя Оренбург – родная земля! И я уверена, для каждого оренбуржца душа города отзывается не только в близких людях, друзьях, но и в разных местах: улочках, парках, храмах, домах и т.п.

Согласиться с тем, что своеобразным символом любимого города в камне/металле на века станет хоть и душевный, добрый человек, но, все же, нездоровый – сложно!

Кстати, несколько лет назад вышли две рукописи известного краеведа Олега Балыкова: «Культурное наследие города Оренбурга в конце XX века» и «Культурная среда города Оренбурга» («Душа Оренбурга»). Презентация посвящена 270-летию города Оренбурга. Олег Филиппович Балыков – оренбургский краевед, действительный член Русского географического общества, лектор-международник бывшего общества «Знание», член Союза

журналистов России, является научным куратором краеведческой гостиной «Оренбургский меридиан», очень уважаемый человек. Почему бы и его кандидатуру не включить в список участников... Или – все горожане знают и любят фотографии и баннеры Сергея Жданова, который в своих работах передаёт красоту природы и живого мира Оренбургского края. На одной из своих выставок «Город и Время», которую он назвал подарком к 270-летию города, он хотел показать, как меняется город в разные времена года, подчеркнуть быстротечность времени. «Как и у любого человека, у города тоже есть душа и настроение, как и у любой семьи – проблемы. Город может быть весёлым и грустным. Это я и хотел изобразить в своих работах. Главная задача выставки – заставить людей задуматься о том, что находится вокруг, а вокруг город. Город со своей историей и героями, которыми зачастую являемся мы сами и всё, что у нас есть, нужно бережно хранить и приумножать» – поделился фотограф<sup>1</sup>.

А что думают наши соотечественники о «душе города» в разных городах России? В сети Интернет об этом мы нашли рассуждения людей:

- *Душа города смотрит на нас с фасадов старых домов, высокими соснами детского парка, глазами сохранившихся до наших дней памятников ушедшей эпохи. Ведь никакой самый современный новодельный памятник, увы, не несёт в себе тёплых воспоминаний детства и лёгкой горчинки ностальгии по прошедшим годам<sup>2</sup>.*
- *Душа города – это его эгрегор, т.е. сборище всех энергий всех людей, живших и живущих в нем<sup>3</sup>.*
- *Это атмосфера и обиход принятый стиль поведения каждого человека в этом большом организме. Вы знаете, говорят, хочешь изменить мир, начни с себя. На самом деле это недостаточно. Не может один человек изменить Всё. Даже если он, несмотря ни на что, излучает добро. В конце концов изменится именно человек, но не город. Города, дома, улицы, имеют свои души. Их души это мы с Вами. Бытие определяет сознание.*
- *Душа города – это облик города, и когда людям в нем уютно, душа расцветает. Меняется город, меняется отношение к нему людей и душа может стать неприглядной, некрасивой. Чтобы душа расцвела, нужно время, приходит новое поколение, обживает город. И вновь душа города цветет и радуется людей. Только любить надо не глазами, а все сердцем.*
- *Душа города узнаётся в Человеке по акценту, говору, по манере поведения, жестам и артикуляции<sup>4</sup>.*
- *Душа города – это «гармония душ населяющих его жителей»<sup>5</sup>.*
- *У городов тоже есть душа. От многих знакомых слышал такое понятие как «лицо города». Люди, почему то, судят по городу именно по такому лицу, которое представляет из себя, как правило, какую-нибудь красивую «туристическую» фотографию города (такие обычно на магнетиках рисуют). Но разве можно судить о городах по таким «лицам»? Для себя я сделал вывод, что нет. Вместо того, чтобы запомнить како-*

<sup>1</sup> [https://ria56.ru/posts/dusha\\_goroda\\_na\\_fotografiyakh\\_sergeya\\_zhdanova.ht](https://ria56.ru/posts/dusha_goroda_na_fotografiyakh_sergeya_zhdanova.ht)

<sup>2</sup> [https://vk.com/wall-109490436\\_3457](https://vk.com/wall-109490436_3457)

<sup>3</sup> <http://www.bolshoyvopros.ru/questions/3269246-dusha-bolshogo-goroda-chto-ljudi-tak-nazyvajut.html>

<sup>4</sup> <https://otvet.mail.ru/question/24495342>

<sup>5</sup> Савченко Е.С. <https://belgorod.bezformata.com/listnews/eto-takoe-dusha-goroda/6921081/>

*ю-либо «картинку» города, чтобы потом она ассоциировалась у меня только с этим местом, я стараюсь понять город изнутри, его душу. Это сложно, ибо практически всегда это происходит субъективно, то есть каждый человек может понять и запомнить душу города по-своему<sup>1</sup>.*

Как же интересны и разнообразны ощущения и размышления людей из разных городов нашей страны на заданную тему!

«Душу города» можно исследовать в произведениях известных творческих людей

Итальянский фотограф Массимилиано Маркеше (Massimiliano Marchese) говорит, что фотография научила его наблюдать за жизнью. С особенным интересом он снимает в подzemке, отмечая, что «Метро это душа города, мир, расположенный под другим миром».

Для Эльчина Сафарли Стамбул – город души.

Марк Шагал, популярный художник XX века, как мы помним, писал картины в стиле сюрреализма. В 1945 году, спустя год, как умерла его любимая жена Белла, все также находясь в эмиграции, написал картину «Душа города» (Витебский период жизни). И по свидетельству его третьей жены Вирджинии Хаггард, художник посвятил эту картину именно Белле.

В сюжете картины мы можем увидеть ушедшую из жизни Беллу, изображенную в виде метелицы с головой невесты. А взор живописца, сидящего за мольбертом, обращен к другой женщине – с грустным лицом, с потупленным взором – держащей на руках петуха. Конечно, петух здесь – не трофей удачливой хозяйки, а знак появления новой Музы и возлюбленной, знак возрождения художника к жизни и творчеству<sup>2</sup>.

Между прочим, перечислив некоторые из душевных особенностей персонажей портретной галереи Фалька, Мери Либина подумала о том, что все они могут быть описаны таким понятием, как РУАХ (иуд.). Дело в том, что русскому слову ДУША в оригинале Библии соответствуют три древнееврейских слова: НЕФЕШ, РУАХ и НЕШАМА, причем это не просто разные слова, они обозначают разные аспекты человеческой души, а расположенные именно в таком порядке, представляют собой ступени духовного роста человека. С учетом этих понятий выстраиваемая здесь иерархия фальковских изображений обретает целостность и близкий к сакральному смысл.

Значение Петербурга в творчестве Достоевского огромно. О влиянии местности на психику, физиологию города, о шепетильности писателя к топографическим указаниям и т.п. подробно описывает в 3 главе «Душа города» Анциферов Н.П.: Петербург Достоевского.

...Жизнь города находится в органической связи с жизнью природы. Его бытие есть цветение и живет оно соками, получаемыми из своей почвы. Его судьба определяется общим ходом исторических событий. Петербург вырос из вековых болот, вдали от истоков национального бытия, при страшном, надрывном напряжении народных сил. Достоевский называет его «самым умышленным городом в мире». Под площадями, улицами и домами Петербурга ему чудится первоначальный хаос<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Гершман Аркадий (gre4ark)

<sup>2</sup> Либина М. Лестница Иакова. О Шагале и Фальке: послесловие к незаписанному // COLLEGIUM № 2, 2016.

<sup>3</sup> <http://dostoevskiy-lit.ru/dostoevskiy/kritika/anciferov-peterburg-dostoevskogo/dusha-goroda.htm>

У Валерия Брюсова читаем стихотворение:

Душа города  
Во мгле потонули крыши;  
Колокольни и шпили скрыты  
В дымчато-красных утрах,  
Где бродят сигнальные светы.  
По длинной дуге виадук  
Вдоль тусклых и мрачных улиц  
Грохочет усталый поезд.  
Вдали за домами в порте  
Глухо трубит пароход.  
По улицам душным и скучным,  
По набережным, по мостам  
Сквозь синий сумрак осенний  
Проходят тени и тени –  
Толпы живущих там.

Подводя итог, прихожу к выводу, что в понятие «душа города» люди вкладывают разный смысл, именно то, что им дорого в этой местности и то, что им отзывается в определенный период жизни. Общественным деятелям стоит быть этичными по отношению к своим землякам и понимать, что душевность, –она не только в доброте, милосердии, но и в духовности!

### *Духовно-ориентированная педагогика*

Эдуард Ревович Айзяттов

Нетерпение и гнев, это то, что запретил Аллах Всевышний... А терпение – это первая ступень, дозволенная Аллахом на пути испытаний, Коран: 157-2:155.

А смирение, это уже следующая стадия на которую переходит верующий, если развивает в себе терпение, а за ним уже идет и довольство и благодарность. При этом за все, и за потери и за награды.

Человек может быть терпеливым лишь некоторое время, не бесконечно, в конечном итоге он взрывается. Так как терпение, это внешнее принятие, но несогласие внутри.. Смирение же – это внутреннее согласие с тем, что происходит, с тем что посылает ему Господь миров.. Поэтому человек смиренный гораздо счастливее и сильнее... Поэтому смирение терпеливо, терпение не смиренно..

Для терпения необходимо много усилий. Иначе это взрывается. Хотя рано или поздно, как говорится, чаша терпения переполняется... И при этом никогда не говорят «чаша смирения переполнится». Даже хочется сказать, что чаша смирения наполняется – наполняется благом, и когда она наполняется, то это благо разливается на всех окружающих.. Смирение приходит как плод осознанности и веры в Аллаха Всевышнего, и что все, что Он посылает в судьбу человека, это для его же блага...

Душевный человек и духовный человек. Это можно тоже рассмотреть как ступеньки. Душевный человек ориентирован больше на отношения с людьми, а духовный человек

на отношения со Всевышним, поиск смысла, своего места, познания и т.д. Если выбирать из двух этих понятий, то душевность больше подойдет для терпения, а духовность для смирения.

Поэтому духовный человек смирен и ему не надо терпеть... Терпеть приходится душевному человеку...

Милосердие – это внутренняя способность, потенциал совершать поступки, милые сердцу. То есть, например, совершать помощь кому она необходима, при этом милосердный человек может не чувствовать боль другого человека, он как бы ее не разделяет и не чувствует.

Сострадание это способность даже не столько чувствовать боль другого человека, сколько способность ее разделить с ним, то есть облегчить... Со-страдание (страда, уборка урожая) – то есть, вместе собирать урожай, плоды прошлых деяний человека и таким образом облегчить его боль...

Поэтому человек смиренный обладает способностью разделить боль и смиренно ее принять...

А человек милосердный скорее будет помогать терпеливо, создаст внешние условия, чтобы человек смог прожить свою боль сам, при этом не вовлекаясь в это... Милосердный даст пожертвование, привезет/увезет, смажет рану и т.д... А сострадательный человек при этом примет и разделит боль на уровне чувств, и легче станет на душе и это мне видится глубже...

### *О душевном и духовном*

Венера Рафкатовна Алгушаева

Когда мы обсуждали понятие «душевность» припомнился рассказ «Душечка», написанный в 1899 г. А.П. Чеховым.

В центре внимания обычная жизнь Ольги Семеновны Племянниковой. Чехов описывает ее как «тихую, добродушную, жалостливую барышню». Все в ее облике было «мягким: и взгляд, и белая шея». Но визитной карточкой являлась «добрая, наивная улыбка». Эта женщина была любвеобильной, при этом сущность любви в понимании главной героини состоит в умении давать любовь, а не получать. В ее судьбе один за другим появляются три сердечные привязанности – мужчины, которые становятся ее мужьями, но все они покидают эту землю и оставляют ее одну. Всех мужей Душечка любит самозабвенно, взамен своей любви она ничего не требует. Смерть каждого она искренне оплакивает. Любящая без оглядки, Душечка не представляет свою жизнь в одиночестве. Лишенная своего мнения, она повторяет всегда то, что говорят ее мужья. Оставшись совсем одна, она теряется, ни одна мысль не рождается в уме. Пустота и неизвестность будущего становятся постоянными спутниками жизни. И только появление в ее судьбе десятилетнего мальчика Саши, сына последнего из ее мужей, дарит ей любовь, которая захватывает всю ее душу и она получает смысл своей жизни.

Говоря о прототипе Душечки, можно с уверенностью утверждать, что это обобщенный символ, некое общее свойство характера – праматеринское первоначало.

Но в своем повествовании я бы хотела остановить свое внимание на особенной черте характера Душечки: слепо копировать мысли своей второй половины, повторять его мнение, полностью лишая себя свободы выбора. Так Душечка отдавалась своей любви.

Я знакома с одной такой «Душечкой», которая очень любит слушать (лучше даже «внимать») собеседнику.

«Душечка» имеет два образования, но практически не работает по своим профессиям. Она не любит брать на себя ответственность, предпочитая быть слепым исполнителем, считает себя обиженной и обделенной судьбой, любит прикладываться к бутылке и жаловаться на жизнь.

Смысл своей жизни она видит в особенной миссии – быть жилеткой для собеседников, иногда даже случайных. Она с жадным вниманием слушает все истории, которые ей с удовольствием рассказывают женщины о своей жизни (обычно о не очень счастливых судьбах). «Душечка» кивает, иногда в ее глазах появляются слезы, она осуждает вместе с рассказчиком неверных мужей, неблагодарных детей, несправедливых начальников и коллег. «Душечка» полностью растворяется в собеседнике, но высказать свое мнение или дать какой-либо дельный совет не может. Конечно, не имеет возможности оказать материальную или реальную помощь. Она от всей души сочувствует собеседнику, искренне сопереживает. Ее неосознанное желание всей своей душой получить впечатление от рассказанной истории чужой судьбы, а потом пересказывать во всех подробностях эту историю, при случае, другим людям. Она не может жить без общения с другими людьми, она ощущает пустоту, если не получает очередную порцию душещипательных историй. Она не интересуется ничем другим, кроме как за распитием дешевых алкогольных напитков выслушать собеседника о его житейских проблемах. Потом обдумывать истории, перебирать в памяти подробности и пересказывать их другим.

К ней тянутся малообразованные женщины, которые ощущают потребность в сочувствующем слушателе и понимании. «Душечка» – такая она душевная, контактная, сочувственно кивающая и все понимающая. Обязательно нуждающаяся в людях, которые обогащают, питают ее душевную жизнь.

Человек «духовный», наоборот, бежит от социума, житейских дрызг и мелких проблем, его раздражает необходимость зарабатывать на жизнь неинтересной работой. Ему интересна работа, которая проходит внутри самого человека, в его внутреннем мире, где отделяется «плоть от духа, превращаясь в божественную сущность».

Я благодарна судьбе, которая предоставила мне возможность много путешествовать. Удивлял выбор попутчиков по группе – предпочесть шопинг посещению музея Ван Гога в Амстердаме, развлечения в парке путешествию на Фудзияму, посещению Собора Святого Петра и многое другое. Духовность не позволяет копить деньги на «черный день», надо успеть в своей жизни увидеть мировые шедевры архитектуры, живописи, услышать оперы, увидеть балет. Каждый день для него – повод приобщиться к великому, не тратить время на пустые разговоры, сплетни, выяснение отношений. Духовный человек не закичивается на мелочах, он приподнимается над обыденным, он интуитивно отстраняется от примитивного. Он живет и наслаждается «здесь и сейчас», но видит горизонты дальнейшего развития своей личности.

Интересную деталь я замечаю в людях: если человек вышел на улицу и запрокидывает голову, глядя на небо, звезды, солнце – этот человек точно имеет частичку духовности.

Переживания духовного человека касаются не только личного, близкого окружения, но и мировые проблемы. Он страдал, когда горел Собор Парижской богородицы, плакал, когда радикалы взрывали Пальмиру, когда уничтожали языческие памятники в Иране и др.

Духовный человек стремится постичь Бога, хотя и понимает, что это невозможно...

### *Как соотносятся между собой милосердие и сострадание?*

Гузель Гайсовна Ибрагимова

Оба качества похвальны. Этому учат детей и пытаются призывать взрослых. Кто-то приходит к этому сам. Кто-то, увы, так и не приходит...

Сострадание – это внутреннее духовное качество, которое может не проявляться внешне. Это нравственное переживание, зарождающееся в душе человека при виде чьего-то горя. Глубинное «залегание» сострадания позволило назвать его «неузнанным интимным переживанием».

Милосердие – это внутреннее душевное качество, проявляющееся внешне в виде некоего доброго поступка по отношению к другому человеку, совершенное из сострадательности к нему. Милосердие направлено на социальное взаимодействие, на принесение конкретной пользы или оказание помощи тому, кто в этом нуждается.

Как можно видеть, сострадание и милосердие определяются единой основой – духовностью человека. Их взаимодействие может иметь разные формы. Сострадая, человек может оставить все свои дела и кинуться на помощь тому, кому сейчас трудно. Например, в буквальном смысле, поделиться последней рубашкой. А может внешне держаться холодно, но, при этом, принести реальную пользу страдающему. Например, дать пощёчину дезориентированному от горя человеку, чтобы привести его в чувство и вернуть к реальности момента.

Интересно, что при всей, казалось бы, похвальности и личностно-социальной пользе сострадания и милосердия, нередко критические отклики об этих свойствах. Например, у Ф. Ницше, Ф. Ларошфуко, Н. Бердяева и некоторых других мыслителей находим отношение к рассматриваемым качествам, как к слабости, поощряющей порок; как к жалости и неуважению человека, порожденных ленью и страхом.

Не вступая в прения с известными умами, позволю себе напомнить один принципиальный момент для религиозного исламского сознания. Речь идёт о нияте – внутреннем намерении. Этот порыв души определяет всё! И форму, и содержание, и внутреннее, и внешнее всего, что происходит в нашей жизни. При правильном, честном, искреннем нияте (ради Аллаха), мы можем совершенно не беспокоиться ни о конечном результате прожитого сострадания или сделанного милосердного шага. Ни о том, как это выглядит в глазах людей, в том числе того, кому мы помогли. Ни о том, как это событие отразится на нашем состоянии и настроении.

Всё, что волнует человека, помимо его отношений с Творцом, есть эго (нафс). И чем дальше от него бежишь (прежде всего, в осознанный ният), тем свободнее и спокойнее себя ощущаешь. И тем комфортнее рядом с тобой окружающим. Потому что всё милосердное и сострадательное для них ты делаешь... не для них.

*Может ли человек совершить  
милосердный поступок без сострадательности?*

Гулина Рамилевна Камалова

Сострадательность – это внутреннее чувство, не проявляющееся внешне. А милосердие, мы рассмотрели, как внешнее, действенное проявление сострадательности. Сострадание можно было бы назвать внутренним милосердием. Может ли существовать внешнее милосердие, без внутреннего? Задумалась над термином «сострадание» в медицине. При общении и взаимодействии с больным, медицинский работник должен руководствоваться правилом, что надо лечить не болезнь, а больного. И сострадание здесь рассматривается как ключ к установлению сотрудничества с пациентом. Особенно важно на этапах сбора анамнеза, когда медицинский работник знакомится с обстоятельствами жизни пациента. Он старается поставить себя на место другого человека и взглянуть на мир его глазами. И важно понимать и учитывать внутреннюю картину заболевания – все то, что испытывает пациент, его самонаблюдение, его представление о своей болезни и т.д. При таком контакте с медицинским работником пациент скорее выздоравливает, применяемое лечение становится более эффективным.

Но если анализировать медицинских работников, которые работают в анестезиологии и реаниматологии, мы видим другую картину. В медицине критических состояний, медработник может совсем не думать о «внутренней сострадательности», у него могут быть мысли о своем профессиональном долге или о клятве Гиппократова. Такое «профессиональное сострадание» врача реаниматолога заключается в своевременных и правильных действиях, направленных на ликвидацию угрозы жизни человека. Можно сформулировать этот принцип латинской фразой: *do, et spes* (делай и надейся). Исходя из этого примера, можно делать вывод, что внешний милосердный поступок может быть совершен без внутреннего. Н.П. Филатов сказал: «Врач не должен умирать с каждым умирающим больным». В истории медицины зафиксированы случаи, когда, например, акушерка, если имеет личный опыт родов, подсознательно вживается в образ роженицы, и необходимые неотложные действия запаздывают, потому что она сострадала и боялась причинить боль пациентке.

Но если посмотреть на этот вопрос с позиции Ислама, мне кажется «внутреннее милосердие» можно было бы связать с искренностью в намерении, с ихсаном. И сам подход к этому действию будет другой. И тот же врач, который с «холодным умом» и с искренним намерением спас жизнь другого человека, поступил более правильно, чем человек, который искренне сострадал и не смог взять себя в руки в момент, когда нужно было действовать.

Ведь мы знаем, что «дела оцениваются по намерению». И верующий человек, при совершении любого поступка, будет думать о своем намерении, потому что слова «...поистине каждому человеку достанется только то, что он намеревался (обрести)...» являются внутренним критерием для каждого деяния.

**Может ли сострадательный человек не совершать милосердный поступок?**

В целом, отсутствие поступка – не показатель того, что человек не сострадателен, возможно он хочет помочь, но у него есть свои причины не совершать поступок, это дела сердца и известны они только Аллаху. Думаю, верующий сострадательный человек не

может не совершать милосердный поступок, если смотреть на милосердный поступок не только, как проявление внутреннего во внешнем. Например, если он делает дуа, за того человека, которому сочувствует, это будет проявление внутреннего во внутреннем. Но это уже не останется просто внутренним состраданием, скрытое дуа – это тоже своего рода милосердный поступок, которого не видно внешне.

Есть хадис Пророка, мир ему и благословение Аллаха, что «дуа – это оружие верующего». Значит, дуа, которое ты делаешь другому человеку, способно защитить его от бед, болезней, трудностей, может стать причиной решения трудной ситуации, в которой оказался тот или иной человек.

Также есть хадис: «Пусть тот из вас, кто увидит порицаемое, изменит это собственноручно, если же он не сможет этого, (пусть изменит это) своим языком, а если не сможет (и этого), то своим сердцем, и это будет наиболее слабым (проявлением) веры». Проводя аналогию, можем сказать, что человек, у которого сострадание в сердце, должен стараться помочь хотя бы языком (дуа, благие слова), затем действиями.

### *Какова разница между душевностью и духовностью?*

Наталия Васильевна Курчевская

Как в православии, так и в исламе принята концепция трехсоставности человеческой природы, т.е. человек состоит из тела, души и духа. Человек телесный, плотский довольствуется двумя инстинктами – выживания и размножения. Потребности души более сложные, но можно считать основной – потребность в положительных эмоциях или в наслаждении от самой жизни. Часто это называют «поиском земного счастья».

Святитель Феофан Затворник, епископ Вышенский (1815–1894) в книге писем «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?» пишет о душе: «познания ея строятся только на основании того, что дает опыт окружающей жизни, и деятельность ея обращена на удовлетворение потребностей временной жизни».

Душевность может иметь положительные и негативные качества. Негативные качества связаны со страстями человеческими, или грехами, как называет их религия. Самой пагубной страстью современности считается гордыня или самовозвеличивание. Да и сама религия стала данью моды. При посещении церковных служб, человек начинает искать душевных наслаждений и особых чувственных переживаний. Кто-то приписывает религии психотерапевтический эффект, совершая побег от неудовлетворенности или неустроенности жизненного пространства. О таком восприятии религии некоторыми людьми говорит в видеолекции «Чем отличается душевность от духовности» профессор Московской Духовной Академии Алексей Ильич Осипов (1938): «Религия – это то, что освобождает меня от неприятностей, что дает мне возможность погрузиться в какие-то другие сферы, где я могу найти удовлетворение, могу помечтать, могу попасть в какие-то мистические слои и т.д. <...> Недаром душевными часто называли тех подвижников, которые впадали в прелесть».

Очень часто человека образованного, воспитанного, интеллигентного, доброго, сердечного воспринимают как человека духовного. Но под светской духовностью скрыта

именно душевность, а не духовность. Нужно не забывать, что светская жизнь полна лицемерия. Также областью душевного являются сферы искусства и нравственности.

Развитие положительных качеств, самосовершенствование человека, начало познания себя является определенной ступенью на пути к духовности. Возможно, это и воспринимается как душевная духовность. С духовными качествами человека часто связывают такие понятия, как осознание величия Бога, голос совести, духовная жажда в поиске истины и смысла жизни. В моём видении духовность – это внутренняя, не показная добродетель, стремление к Богу, постижение смысла жизни через исполнение заповедей, осознание и принятие Воли Божьей. Нельзя связывать духовность с желаниями человека. Важно присутствие Бога в его жизни. В первом послании к коринфянам св. апостол Павел отмечает: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сём надобно судить духовно» (1 Кор.2,14).

Ответственный редактор журнала «Мгарский колокол» Светлана Анатольевна Коппел-Ковтун (1969) рассуждает о духовности, как преображенной благодатью душевности (<https://proza.ru/2009/03/04/34>). В то же время, предупреждает об опасности «выскочить в область высокую, в вертикаль духовности, хотя не достигли еще необходимых изменений на уровне горизонта душевности» (журнал «Мгарский колокол» № 78, июль 2009).

Профессор, доктор психологических наук Борис Сергеевич Братусь (1945) связывает духовность «с освобождением от телесного и душевного». В своей статье «Психология и духовность: две вещи несовместные?» (Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2019. Т. 16. № 3) отмечает, что «духовность не обязательно сводится только к религиозному аспекту», она связана с областью «предельных смыслов или смыслов, соотносящихся с предельными, нематериальными основами бытия». Для духовного человека важно понимание истинных смыслов бытия и умение применять их в жизни.

Исходя из вышеизложенного, на заданный вопрос можно ответить следующее: разница между душевностью и духовностью заключается в различии потребностей и ценностных ориентиров души и духа.

\* \* \*

Тахир Юнирович Харисов

Милосердие и сострадание – два очень близких понятия, думаю, что часто их воспринимают как синонимы. Тем не менее, если есть два разных слова, то они несут в себе разные смыслы, или, по крайней мере, в чем-то они точно отличаются.

Милосердие – слово из двух корней «мил» и «серд», что говорит о сердечной милости, на мой взгляд. Такое простое определение я бы дал, просто разобрав это слово. И для меня милосердие – это проявление внутреннего во внешнем, помощь ближнему своему, исходя из милости своего сердца, из-за сопереживания к человеку. О милосердии говорится много в священных писаниях и преданиях. Это качество является важной добродетелью. Милосердие является проявлением душевности, как свойства, направленного вовне (в среду) человека.

Сострадание – слово с одним корнем «страд» с приставкой «со», и «говорит» оно о совместном страдании. Таким образом, находясь в контакте с другим, я переживаю

схожее страдание с человеком. Это проявление эмпатии. Оно всегда переживается внутри, но не всегда находит выход в виде поступка. И довольно трудно бывает определить сострадательен ли человек, ведь само качество внутреннее. Уверен, что милосердие есть в фитре человека, таким образом каждый человек обладает этой потенцией. Таким образом, это понятие из сферы духовного.

Связь же между милосердием и состраданием можно провести следующую: сострадание, как способность, есть внутри человека, проявляется в сострадательности, как проявление этой способности, и находит жизнь во внешнем мире в виде милосердия. Может ли сострадательный человек не быть милосердным? Моим ответом на этот вопрос будет «да». Ведь не всегда милосердие проявляется в контакте. Причины, по которым сострадание не проявляется в виде милосердия, могут быть различными. Например, невозможность физически совершить поступок, социально неодобряемое проявление данного поступка в конкретной ситуации, качества, которые являются «дурными», перевешивают в данный момент времени, возможно, человек просто плохо чувствует это состояние и др. А можно ли совершить милосердный поступок без сострадательности? Думаю, нельзя, если не брать в расчет лицемерное милосердие, когда человек делает социально одобряемый поступок из желания получить награду. Считаю, что если человек проявляет милосердный поступок (по-настоящему милосердный, искренний), то корни этого поступка все равно будут расти из сострадания. Считаю определение Старостина В.П. о связи милосердия и сострадания очень точным: милосердие – есть поступок, нравственный поступок, моральное служение, исходящее из сострадания к другому. О важности милосердия, как проявления благого поступка, говорят и священные писания, и мыслители. Таким образом, милосердие является религиозно и социально одобряемым явлением.

### *Взаимосвязаны ли между собой терпение и смирение?*

Гульсум Эльдаровна Ширинская

«...Терпение – освещение...» (Муслим)

В час, когда человека постигают невзгоды, подобно надвинувшейся тучи, скрывают все светлое в его жизни, для истинного мусульманина источником света может стать лишь терпение. Всевышний Аллах постановил неизбежность испытания людей: «И мы испытываем вас, чтобы узнать среди вас усердствующих и терпеливых...» (Коран 47:31)

Следовательно, терпение зиждется на двух реалиях. Первая касается самой сути пребывания в этом мире, ведь Аллах создал жизнь не обителью умиротворения, спокойствия и вознаграждения. Проблемы – это неотъемлемая часть жизненного пути. Вторая же реалья касается природы веры. Вера – это взаимосвязь со Всевышним. Подобно дружеским узам между людьми, которые проявляются или проверяются на прочность именно в момент жизненных невзгод, либо течением времени и чередой разных событий. Точно также и вера – его связь с ней должна пройти испытание.

Смиренность и терпеливость – это качества, которые гармонируют с существующими законами бытия и неизменными правилами. Не все происходит мгновенно и быстро, многие вещи нуждаются во времени, в проявлении сдержанности и т.д.

Известно, что терпение имеет несколько видов: терпение в послушании, терпение в избегание греха и терпение в беде.

Говоря о терпении в послушании, речь идет об обязательных столпах религии, выполняемых на практике с постоянством и выносливостью. Терпение в избегании грехов – это элемент сопротивления всяческим соблазнам. Терпение здесь – признак непоколебимой веры. И последняя разновидность – это терпение в бедах. Зачастую о терпении говорят именно в данном контексте. При этом терпение, которое ожидается от верующего, подразумевается как сиюминутная реакция на неудачу (беду, проблему), а это как раз самое сложное. Ведь нередко человек, столкнувшись с неприятностью, может испытать целый спектр эмоций – от злости и негодования, отрицания и уныния – и только со временем, когда первичные эмоции утихнут и ничего больше не останется делать (будто от безысходности), начнет «терпеть». Но это ли ожидается от верующего человека?

Мне кажется, для проявления истинного состояния терпеливости человеку нужно быть готовым, в первую очередь, на духовном уровне. И, далее, терпение способно перейти в более возвышенное состояние «смирненности». Это ощущение полноценного принятия ситуации, ощущения, что все по воле Всевышнего, и во всем есть свое благо. Именно так я вижу связь между понятиями «смирненность» и «терпение».

### *Преимущества и недостатки экзальтированной эмпатии*

Филиус Флюорович Яхин

В начале размышлений на данную тему необходимо определиться с термином эмпатия, поскольку данное понятие имеет разные толкования и интерпретации. На наш взгляд, в целях продвижения по теме эссе, целесообразно использование широкого понимания эмпатии – как способности вчувствоваться во внутренний мир другого. Вчувствование в этом плане выступает в любом контексте и ситуации: бытового общения, психологического консультирования и терапии, выполнения религиозных обрядов и мистерий и т.д.

В таком понимании, экзальтированная эмпатия будет означать чрезмерное вчувствование во внутренний мир, чувства другого так, что переживания последнего становятся переживаниями того, кто проявляет такую чрезмерную эмпатию, либо когда человек, его личность как бы растворяются в другом объекте.

Как в любом явлении, в экзальтированной эмпатии есть определенные преимущества и недостатки.

Среди положительных моментов такой эмпатии можно отметить следующие:

- их можно отнести к «пиковым переживаниям», по определению А. Маслоу, когда личность получает возможности созерцания, интуитивного постижения определенных истин, научных открытий, ощущения огромного притока энергии и осознания огромных возможностей самореализации;
- экзальтированная эмпатия, направленная на божественное, или другого человека, который обладает высоким уровнем духовного развития, может стать источником духовного роста человека, каких-то озарений в отношении собственной духовной жизни, позитивных духовных трансформаций.

Однако следует отметить, что безопасной такая экзальтированная эмпатия может быть, если она носит естественный характер, то есть является результатом естественного развития человека, без применения каких-то дополнительных стимулов и техник (например, психоделиков) либо осуществляется искусственно, но под руководством опытного наставника. В противном случае, все указанные преимущества имеют риск стать недостатками.

К недостаткам экзальтированной эмпатии следует отнести следующее:

- во многом ее неконтролируемый характер, даже при наличии определенной информации (знаний) у наставников – духовных практиков или специалистов, занимающихся измененными состояниями сознания. В любом случае, в такого рода явлениях больше неизведанного, чем известного. Поэтому риск неожиданных последствий остается;
- экзальтированная эмпатия делает личность уязвимой для управления, манипулирования ею;
- экзальтированная эмпатия в условиях больших групп сопряжена с погружением в групповой транс или иные состояния сознания, так происходит многократное усиление неконтролируемых трансовых и эмоциональных переживаний;
- неконтролируемая экзальтированная эмпатия у людей, для которых присуща психобиосоциальная уязвимость, может привести к усилению непсихотических расстройств психики или отдельных симптомов, а в более тяжелых случаях – к психотическим состояниям (бред, галлюцинации), требующим психиатрического вмешательства.

Основным принципом в любых религиозных и духовных практиках должна быть умеренность и золотая середина, отказ от стремления к достижению духовных целей любой ценой и отказ от применения соответствующих шагов, если есть угроза физического или психологического вреда.

Также развитие личностных качеств, в том числе эмоционально-мотивационной, волевой сферы, укрепление устойчивости личности, ее ассертивности, является фактором, снижающим риски неконтролируемой эмоциональной эмпатии.

## **МОДУЛЬ** **«АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ** **В ТЕОЛОГИЧЕСКОМ И НАУЧНОМ ИЗМЕРЕНИЯХ»**

*Смысло-логический анализ  
евангельской «Притчи о сеятеле» сквозь призму ислама*

Юлия Зеферовна Замалетдинова  
кандидат психологических наук

Притча навеивает на огромное количество размышлений. Впервые я с ней познакомилась лет 20 назад. Еще тогда она обратила на себя внимание. Но сейчас ее осознание показалось глубже, разносторонней, многогранней. Это радует динамикой развития психики.

Меня особенно затронула аллегория о трансформации поведения человека в храме и за его пределами. Почему так происходит, что в суетной мирской жизни человек себя может

вести не так, как он ведет себя находясь в мечети или пребывая в медресе на учебе. Почему человек, может приходить на джума, а выходя умиротворенно из Дома Всевышнего, совершать неподобающие поступки.

Помнится, как однажды одухотворенный Рамаданом родной брат с друзьями решили держать пост и посещать мечеть. Глаза у них горели желанием всё выполнять правильно, вместе, соблюдая каждый шаг и очень трепетно относясь ко всем постулатам поста. Но впервые зайдя в мечеть на намаз, они были ошеломлены увиденным: группа ребят, сделав ифтар встали на намаз. Во время земного поклона из карманов штанов торчало горлышко от бутылки спиртного... Вся окрыленность решивших достойно провести дни поста в миг испарилась, словно прозрение и отрезвление произошли с ними.

Почему вдруг так происходит? Одни считают, что можно читать намаз и после этого идти «ифтариться» запретными напитками. Другие при первом же диссонансе теряют уверенность в необходимости поклонения?

Приведу три возможных объяснения подобному поведению.

1. Согласно Аль-Газали, в человеке сочетаются разные типы сердца. Есть разные типы людей, в которых превалирует тот или иной тип нрава. Возможно, люди, которые находятся на Пути, осознали, что в них есть эти разные части и они решили совладать, обуздать скотский и/или звериный тип нрава. У кого-то это получается хорошо, у кого-то – с переменным успехом. Возникают периоды, когда ангельская часть на высоте, и такие люди продолжают свою работу по совершенству своего нрава. Но вдруг верх берет животная часть, человек проходит отрезок жизни под ее руководством. Какая же победит? Главное – успеть обуздать свой нафс и покинуть мир в дружбе и согласии с ангельской частью. «Поистине, есть в теле кусочек плоти, который, будучи хорошим, делает хорошим и всё тело, а когда приходит в негодность, то портит и всё тело, и, поистине, это – сердце» (хадис, аль-Бухари).
2. Еще одна возможная причина противоречивого поведения одного и того же человека в разных ситуациях – это воспитание. С детства нам внушают, что мечети сакральны, требуют уважения, священного отношения. Только вот мотив такого поведения разные дети слышат разный. Одних воспитывают в любви и уважении, объясняя смысл сакрального места, возвращая в детях любовь и теплоту. Ребенок, получая объяснение, осознанно приходит в храм, понимая, что он не заканчивается воротами или дверями священного дома. Храм возвращается внутри ребенка. Подросший человек действует из позиции любви и понимания.

Другому же ребенку «шикают», что шуметь нельзя! «Придет дядя и будет ругать!» Ребенок успокаивается, перестает шуметь на какое-то время. И так будет повторяться многократно. Почему? Атмосфера священного места не стала внутренней атмосферой, ангельская часть нрава не была пробуждена, зато усмирена на время животная часть. Человек действует не из позиции внутреннего зрелого человека, а из позиции маленького провинившегося ребенка. Внешняя мотивация не стала его внутренней составляющей.

Как только незрелый взрослый покидает храм, он будто выпадает из родительского контроля, и снова можно шкродить и шуметь. Правда, это шкродные игры уже другого характера. Физически человек вырос, а внутренне все также руководствуется невидимой указкой родителя: лишь бы он не увидел и не наказал.

3. Третья линия размышлений связана с ритмом жизни, который всех нас сейчас окружает. Поток информации движется с бешеной скоростью, дни сменяются днями. Одним из признаков Судного Дня является ускорение времени. Люди будут стремиться возвращаться к земле, на природу, подальше от людей и суеты. В городских условиях храм – это то место, где этого реально можно достичь. И здесь вспоминается модное нынче слово «заземление». Когда человек намеренно останавливается и задается вопросом: «Кто я? Что я чувствую? Что я думаю? Что я делаю?». Человек начинает размышлять над тем, что происходит с каждой частью его тела, в том числе и душой. Где можно добиться подобного заземления? Там, где не догонят дела и суета. Храм, как раз, часто становится таким местом. Но как только дверь его открывается во внешний мир, этот мир (дунья) вновь уносит человека в своей круговерти.

### *Основные позиции религиозного мировоззрения по отношению к смерти*

Гузель Гайсовна Ибрагимова

«[Тот,] кто сотворил смерть и жизнь для того, чтобы испытать вас (и увидеть), чьи поступки лучше. Он – Могушественный, Прощающий» (сура «Аль-Мульк», аят 2, смысл).

Смерть – слишком серьёзная тема, чтобы смочь объять её без Веры. Человеку почти невозможно представить себя неживым. Как это – он превратится в землю? Неужели для этого он растёт, живёт, страдает, радуется? Без веры в Создателя и Следующую жизнь невозможно найти логичных ответов на вопросы о смерти и, следовательно, хоть какого-то душевного успокоения.

«*Чаще вспоминайте разрушительницу удовольствий – смерть*», – ёмко сказано в хадисе Пророка Мухаммада, Мир ему. Известно, что суфии широко практиковали «рабитуль-маут» – «связь со смертью». Суть обряда, наряду с прочим, заключается в том, что человек глубоко проникается мыслью о том, что умер, представляет, как его омывают, ощущает температуру воды и рук тех, кто готовит его к погребению, чувствует, как его заворачивают в саван, укладывают в могилу, ощущает аромат земли... Это действие серьёзным образом отрезвляет нафс, «отдаляет» суфия от текущей реальности, делает ее проблемы и неудобства почти бессмысленными, ещё сильнее привязывает человеческую душу к Любви к Богу.

Но даже тот, кто не практикует «рабитуль-маут», но приучил себя постоянно помнить о конечности мира и жизни, крепко стоит на ногах, дисциплинирует себя – свои эмоции, поступки, слова. Понимание, что «всё пройдёт» удерживает от сильного горевания (т.к. проблемы не вечны), а также от неудержимой радости или самолюбования (т.к. и успехи не вечны). Таким образом, памятование о смерти, по сути, означает пребывание в уравновешенном состоянии духа. Сатане затруднительно приблизиться к такому человеку. Ведь тот знает главное о дунье – она конечна. Потому и ее соблазны эфемерны, как бы шайтан не старался их разукрасить.

Все мы так или иначе соприкасаемся со смертью. Она – напоминание и предостережение. Хочу поделиться одним своим реальным переживанием:

...Не так давно я участвовала в омовении покойницы. Это была незнакомая мне старушка 96 лет, маленькая и худенькая, как подросток. Казалось, всю жизнь она прожила так же тихо, как лежала на том специальном поддоне...

Когда скончалась та самая старушка, моя знакомая попросила меня помочь омыть и подготовить усопшую к захоронению. «Тебе надо будет только поливать водой из кумгана», – успокаивала она. Однако, я робела не от предстоящей работы, я побаивалась своей реакции в самый первый момент, когда откроют тело. Кто знает, может у меня из рук всё начнёт валиться? Какая тогда из меня помощница?

Слава Аллаху, Он помог, и я не испугалась. Да там и некогда было ни рассматривать подробно, ни предаваться эмоциям. Моя «шефиня» Римма делала всё со знанием и сноровкой; я старалась точно выполнять её указания; пожилые дочери покойной подносили нам воду в кумганах; мужчины во дворе (наверное, родственники) были готовы по команде вынести тело; хазрат ждал, чтобы приступить к джаназе (погребальной молитве).

Все мы были серьёзны, деловиты, сосредоточенны и ... живы. А она, старушка? Она, конечно, была бездыханна. Но удивительно, что за время, пока мы выполняли свою работу, я ни разу не почувствовала, что старушка – уже не человек, и что мы с Риммой в комнате вдвоём. Нет, нас всё-таки было трое... Когда мы омывали и заворачивали окоченевшее тело покойной, её Душа была рядом, была вместе с нами. Она – вечно живая – будто знакомялась с нами, чтобы проститься до поры.

Возможно, в Ахирате та пора настанет, и мы встретимся. И пусть наша старушка будет молодой и красивой. И пусть мы обрадуемся, что познакомились когда-то, на грани двух миров...

О, Аллах, смилуйся над всеми нами – уже усопшими и ещё живыми. Аминь.

### *Основные позиции религиозного мировоззрения по отношению к смерти*

Зухра Сунагатуллаевна Рахматуллина

«Жизнь этого мира – ничего более, как суэта и забава, но истинная жизнь есть жизнь вечная» (Коран 29:64).

Всевышний дает определение смысла двух миров – временного, настоящего и мира вечного. Это указание на ориентир – какой должна быть правильная позиция верующего человека. Мир здешний, несмотря на то, что назван миром удовольствий, очень трудный и сложный для верующего, ибо ему необходимо совместить одновременно жизнь биологическую, телесную (в которой не запрещается пребывать достойно в этом мире, пользуясь ее благами) и движение в направлении главной своей цели – развиваться духовно, постепенно, шаг за шагом трансформируясь в того, кого Всевышний сделает достойным войти в Рай, чтобы находиться там вечно. Пророк (Мир Ему), говорит нам: «почаще вспоминайте разрушительницу удовольствий». То есть о смерти говорится, как о способе пробуждения от иллюзорного мира. Мир земной – манящий и многообещающий, ничем не ограничен, в нём человек может себе позволить абсолютно все. И от степени своего разума и правильного выстраивания пропорций мирского и вечного зависит его

настоящая и вечная жизнь, и, учитывая тленность и быстротечность этого мира, человеку следует знать, что это его единственный шанс, которого больше не будет. Смерть для верующего – всего лишь переход в вечность. Пророк (Мир Ему) назвал человека в этом мире путником, который прилег отдохнуть, чтобы двигаться дальше. Смерть не убивает душу, а всего лишь способствует переходу в новое состояние. Знание этих вопросов помогает верующему правильно подготовиться к моменту ухода из жизни, ведь, чаще всего, представления о смерти связаны с миром эмоций и, в первую очередь, – со страхом. И у верующего человека тоже он присутствует, несмотря на имеющиеся знания и внутреннюю подготовку себя к этому.

Приведу пример из своей практики. Задумываясь о смерти, как, наверное, каждый верующий, мечтая уйти из этой жизни в Священных местах, читала много молитв и просила об этом Всевышнего. Когда мне довелось, по милости Аллаха, совершить Хадж, в момент обхода вокруг Каабы, внутри себя я услышала: ты готова остаться здесь? Долгая пауза... слезы... и где-то из глубины души, мое тихое – я хочу домой, я хочу к детям...

«Каждая душа вкусит смерть» (Коран 29:57). Вера в предопределение настраивает мусульманина на покорное принятие Воли Всевышнего, ибо это – одно из условий веры. Что касается души, то она является истинной сущностью человека, которая бессмертна. Тело же – это материальная составляющая человека, с которой человек расстается в момент смерти. Главная позиция верующего человека в отношении смерти – это понимание, что смерть – это не финал, а всего лишь определенный этап, миновав который он переходит на новый уровень бытия.

### *Вера как инструмент преодоления страха по отношению к смерти*

Гульсум Эльдаровна Ширинская

«Бояться надо не смерти, а пустой жизни» (Б. Брехт)

Жизнь и смерть – вечные темы духовной культуры человечества. Тема смерти для многих может оказаться страшной, табуированной. Но, исходя из того, что все дела человечества, так или иначе, должны соизмеряться с вечным, думаю, полностью избежать ее невозможно. Столетиями лучшие умы человечества пытаются хотя бы теоретически постигнуть смысл понятия «смерть». И это естественно.

Прослушивая лекции курса «Духовно-ориентированная педагогика и психология», мне понравилась мысль о том, что соотношение жизни и смерти не совсем верно, ведь жизнь – это длительный отрезок, а смерть – определенный миг. Согласно чему, гораздо логичнее было бы соотносить смерть и рождение, а жизнь воспринимать как промежуточное звено между этими двумя явлениями.

Что же касается страха смерти, мне кажется, его истоком является страх перед неизвестностью, а значит нестабильность, неуверенность перед предстоящим. Человек не способен знать, что его ожидает дальше, и именно это способно вызывать страх. Возможно, отсюда и исходит отрицание, избегание размышлений о смерти (потому что так проще). Также, как и было озвучено на лекции, религия в какой-то степени

призвана развеять данный страх. Потому что там находятся ответы на вопросы «а что же будет дальше?». И, благодаря данным знаниям, у человека открывается путь, ориентир подготовки к неизбежному, а именно – к смерти. В контексте общности и преемственности монотеистических религий, жизнь в этом мире – это экзамен, который определит жизнь в мире вечном.

«Не случайно учителем мудрости вошла в нашу жизнь смерть, воспитывая ум, укрощая страсти души, утишая волны и водворяя тишину» (Иоанн Златоуст).

«И здешняя близкая жизнь – только забава и игра, а обителище последнее – оно жизнь, если бы они это знали!» (Аль-Анкабут, 64)

Именно поэтому верующий религиозный человек стремится подготовиться к этому этапу. И на данном пути весьма важно пребывать между двух состояний: страх и надежда. Страх перед возможным наказанием и надежда на непрерывное оказание милости Всевышнего. Такое состояние сохраняет душевное равновесие, позволяет не впасть в крайности: безысходность и беспечность.

Таким образом, верующий человек способен справиться со своим страхом, направить его в русло подготовки к вечности, подобно тому, как студент готовится к предстоящему экзамену. Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) говорил: «Проявляйте скромность пред Аллахом. Кто по-настоящему скромен пред Богом, тот пусть вспоминает об увядании и смерти. Кто стремится к вечному, тот оставляет красоту этой жизни (гонку за новым, модным; роскошь)» (ат-Тирмизи).

Естественно, религия не призывает к сугубому аскетизму и отказу от элементарных комфортных условий, но при всем этом, само отношение к данным вещам, при наличии осознания бренности своего пребывания в данном мире, меняется. Возможно, меняются определенные жизненные приоритеты и качество проживания каждого дня. Задумываться о смерти, размышлять о ней – это то, чему учит и призывает религия.

«Осознание того, что смерть реальна, приводит к переосмыслению своих приоритетов и, как это ни парадоксально, позволяет лучше прожить оставшийся отрезок жизни – не растрачивать понапрасну время, придавать смысл своим действиям, нести ответственность... Именно сознание смерти делает возможными великие свершения» (Е. Ратнер).

Наравне с этим, стоит также упомянуть и о страхе потери близкого. Нередко люди избегают данную тему, потому что не хотят думать о том, что близкие и родные им люди когда-нибудь умрут. В своей жизни, впервые столкнувшись со смертью родного мне человека, я уже владела базовыми религиозными знаниями о смерти, последующей жизни, предопределении и т.п. В какой-то степени эти знания давали успокоение, силы, надежду. Но я помню, как в тот период я задумывалась о том, как же человек, отрицающий религиозные взгляды на этот вопрос, справляется с подобным горем, где черпает силы. Это ведь очень страшное и сильное потрясение, способное сбить человека с ног, довести до депрессии и других подобных состояний. То есть, в очередной раз религия, и именно религиозные знания, позволяют справиться с этим состоянием.

*Ислам как фундаментальное состояние души,  
характеризующееся единением со Всевышним*

Филюс Флюрович Яхин

Слово «ислам» в настоящее время используется для обозначения одной из мировых религий. В Коране неоднократно ислам употребляется как обозначение собственно религии как таковой:

«Во истину, религией у Аллаха является ислам» (Алю Имран 3/19). «Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии ислам» (аль-Маида 5/3).

В то же время, традиционно слово «ислам» связывают с однокоренными словами на арабском языке «асляма» – покоряться и «салям» – мир. И, таким образом, выводится значение слова ислам как покорность (имеется в виду покорность Аллаху) и мир (состояние мира с самим собой и окружающим миром). Оба значения взаимосвязаны и не должны рассматриваться отдельно: именно покорность Аллаху дает состояние мира в душе и в отношениях с другими людьми.

При этом следует иметь в виду, что внешняя покорность в Коране отличается от внутренней религиозности: «Бедуины сказали: «Мы уверовали» (амэннээ). Скажи: «Вы не уверовали. Посему говорите: „Мы покорились“ (аслэмнээ). Вера еще не вошла в ваши сердца. Если вы подчинитесь Аллаху и Его Посланнику, Он нисколько не умалит ваших деяний. Воистину, Аллах – Прощающий, Милосердный» (Сура 49 «Комнаты», аят 14).

Таким образом, подлинная вера характеризуется не только внешним подчинением религиозным требованиям, а внутренней покорностью, согласием с установлениями Аллаха и Его Посланника.

Такое понимание согласуется с другим известным аятом Корана «Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне» (лия'будуун) (Сура 51, аят 60). То есть в Коране именно покорность Аллаху, пребывание в состоянии раба Аллаха ('абд) во внешних действиях и внутреннем состоянии является искомым состоянием человека в жизни.

Такое состояние в исламе проистекает из естественной природы человека верить и быть покорным Единому Богу, обозначаемой понятием «фитра»: «Обрати свой лик к религии, будучи ханифом. Таково врожденное качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению! Такова правая вера» (Сура 30 «Римляне», аят 30).

То есть обращение к религии, стремление к покорности Аллаху, подчинение Его установлениям и установлениям Посланника Аллаха, пребывание в исламе отвечает естественной природе человека – фитре. Искреннее соблюдение установлений ислама с детства позволяет сохранить это естественное состояние веры в Аллаха. Уклонение от их соблюдения ослабляет это естественное состояние.

Более того, под влиянием множества окружающих факторов, в том числе, вследствие воспитания, проникновения ложных убеждений, эта естественная природа искажается, и она (фитра) покрывается завесой, которая отдаляет человека от Бога и истины.

Согласно одному из достоверных хадисов Пророка Мухаммада (мир ему и благословение Аллаха), он сказал: «Каждый младенец рождается с природной склонностью (к единобожию), а его родители делают из него иудея, христианина или зороастрийца». При

этом следует отметить, что здесь не сказано «делают из него мусульманина», поскольку ислам соответствует природе человека.

Поэтому, когда немусульманин принимает ислам или этнический мусульманин начинает соблюдать установления ислама, часто говорят: он вернулся в ислам, то есть к своему естественному, фундаментальному состоянию покорности Богу, то есть к исламу.

\* \* \*

Руслан Февзиевич Кумалаяк

Есть в жизни моменты, когда мы можем влиять на происходящие вокруг нас только косвенно. Либо вообще не иметь возможности что-либо изменить. В ситуации, которая возникла в связи с пандемией Covid-19, много нового для нас и, естественно, не понятного и страшного. Рушится картина мира, к которой мы привыкли и которая, по сути, была нам понятна и удобна. Мы даже научились делать более-менее долгосрочные прогнозы. На сегодняшний день мы потеряли твердую основу, все быстро меняется и многие из нас находятся в растерянности.

В такое время для любого человека жизненно необходимы «маяки», благодаря которым мы сможем пройти этот незнакомый нам путь. Которые не дадут нам потеряться и сгинуть, заплутав в неизвестном. Одним из таких «маяков» лично для меня является получение знаний. Знания, полученные вовремя, и знания глубокие, – это подарок от Всевышнего! Люди, которые несут эти знания и делятся ими в такое не простое время, как минимум заслуживают большого уважения!

Этой осенью мне подвернулась возможность пройти курсы повышения квалификации «Духовно-ориентированная педагогика и психология». Это мероприятие проводил Российский исламский институт, а вела уважаемая Татьяна Евгеньевна Седанкина.

Знания – огромная сила! Кого-то они разрушают, кому-то, наоборот, дают силы жить, начав хоть немного разбираться и понимать окружающую тебя природу.

Все дается Всевышним вовремя! Замечательный курс, замечательный лектор и главное – настолько актуальные и глубокие знания! Всегда приятно открывать для себя что-то новое, а когда для тебя открытия случаются ежедневно и порой не один раз, – это дорогого стоит.

Изначально было тяжело подстроиться и вникнуть во всю глубину научного материала, который нам давала уважаемая Татьяна Евгеньевна, в какой-то момент даже начался процесс отторжения информации. Но поняв глубину (и, уверен, не всю) информации и поняв, что лектор не взял все это из доступных источников, а эти знания – плод его многолетнего научного труда, глубокого труда, начинаешь пропитываться уважением к лектору и тем знаниям и мыслям, которыми он делится.

Было затронуто очень много тем, напрямую касающихся «смысла жизни», и эти темы мы начинали понимать с самой верхушки и углубляться с помощью Татьяны Евгеньевны вглубь. Лектор показал нам, что эти темы, как минимум, нужно понимать в трехмерном пространстве, не ограничиваясь рамками своего понимания и имеющейся базы знаний. Мы прошли практически весь путь, от рождения человека как в физическом, так и духовном смысле, и до его смерти, с одной только разницей, что душа бессмертна!

Даже такой актуальной темы как смерть мы коснулись очень глубоко, пользуясь религиозными знаниями, знаниями классиков-философов и размышлениями участников группы.

За время проведения курсов мы все стали друг другу ближе и роднее, нас, как минимум, объединяли полученные знания, знания глубокие и очень актуальные. У меня лично возникло ощущение, что это и есть «маяк», который вовремя возник на моем пути.

Огромное спасибо нашей многочисленной группе! Выступления и размышления некоторых ее участников слушать было одно удовольствие!

Благодарность Российскому Исламскому Институту за то, что он подарил такую возможность!

И, конечно, огромная благодарность автору и лектору – Татьяне Евгеньевне Седанкиной, за ее работу, глубокие знания, терпение, и за то, что она просто хороший человек!

## **Динамика развития исламской психологии: опыт обучения в международной образовательной программе**

**ИШМУРАТ НАЗИРОВИЧ ХАЙБУЛЛИН**

канонический редактор газеты «Вақыт», выпускник университета «Аль-Азхар», член Ассоциации психологической помощи мусульманам, магистрант психологического факультета Башкирского педагогического государственного университета (Уфа, Россия)  
shirgazi@rambler.ru

**ФИЛЮС ФЛЮРОВИЧ ЯХИН**

кандидат юридических наук, руководитель Башкортостанского представительства Ассоциации психологической помощи мусульманам, директор ООО «Интел-лекс», практический психолог (Уфа, Россия)  
yafilyus@gmail.com

**Аннотация.** В статье анализируется содержание международной интенсивной образовательной программы по исламской психологии в Индонезийском исламском университете в Джокьякарте, в которой в 2020 году, уже во второй раз, приняли участие специалисты из России. Обучение российских психологов в Индонезии стало возможным благодаря заключению соглашения о сотрудничестве между Ассоциацией психологической помощи мусульманам (Россия) и Индонезийским исламским университетом. В статье дается обзорный анализ лекций по наиболее актуальным темам исламской психологии и делаются выводы в отношении дальнейшего развития психологического консультирования мусульман в России и в мире.

**Ключевые слова:** исламская психология, психотерапия, психологическое консультирование мусульман, Индонезийский исламский университет, Ассоциация психологической помощи мусульманам, ценности

### **Введение**

Созданная в 2017 году российская Ассоциация психологической помощи мусульманам принимает активное участие в развитии теории и практики психологического консультирования мусульман. В течении трех лет Ассо-

циацией проведен целый ряд всероссийских и международных конференций и круглых столов, организован выпуск журнала «Ислам: личность и общество» и осуществляется регулярное наполнение психологического раздела журнала «Minbar. Islamic Studies», где публикуются результаты теоретических и эмпирических исследований отечественных и зарубежных специалистов. Весомым результатом деятельности Ассоциации является перевод на русский язык и издание классической и современной литературы [1, 2, 3], реализация образовательных программ в области психологии ислама и консультирования мусульман: программа магистратуры «Психология Востока» в Московском государственном психолого-педагогическом университете (с 2019), программа повышения квалификации «Психологическое консультирование мусульман» на базе психологического центра «4 Life» и Поволжского института непрерывного профессионального образования (с 2019 года), курс повышения квалификации «Духовная педагогика и психология» (2020 год), а также регулярные лекции и семинары по указанной проблематике в исламских образовательных учреждениях для действующих и будущих религиозных деятелей и теологов (Российский исламский институт, Болгарская исламская академия).

Результаты научных исследований членов Ассоциации нашли также отражение в опубликованных в 2020 году монографиях и учебных пособиях [6, 7, 8, 9].

Большинство специалистов Ассоциации ведут активную практику по оказанию психологической помощи, с 2018 года эффективно работает «горячая линия», куда могут обратиться все нуждающиеся – с апреля 2020 года работает прямой телефонный номер для всех регионов России.

Базовым принципом консультирования и психотерапии, который стремится воплотить Ассоциация, является фундаментальная идея: особое внимание к этническим и религиозным особенностям (мировоззрению, убеждениям, установкам, стереотипам поведения и т.д.) клиента, и использование этих особенностей в качестве ресурса для обретения личностью психологической устойчивости и дальнейшего развития.

Указанные направления деятельности способствуют формированию нового дискурса, новой сферы профессиональной деятельности – культурно-специфического психологического консультирования.

Практически с первых дней своего существования Ассоциация начала развивать международное сотрудничество: члены Ассоциации принимали участие в работе учредительной конференции Международной Ассоциации исламской психологии (2018), реализации программ Международного института исламской мысли (ИИИМ), подписано и реализуется соглашение о сотрудничестве между Ассоциацией и Индонезийском исламском университетом (Джокьякарта, Индонезия) и др.

В рамках сотрудничества с Индонезийским исламским университетом в 2019 году 2 специалиста Ассоциации приняли участие в международной образовательной программе, реализуемой с 1996 года – интенсивном курсе по исламской психологии. Обзор результатов обучения, содержание программы были освещены

в статьях, опубликованных в журналах «Minbar. Islamic Studies» [4], «Ислам: личность и общество» [5].

В ноябре 2020 года, несмотря на серьезные ограничения, связанные с пандемией Covid-19, интенсивные курсы также состоялись, но уже в онлайн-формате, что позволило значительно расширить географию участников: как слушателей курсов, так и лекторов.

Отрадно, что и на этот раз среди участников были представители Ассоциации: два специалиста – в качестве слушателей, а О.С. Павлова – как преподаватель.

### **Анализ содержания образовательной программы**

Трехнедельная программа обучения претерпела определенные изменения по сравнению с прошлогодним интенсивным курсом и охватила следующие, актуальные для современной исламской психологической мысли, темы:

- Основы исламской психологии
- Вклад исламских ученых в исламскую психологию
- Исламская психотерапия
- Исламская психология образования
- Исламское психологическое консультирование
- Психология поклонения (‘ибада)
- Ахлякуль карима: концепция достижения нравственного совершенства
- Исламская психология для укрепления общины
- Исламская психология для отраслей экономики и организаций
- Обучение на основе опыта деятельности мусульман: оценка и участие.

Преподавателями программы являлись специалисты из целого ряда стран: Индонезии (Багус Рийоно, Али Абд аль Мун’им, Муджидин, Акбар Хусейн, Юлианти Дви Астути, Тауфик Кастури, Диана Сетиявати, Ариф Фахими, Эми Зулейфа, Ахмад Русиди, Сус Будихарто, Аннисаа Миранти, Нита Три

Мульянинских), Малайзии (Мастура Бадзис, Ханиза Раис, Шукран Абдурахман, Хайруль Анвар Мастер), США (Рания Аваад), Австралии (Ханан Довер), Турции (Сулейман Дерин), Катара (Амбер Хак), Индии (Акбар Хуссейн), России (Ольга Павлова). Курсы позволили членам Ассоциации расширить и углубить знания в области теории и практики исламской психологии, психотерапии и психоконсультирования.

Полагаем, что раскрытие содержания наиболее интересных лекций будет полезным как в плане обогащения теоретических знаний, так и их практического применения в российских условиях.

Первый блок программы можно было бы назвать формулированием методологических основ исламской психологии.

Развернутая лекция доктора индонезийского Института Макасид Али Абд аль Мун'има была посвящена раскрытию предназначения исламской психологии с точки зрения концепции целей религии – макасид: для чего нужны теоретические и практические знания в области исламской психологии? Данный подход формулирует ответ, исходя из целей реализации видов деятельности, которые носят категории необходимости (*аль-дарурат*), потребности (*аль-хаджият*) и комфорта (*аль-тахсинат*). Изучение и применение исламской психологии должно оцениваться с точки зрения этих принципов, чтобы они преследовали ту или иную реальную пользу. При этом с учетом меняющихся условий жизни эти цели-принципы должны формулироваться с постановкой необходимых приоритетов. Таким образом предлагаемые цели выступают одновременно и как практические цели исламского психологического знания, и как критерии оценки его эффективности (полезности).

В лекции другого индонезийского ученого Ахмада Русиди была предложена методология использования исламского психологического знания в практической деятельности

психологов. Согласно предлагаемой им модели, сначала изучаются аяты Корана и хадисы, повествующие о том или ином психическом явлении (процессе, функции, проблеме и т.д.), а затем изучается мусульманское наследие и берутся те примеры, которые помогают разобрать конкретный психологический факт. На этой основе используется конкретный практический инструментарий (методики, техники) из имеющегося арсенала, и затем, при необходимости, этот инструментарий дополняется, дорабатывается путем повторного анализа всей цепочки. Таким образом предлагаемая доктором Русиди методика требует от психологов очень хорошего уровня религиозных исламских знаний для их успешного использования.

Президент Международной ассоциации мусульманских психологов доктор Багус Рий-оно в своей лекции провел обзор известных направлений и школ мировой психологии в контексте исламского видения соответствующих аспектов психологической проблематики. Главная идея его выступления – интегративный характер исламской психологии и сбалансированные подходы в разработке проблем психологической науки. По его мнению, в отличие от подхода традиционных школ западной психологии, которые, как правило, тяготеют к тому или иному аспекту психики человека (сознание, поведение, эмоции и т.д.), исламская перспектива содержит целостный взгляд на психическое, исходя из того, что в человеке наличествуют и имеют важное значение все аспекты: и разум, и поведение, и эмоции, и главное то, что он обладает душой, и все эти составляющие работают в связке. Ряд его концептуальных идей в области исламской психологии, представленные в лекции, были ранее опубликованы в научной статье в журнале «Minbar. Islamic Studies» [10].

При этом, лектор подчеркнул два важных момента, которые полезно учитывать в психологической практике: 1) в работе с клиен-

тами следует учитывать их индивидуальные особенности и рекомендовать именно то, что подходит конкретному человеку; 2) общие принципы и убеждения, которых придерживаются мусульмане, полезны для работы и с обычными людьми, даже если кто-то может относиться к ним скептически.

Концептуальные подходы к психологической помощи доктор Рийоно отразил в ряде работ, в частности, в книге «Газкия-терапия» («Терапия через очищение души»), которая пока доступна только на индонезийском языке. В планах автора перевести ее и на английский для многократного расширения читательской аудитории.

Одним из важнейших направлений развития исламской психологии является изучение, обработка, адаптация и использование богатого наследия в области исламской психологии, которое оставили мусульманские ученые далекого и недавнего прошлого. В этой связи неслучайно несколько лекций уважаемых лекторов были посвящены вкладу мусульманских ученых в исламскую психологию.

Например, лекция преподавателя из Катара, доктора Амбера Хака, позволила слушателям не только глубже понять и осмыслить роль такого известного современного исламского психолога как Малик Бадри, но и ближе познакомиться с идеями таких ученых как Мухаммад Шариф, Саййид Сулейман Надви, Ашраф Али Аль-Танви, которые внесли неопределимый вклад в развитие исламской психологии, после чего она стала узнаваемой, и в какой-то мере признаваемой, в том числе и на Западе.

Особо остановился лектор на трудах пакистанского ученого Ашрафа Али Аль-Танви (1861/1863–1943). Его труды можно назвать сокровищницей индивидуального консультирования и духовного воспитания, а тексты его переписок с людьми – кладезь ценных советов в ответ на письма мусульман, чему он мог уделить целые дни, засиживаясь до рассвета.

Большой объем его книг по разным направлениям исламского знания требует скрупулезного изучения для использования для пользы исламской уммы.

Второй блок лекций был посвящен вопросам истории, теории и практики исламской психотерапии. Доктор медицины Рания Аваад, которая является руководителем Центра психического здоровья мусульман Стэнфордского университета (США), свою лекцию посвятила оценке вклада мусульманских ученых в развитие психотерапии. Важным методологическим моментом для исследования и оценки этого наследия, по мнению лектора, является необходимость выделения четырех групп трудов ученых прошлого, в зависимости от их подходов при разработке психологических и терапевтических концепций: философские (аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Сина), духовные (аль-Газали, Руми, Ибн Каййим аль-Джаузийя), медицинские (аль-Балхи, ар-Рази), предупреждающие (недопущение порицаемых поступков) (Ибн Таймийя). Говоря об исламском наследии, доктор Аваад особо отметила научный подход и гуманное отношение в истории ислама к людям, имеющим психические заболевания: еще в IX веке в городе Багдаде был учрежден госпиталь, где с использованием медицинских методов оказывали помощь таким людям, в то время как в Европе их рассматривали как «одержимых» и в лучшем случае помещали в монастыри.

Лектор подробно остановилась на деятельности знаменитого мусульманского ученого, врача IX века Абу Зейда аль-Балхи в области диагностики и классификации психических болезней. Как специалиста в области психиатрии, ее поражает глубина понимания психики и психического здоровья/болезни этим ученым далекого прошлого: предложенные аль-Балхи классификации и описание психических заболеваний (страх и тревога, печаль и депрессия, гнев и агрессия, обсессии), разграничение эндогенной (органической) и реак-

тивной депрессии, признаки обсессивно-компульсивного расстройства (ОКР) практически идентичны современным медицинским представлениям, отраженным в соответствующих справочниках психических болезней, а методы лечения указанных заболеваний от аль-Балхи в своей основе представляют собой не что иное, как инструменты современной когнитивно-поведенческой психотерапии – преодоление негативных мыслей и поддержка позитивных, поведенческая активация, градуированная экспозиция *in vivo* и т.д.

В то же время лектор обозначила причины затруднений в доступе мусульман к «мейнстримовой» психологии: секулярный характер психологической науки, который основан на мировоззрении, противоположном исламскому, колониальное прошлое, языковые барьеры, полное отрицание возможностей использования Откровения в теории и практике психотерапии и т.д., что в течение длительного времени препятствовало как академическому участию мусульман в психологических исследованиях, так обращению ими за психологической помощью. Ситуация начала выправляться только в 70-е годы прошлого столетия, когда появились первые работы по исламской психологии, обозначившие ее место среди психологических наук. Поэтому доктор Рания призвала к объединению усилий по профессиональному, глубокому изучению исламского наследия по психологии и психотерапии, учитывая все сложности при работе с трудами ученых прошлого, в целях интеграции исламских знаний и современной науки. Результаты такой работы доктора Р. Аваад и ее коллег, в том числе разработанная оригинальная модель интегративной исламской психотерапии, отражены в их новой совместной книге «Применение исламских принципов при клинической психологической помощи: знакомство с традиционной исламски-интегрированной психотерапией», которую она представила участникам курсов.

Выступление соавтора указанной книги, доктора Фахад Хана, который является руководителем Халиль-центра – учреждения по оказанию психологической помощи мусульманам с филиалами в США и Канаде – затронуло важные аспекты развития соответствующих школ и концепций в психологии, а именно, их культурно-мировоззренческую обусловленность, зависящую от лежащих в основании парадигм, в том числе от того, как понимается природа человека и его место в окружающем мире. Исламская психология в этом контексте отличается от традиционных светских концепций: она строится на идее сотворения человека Богом с фитрой (первоначальной чистой природой, верой в Аллаха), исходит из идеи жизни после смерти и не оценивает психические дисфункции человека только сквозь призму его жизни в этом мире; имеют важнейшее значение как личные качества терапевта, так и соответствие качеств и поведения клиента религиозным этическим нормам. Движущие силы психики носят дихотомический характер: «ангельские» силы ведут к добру, «животные» силы побуждают к злу: поиску удовольствий или разрушению. Терапия представляет собой последовательный процесс внутренних изменений: от согласия на изменения до внутреннего единства при активном участии терапевта, использующего соответствующие механизмы терапевтического воздействия.

Авторский взгляд на концепцию исламской психотерапии как интегративного направления был представлен в докладе магистра психологии Нита Три Мульянингсих из Исламского университета Индонезии. По её мнению, исламская психотерапия интегрирует две модели: методы, которые напрямую следуют из исламских источников (молитва, зикр, милостыня и т.д.) и эклектичные методы светской психотерапии, которые модифицируются, адаптируются посредством исламских ценностей. Без такой модифика-

ции методы светской терапии, даже если они направлены на повышение роли исламских ценностей в жизни человека, не могут быть отнесены к исламской психотерапии. Представленные результаты проведенных ею исследований показывают позитивные изменения в когнитивной и эмоциональной сферах клиентов при использовании методов исламской психотерапии, а также положительное их влияние на психомоторику и физическое самочувствие. Лектор особо подчеркнула, что для терапевта очень важно знать религиозные установления ислама, особенно в отношении разрешенного и запрещенного, и отметила важный вопрос этики терапевта: недопустимо навязывать клиентам свои религиозные ценности, оценивая их как грешников, заслуживающих безусловного наказания.

Блок лекций, посвященных исламскому психологическому консультированию, был логичным продолжением проблематики исламской психотерапии. Лектор Юлианти Дви Астути, магистр психологии из Исламского университета Индонезии, обозначила условия, необходимые для успешного исламского консультирования, которые могут касаться как самого консультанта, так и клиента, формата, контента и т.д. консультации: наличие у консультанта необходимых знаний как по исламу, так и по психологии, хорошее знание и оперирование исламской терминологией (понятия «надежда», «вера», «поклонение», «душа» и т.д.), позитивный пример консультанта как человека, претворяющего на практике то, к чему он сам призывает других.

Доктор Ханиза Раис из Международного исламского университета Малайзии представила теоретический обзор проблем и результаты практической работы с клиентами, склонными к самоповреждающему поведению (self-harm), которое может проявляться в таких действиях, как битье головой об стену, прижигание кожи, прыжки с высоты, порезы и т.д. Обозначив такое поведение как реальную

социальную и медицинскую проблему, лектор привела положения Корана и Сунны, выражающие исламский взгляд на причинение себе вреда и самоубийство. Лектор также привела примеры типов людей, склонных к самоповреждению. По ее мнению, существуют различные мифы в отношении этого явления, которые необходимо преодолевать: «к этому больше склонны женщины», «человек, делающий это, ненавидит себя» и т.д. При этом, согласно ее мнению, принципиально важным при оказании психологической помощи является воздержание от моральных оценок самоповреждающего поведения, поскольку в его основе лежат серьезные психологические проблемы (расстройства личности, депрессия, тревожные расстройства и т.д.) или неблагоприятные факторы внешней среды (буллинг, семейные конфликты и т.д.). Также важным является понимание нейробиологических основ совершения актов самоповреждения. При этом, как считает доктор Ханиза Раис, разработанные в рамках светской модели психотерапии техники, эффективность которых подтверждена на практике, могут применяться при работе с пациентами-мусульманами.

Австралийский клинический и судебный психолог Ханан Довер представила интересный доклад, который содержал обзор основных идей и принципов исламского консультирования и психотерапии, а также анализ двух случаев из клинической практики работы с клиентами-мусульманками. Красной нитью ее доклада проходила идея о необходимости учета религиозной, этнической и культурной идентичности клиента, его убеждений, ценностей, семейных верований, отношений к гендерным ролям и власти, восприятия психологической помощи как таковой и т.д. В то же время среди важных аспектов терапевтической работы лектор назвала и убеждения самого терапевта, его отношение к мировоззрению, религиозной вере, ценностям и культуре клиента, указав на необходимость анали-

за и оценки терапевтом влияния его личных убеждений (отношения) на процесс оказания психологической помощи.

Поэтому «формулирование случая» клиента-мусульманина, по ее мнению, в обязательном порядке должно включать культурно-религиозную составляющую: культурные рамки его отношения к себе и к миру, содержание убеждений, стиль верования, религиозная идентичность и жизненные смыслы, культурные компоненты психосоциальной среды, необходимость объяснения психологических проблем в понятиях и смыслах, отличных от того, что обычно предлагается при оказании психологических услуг, итогом чего является постановка «культурно- и религиозно-чувствительного» диагноза. Соответственно, лечение основывается на признании, а также в случае, если это приемлемо, – в использовании ценностей, веры, культурных кодов и понимания для (пере)формирования установок и изменения поведения от малоадаптивного на адаптивное. Это также определяет допустимость или неприемлемость использования соответствующих видов и методов психотерапии, сложности при работе с этически-чувствительными темами (интимные отношения, психоактивные вещества, порнография, самоубийство, вина и стыд). И самое главное: вера в Аллаха и отношение к Нему, в том числе совершение богоугодных дел и воздержание от порицаемых должно оставаться центральным компонентом при оказании психотерапевтической помощи.

Представленные случаи из практики продемонстрировали возможности успешного сочетания методов когнитивно-поведенческой терапии, терапии, основанной на принятии и ответственности (Acceptance and Commitment Therapy), и иных техник работы с религиозными убеждениями, ценностями, этическими аспектами поведения клиента.

Ряд лекций был посвящен психологическим аспектам исламских ритуалов покло-

нения и духовных практик, а также возможностям их использования в психологическом консультировании.

В своем выступлении индонезийский психолог доктор Сус Будихарто представил обзор эмпирических исследований по указанной тематике, которые показали позитивное влияние мусульманской ритуальной молитвы (салят, намаз), поминания Аллаха (зикра), мольбы (дуа), прослушивания и чтения Корана, поста (саум, ураза), милостыни (закят, саадака), паломничества (хадж) на состояние религиозности, осмысленности жизни, психологическое и физическое самочувствие, когнитивные функции, эмоциональную регуляцию, внутреннюю мотивацию, социальные коммуникации, решение психологических проблем и т.д.

Такого рода выводы могут быть использованы в психоконсультировании: с одной стороны для консультантов немаловажно эмпирическое подтверждение того, что религиозные ритуалы, их качественное выполнение сами по себе являются ресурсом для личностных изменений клиента, что обуславливает их использование, а с другой – ознакомление клиента с некоторыми данными эмпирических исследований о пользе ритуалов само по себе повышает его мотивацию на их использование в своей жизни.

В развитие данной темы, малазийский профессор Хайруль Анвар Мاستор посвятил свою лекцию качеству исламской ритуальной молитвы (салят, намаз) и ее психологическому влиянию на состояние благочестия (богобоязненности) и поведение человека. Обобщив положения ислама о религиозно-правовых и духовных основах ритуальной молитвы, лектор назвал ее «аналогом тренировки тела и духа в поминании Аллаха, которое может создать эффект личностных изменений». Критерием качества молитвы, согласно исламским источникам, является ее совершение максимально близкое к тому, как ее совершал

Пророк Мухаммад (мир ему), что включает в себя как внешнюю сторону (правильные положения тела, правильное произнесение молитвенных формул), так и внутреннее состояние (понимание совершаемых действий и воспроизводимых слов, сосредоточенность внимания только на Аллахе, осознание того, что Он видит весь ритуал поклонения и т.д.). Исследования влияния качества совершаемых молитв на внутреннее состояние и поведение было проведено под руководством профессора с использованием научных методов на довольно большой выборке (208 человек), подтвердили реальный потенциал изменений внутреннего психологического состояния и поведения в том случае, если молитва совершается именно надлежащим образом, то есть качественно. Лектором были даны практические советы по улучшению качества молитв (фокусировка и концентрация внимания, надлежащая подготовка к молитве, понимание произносимых молитвенных формул, обращения к Аллаху с мольбой и т.д.).

Интересный пример интеграции концептуальных положений позитивной психологии и исламского подхода в психологии был представлен в докладе о концепции «хуснудз-зан» (исламского «позитивного мышления»). Согласно исламской традиции, хуснудз-зан означает необходимость доброго отношения, положительных мыслей и чувств к тому, с чем человек встречается в жизни, как при взаимоотношениях с людьми, так и при столкновении с предопределением Аллаха.

Лектором и ее коллегами в ходе исследований, проведенных среди индонезийских мусульман, были получены результаты, позволившие выявить основные индикаторы исламского «позитивного мышления» в трех измерениях: позитивное мышление по отношению к Аллаху (чувство, что ничего не напрасно, что Аллах любит человека, ожидание, что Аллах ответит на молитвы и т.д.), по отношению к жизненным событиям (вера в то,

что за любой тяжестью наступает облегчение, любые трудности носят временный характер, вера в то, что все имеет свои позитивные стороны и т.д.), по отношению к другим людям (прощение проступков других людей, понимание их поведения, осознание того, что никто не является совершенным и т.д.). Результаты таких исследований могут служить дополнительным обоснованием их использования при оказании психологической помощи мусульманам, а также дают направление для аналогичных исследований в других странах в целях выявления психологических особенностей мусульман, обусловленных региональной (страновой) спецификой

Несколько лекций были посвящены исламским подходам в организационной психологии: применение исламской психологии для экономики и организаций (Шукран Абдульрахман), перспективам использования коранической образцовой модели труда для малых и средних предприятий (Арифа Фохимие), коранической трудовой этике (Эми Зулейфа), концепции ухувва («исламского братства») в организациях (Аннисаа Миранти). Результаты проведенных исследований показывают положительные результаты использования положений ислама при организации трудовой деятельности и управлении персоналом для повышения субъективного благополучия работников. В то же время, следует учитывать региональный характер представленных выводов: мусульманские страны Юго-восточной Азии. Представляется важным развитие идей об универсальном характере этических принципов труда, заложенных в исламских источниках, и расширение рассмотрения данных вопросов в контексте мировых экономических трендов, поиск альтернативных моделей развития мировой экономической системы.

Лекция руководителя Ассоциации психологической помощи мусульманам О.С. Павловой была посвящена результатам деятель-

ности Ассоциации и ее роли в развитии исламской психологии и усиления духовного потенциала мусульман в России. Актуальная информация о психологических проблемах мусульман, путях и методах их решения в российских условиях вызвала живой интерес у слушателей, а заданные вопросы привели к плодотворной дискуссии.

### Заключение

Организаторами курсов был объявлен конкурс на лучшее эссе по проблематике исламской психологии, и слушателям была предоставлена возможность написания совместных работ. В результате, участница от России, студентка магистратуры МГППУ «Психология Востока» А.В. Корчагина стала одной из победительниц данного конкурса с эссе, посвященным психологическим аспектам ритуальной молитвы (намаза), которое было написано в сотрудничестве с коллегами из других стран.

Очень важно также подчеркнуть высокий уровень организации обучения в онлайн-формате индонезийскими коллегами, позитивный настрой на сотрудничество и уважительное отношение к лекторам и слушателям курсов, нацеленность на постоянное совершенствование как в научном, так и организационном отношении. Это внушает добрую надежду на дальнейшее плодотворное сотрудничество с коллегами из Индонезии и других стран в деле развития исламской психологии, исламской научной мысли.

### Литература

1. *Аль-Балхи Абу Зайд*. Пища для души. Когнитивно-поведенческая терапия врача девятого века. Перевод и аннотация рукописи девятого века выполнен М. Бадри. Перевод Л. Мамедова, М.:

- Международный институт исламской мысли. ОО «Идрак», Ассоциация психологической помощи мусульманам; 2019. 110 с.
2. *Аль-Кинди Абу Юсуф Якуб ибн Исхак*. Как избавиться от печали. Пер. с ар. И. Хайбуллин./ Ислам: личность и общество. № 3, 2020. С. 6–17.
  3. *Бадри М.* Теория и практика исламской психологии / под ред. О.С. Павловой, В.С. Полосина. М.: АНО НПЦ «Аль-Васатъя – умеренность», 2018. 268 с.
  4. *Павлова О.С., Алгушаева В.Р., Верченева Е.А., Хайбуллин И.Н., Ерофеев В.А.* Исламская психология: от теории и исследований к практике. Опыт участия в международной образовательной программе в Индонезии. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(2):476-498 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-2-476-498
  5. *Павлова О.С., Алгушаева В.Р., Верченева Е.А., Хайбуллин И.Н., Ерофеев В.А.* Исламская психология в Индонезии: опыт обучения и преподавания. Ислам: личность и общество. № 1–2020. С. 3–14.
  6. *Павлова О.С.* Психология: исламский дискурс: Монография. М.: Ассоциация психологической помощи мусульманам, АНО НПЦ «Аль-Васатъя – умеренность», 2020. 208 с.
  7. *Седанкина Т.Е.* Антропологические подходы в теологическом и научном измерениях: учебное пособие. Казань: «Бриг», 2020. 106 с.
  8. *Седанкина Т.Е.* Духовно-ориентированная педагогика: учебное пособие. Казань «Бриг». 119 с.
  9. *Седанкина Т.Е.* Психологические аспекты духовно-нравственного развития: учебное пособие. Казань: «Бриг». 2020. 130 с.
  10. *Riyono B.* Sensing Mentality and the Cognitive-Spiritual Intervention. *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(4):1091-1106 DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-4-1091-1106

# Психология Востока: эмпирические исследования<sup>1</sup>

## Полигамные браки в России и за ее пределами: кросс-культурный анализ

АНАСТАСИЯ ВЛАДИСЛАВОВНА КОРЧАГИНА

Магистрантка программы «Психология Востока: этничность, религия, межкультурная коммуникация» ФГБОУ ВО МГППУ (Москва, Россия), член Международной ассоциации исламской психологии (IAIP), член Международной ассоциации мусульманских психологов (IAMP)

anastasia.v.korchagina@gmail.com

### Введение

В современном мире существует множество культурных групп, у которых можно выделить похожие черты – религиозные обряды, коммуникативные традиции, способы организации быта, традиции, связанные с определенными событиями, создание брачно-семейных отношений и т.д. И, несмотря на некоторую внешнюю схожесть, представители разных культурных групп совершенно по-разному реализуют в своей жизни подобные проявления человеческой природы.

На примере множества моделей брачно-семейных отношений мы видим, что нормы, принятые в одной культуре, могут быть нежелательными и даже недопустимыми или преследуемыми законом у представителей другой культуры. И даже в рамках одной культуры определенные действия могут быть поощряемыми или ограниченными по тем или иным причинам [39]. Несмотря на то, что мусульманские полигамные браки имеют религиозный статус дозволенной формы супружеских отношений, далеко не все государства с преимущественно мусульманским населением допускают подобные союзы [37]. В не-

которых странах есть жесткие ограничения и обязательные условия, делающие такие браки легитимными [38].

### Полигамные браки: социально-политический аспект

В 2014 году Правительство Российской Федерации утвердило концепцию государственной семейной политики в России на период до 2025 года. Основопологающими задачами новой концепции является укрепление, защита семьи и ценностей семейной жизни, повышение качества жизни и обеспечение прав членов семьи, поддержка семей и профилактика семейного неблагополучия. При этом браки, заключенные по религиозным обрядам, но при отсутствии государственной регистрации, не являются официальными.

Одна из форм религиозного мусульманского брака – полигамный брак – запрещена на уровне светских законов, хотя за него и не предусматривается административное или уголовное наказание. Но запрет влечет за собой отсутствие убедительных механизмов, регулирующих права участников таких браков.

Полигамные браки, заключенные между российскими гражданами, существуют. Официальной статистики по этому поводу нет. Если учесть те браки, которые были заключены между российскими гражданами

<sup>1</sup> В данном разделе представлены работы студентов магистерской программы «Психология Востока: этничность, религия и межкультурная коммуникация» ФГБОУ ВО МГППУ: <http://vostok-mgppu.ru/>

и иностранцами за пределами Российской Федерации, то цифра становится несколько больше. И в таких браках тоже рождаются дети, положение которых в настоящее время регулируется текущим законодательством, рассматривающим полигамные браки как незаконные, а детей – рожденными вне брака и усыновленными своими отцами. И в случае семейного неблагополучия дети могут быть изъяты из семьи органами опеки, поскольку другим способом решать возникающие в браках сложности не представляется возможным без законодательного обоснования.

Политические деятели и религиозные лидеры на протяжении более чем тридцати лет поднимают вопрос о возможной легализации полигамных браков, но мнения по этому поводу расходятся, и ситуация остается прежней.

Президент Республики Татарстан Рустам Минниханов не поддерживает легализацию полигамных браков. Муфтий Республики Татарстан Камиль Самигуллин придерживается нейтральной позиции, но скорее неодобрительно относится к полигамным бракам. Экс-президент Республики Ингушетия Руслан Аушев указом по Республике в 1999 году легализовал полигамные браки, но вскоре этот указ был отменен.

Глава Чеченской Республики Рамзан Кадыров неоднократно выступал за официальное разрешение многоженства в республике. В этом его поддерживают руководитель администрации главы Чечни Магомед Даудов и уполномоченный по правам человека в Чечне Нурди Нухажиев.

Подобную инициативу вынес на обсуждение в Башкирии депутат Госсобрания Эдвард Мурзин. Лидер ЛДПР Владимир Жириновский поддерживает полигамные браки. Секретарь Общественной палаты Александр Бречалов выступает за традиционный брак, но допускает дискуссию о многоженстве в республиках Северного Кавказа [204].

Глава Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин, Муфтий Москвы Ильдар Аляутдинов

и заместитель председателя Совета муфтиев России Рушан Аббясов [36] высказывались в пользу легализации полигамных браков, аргументируя это возможностями решения ряда социальных проблем, в том числе правовую защиту вторых, третьих и четвертых жен и их детей.

Пресс-секретарь президента РФ Дмитрий Песков обозначил позицию Главы государства и Правительства – не обсуждать вопрос о многоженстве в России, поскольку оно запрещено законом.

На данный момент подобные браки существуют, и уже не в первом поколении.

#### **Полигамные браки: шариатский аспект**

С точки зрения ислама, брак – это огромное благо и милость Бога. И вступить в брак лучше, чем довольствоваться иными формами взаимоотношений [16, с. 318].

Вопросы взаимной любви, взаимоуважения не являются ключевыми. Это может быть объяснено тем, что в Священном Коране есть указание на то, что после заключения брака (никаха) в сердцах супругов появляется любовь друг к другу [16, с. 362].

Любовь, ее виды и влияние на жизнь людей в мусульманской традиции сильно отличаются от тех, которые описываются в работах западных психологов. Первостепенной является любовь к Богу, потом к пророку и т.д. И если любовь к Богу занимает главенствующее место, все остальные взаимоотношения Бог устраивает наилучшим образом [4].

Создание семьи – это своего рода соучастие в судьбе других людей. Для того чтобы понять специфику мусульманских браков, нам придется обратиться к основополагающему принципу нужности и ненужности в исламе [9]. Принцип такой: в совершении любого дела нужно осознанно стремиться к достижению максимальной пользы или устранению максимального вреда. В зависимости от каждой конкретной ситуации, это широкое пространство может иметь

разные возможности достижения пользы и или устранения вреда. В понятие «польза» не включены очевидные запреты и пороки, которые считаются таковыми с точки зрения морально-этических норм ислама [3]. Исходя из этого принципа, формируются имущественные отношения и абсолютно все мусульманское жизнеустройство. Следует выбирать то действие, которое окажется максимально полезным или ограждающим от вреда. Если невозможно достичь максимальной пользы, то следует стремиться к той, которая доступна. Если невозможно избежать максимального вреда, то следует избежать возможного. В достижении максимальной пользы или устранении максимального вреда обязательно учитываются индивидуальные особенности человека или ситуация, в которой он находится, его возможности и ограничения в этой ситуации.

Есть семь уровней от «необходимости» до «запретности» для любого действия человека и дополнительные условия для каждого случая. Высший уровень необходимости – «фард» – обязательное для всех мусульман. Самый запретный уровень – «харам» [16, с. 9–33]. Полигамный брак по степени своей необходимости/запретности находится на третьем месте от запретного. Из такого распределения мы можем предположить, что психосоциальные проблемы и конфликты, обозначенные исследователями полигамных браков, возникают по той причине, что действие, совершаемое без острой необходимости и, возможно, в ущерб другим людям (женам, детям) вызывает непонимание, несогласие, негативные переживания, самообвинения и другие проявления человеческих психологических реакций.

Причины, по которым полигамные отношения могут изменить свой «статус» на более высокий, таковы: сексуальные потребности мужчины, превосходящие потребности его жены; физическое состояние жены, не позволяющее ей вести полноценную супружескую

(интимную) жизнь; отсутствие детей в семье. К ним можно добавить решение посредством полигамных браков таких социальных проблем, как материальная и социальная незащищенность малоимущих вдов, разведенных женщин и сирот, когда происходит резкое уменьшение численности мужского населения мусульманской общины в целом и непосредственно в регионе проживания. Если женатый мужчина по своему материальному положению и морально-нравственным принципам в состоянии повлиять на такое бедственное положение женщин и детей, он может повторно жениться, соблюдая определенные требования [25].

Немаловажным является понимание своей религии, ее положений, ограничений и ресурсов. Часто отсутствие необходимых знаний становится причиной излишних эмоций, когнитивных ошибок, необдуманных поступков и, вследствие этого, ухудшения качества жизни в целом или отдельных ее аспектов [33]. Поскольку религиозные нормы охватывают все сферы жизни мусульман и влияют на их мировоззрение, необходимо учесть такое положение в разрешении проблем как «урф» – традиция или действие в соответствии с традициями данного этноса или местными обычаями. Если в культуре или местности человека какое-то дело принято делать определенным образом, и этот образ не противоречит положениям Божественных законов, то следует поступать так, как принято [2, 18]. Например, если принято родственникам мужчины свататься к родным интересующей его девушки или женщины при его намерении жениться, ему следует поступить так, как это принято.

Ислам, как глобальное вероучение, всесторонне сохраняет культурно-исторические традиции и этническую идентичность. Можно сказать, что основы этнопсихологии и этика кросс-культурных взаимоотношений заложена в Священном Коране [16, с. 462].

### **Полигамные браки: этнокультурный и исторический аспекты**

Исследования, проводимые в мусульманских семьях в Африке, Ближневосточном регионе и Центральной Азии, свидетельствуют о негативном влиянии полигамных отношений на женщин, особенно на первых жен. При изучении влияния полигамных отношений на детей и подростков исследователи столкнулись с противоположными мнениями [26, 32, 33].

В целом, можно говорить о том, что существующий ограниченный мировой опыт в изучении психологического здоровья супругов и их детей в полигамных браках не дает достаточной информации об их влиянии на семейное благополучие [27, 28, 29, 34].

У народов, исповедующих ислам, отношение к жизни и событиям в ней формируется под влиянием религиозных и культурно-исторических ценностей [24]. И те, и другие определяют объем убеждений, связанных с актуализацией этнической и религиозной идентичности [23]. В некоторых ситуациях преобладают культурно-исторические ценности и убеждения, в некоторых – религиозные [6, 7]. Это зависит от степени вовлеченности человека в религиозную жизнь и убежденности в значимости религиозных установлений в его земной и вечной жизни.

В большинстве стран, где мусульмане являются преобладающей частью населения, и шариатские законы образуют государственное законодательство или учитываются в нем, как необходимые для мусульман, полигамные браки разрешены, в некоторых – разрешаются при соблюдении определенных требований и ограничений, например, согласие первой жены или суда. В некоторых странах такие браки не выделяются в особую категорию, а в остальных являются нормой и поощряются [5, 32]. Например, в Египте 4% всех браков являются полигамными, в Сирии и Иране – 5% и лишь в государствах Персидского за-

лива – 8% [1]. Несмотря на то, что в среднем полигамные браки составляют не более 10% от всех браков, есть много исследовательских вопросов о психологических аспектах самого феномена, его участниках, их всевозможных особенностях и т.д. [1, 10, 13].

### **Полигамные браки: этнокультурный и исторический аспекты в России**

В современной России более 50 этносов исповедуют ислам [20]. Наиболее многочисленными «мусульманскими» регионами России, кроме столицы, являются Северный Кавказ, Республика Татарстан и Республика Башкортостан [8]. Такое этническое разнообразие народов, проживающих в России и исповедующих ислам, само по себе является социально-психологическим феноменом. И этот феномен первоначально определяется отношением представителей разных этносов к своей этнической и религиозной идентичности. В зависимости от того, какая из идентичностей оказывается верховной, та и формирует основные глубинные убеждения и ценности, влияющие на отношение к браку вообще, и к полигамному браку – в частности.

В культурах народов Северного Кавказа за всю историю ислама, начиная с VII века, полигамные браки встречались достаточно редко. Многоженство у народов Кавказа всегда носило вынужденный характер. Это было обусловлено кочевым образом жизни, например, у ногайцев или туркмен, или сильным уменьшением числа мужчин после затяжных военных кампаний, например, Кавказской войны [23]. Другой обоснованной причиной повторной женитьбы мужчины были болезнь первой жены или бездетность [17]. Большая часть полигамных браков приходится на Северный Кавказ [205].

В Чеченской Республике в начале 2000-х, «в связи с резким сокращением численности мужского населения, много семей осталось без кормильцев», поднялась «волна» полигамных

браков. По словам главы Чечни Р.А. Кадырова, республика нуждается в таких браках [22].

В культурах народов Дагестана полигамные семьи тоже не являются значимым большинством. Традиция образовывать несколько семей заимствована у арабов, с которыми были очень тесные многовековые взаимоотношения. Существует мнение о том, что полигамия крайне пагубно влияет на взаимоотношения в семьях, на уровень морально-нравственных ценностей, подает негативный пример детям и молодежи [1].

Г.Г. Юнусова анализирует отношение к полигамным бракам в Татарстане через призму татарского богословия XX–XIX вв. [7]. Видные ученые, просветители и общественные деятели Татарстана с давних времен старательно и аргументированно оградяли татар от полигамных отношений. В их словах звучит глубокая мудрость на стыке религии и психологии о необходимости осознанного, достойного и уважительного отношения к себе и другим, а также об умении максимально объективно оценивать свой материальный, временной, эмоциональный потенциал.

Как уже говорилось ранее, несправедливость многочисленных браков при джахилии без учета каких-либо прав жен приводило к насмешкам над этой областью человеческих отношений. Веление Корана состояло в следующем: если вы не в состоянии соблюсти совершенную справедливость между женами, то ограничьте себя не более, чем одной [25].

В башкирских семейных культурно-исторических традициях многоженство встречалось редко. В родоплеменном обществе это было связано с естественным этапом трансформации семейно-брачных отношений.

Полигинные браки встроены в исламскую идентичность с середины VIII века. На протяжении веков они служили необходимой поддержкой женщинам и детям в сложные периоды во время голода, после войн и других испытаний. К началу XIX века подобные

браки составляли примерно 7–11% от общего числа браков. В полукочевых скотоводческих семьях полигамные браки случались чаще, чем в оседлых земледельческих. В отдельных случаях полигамный брак демонстрировал статус мужчины – чем состоятельнее, тем больше жен он может обеспечивать. Также нездоровье или бездетность жены могли послужить причиной для повторного брака мужчины. Полигамные браки были характерны для семей религиозных деятелей. Можно предположить, что осознанный уровень религиозного самосознания служил причиной повторных браков в соответствии с религиозными нормами.

Очередной всплеск числа полигамных браков в Башкирии пришелся на первую половину XX века. Война, революция, голод, война причинили огромный материальный и психологический ущерб. Материально необеспеченные одинокие женщины (разведенные и вдовы), особенно с детьми, были вынуждены соглашаться на такие брачные отношения, поскольку это был вопрос выживания [15].

Советская власть, несмотря на все усилия, не могла избавить республику от «пережитков прошлого». Никакие меры, вплоть до исключения из партии и уголовного преследования, не могли заставить мусульман расторгнуть свои полигамные браки. Так продолжалось до 60-х годов XX века. Даже официальный развод не являлся для мужчин поводом прекратить семейные отношения со своими женами. В современном башкирском мусульманском обществе полигамные браки не стали массовой культурной традицией. Обычно такие браки не являются тайной для родственников. И многие относятся к ним лояльно, с пониманием [14].

В целом, мусульманские народы, проживающие на территории современной России, никогда не имели достаточного опыта полигамных отношений, чтобы строить их гармонично и в соответствии с шариатскими нормами.

**Полигамные браки:  
социально-психологический аспект**

Психологических и кросс-культурных исследований таких браков немного. Основной сложностью подобного рода исследований является статус полигамных браков в государственном законодательстве – они не преследуются законом, но и не разрешены.

С.В. Лурье в своей аналитической работе «Современный опыт полигамных семей в среде российских мусульман: нарративный анализ» исследует отношение мусульманок к полигамным бракам на основе материалов, опубликованных на сайтах islam.ru и islamdag.ru с 2009 по 2015 гг. По мнению автора, полигамные отношения в большинстве своем являются почвой для внутрисемейных конфликтов между женами и мужьями, между женами, а также причиной семейных и личных трагедий. Мужчины не относятся серьезно и ответственно к соблюдению шариатских норм в отношении жен и детей. Первые жены редко признают правомерность и оправданность полигамных браков и считают полигамную стратегию мужчин безосновательным экспериментом, а вторых жен часто рассматривают, как желающих устроить личное счастье за счет их благополучия [19].

В 2014 г. проводились исследования Фонда им. Генриха Белля под научным руководством Ирины Костериной «Жизнь и положение женщин на Северном Кавказе» о полигамных браках в этом регионе. В опросе приняли участие 723 женщины. В Кабардино-Балкарии 36% респонденток в возрасте 17–30 лет ответили, что у их мужей есть вторая жена. В Чеченской Республике таких женщин 16%. В возрастном диапазоне 31–45 лет у 28% женщин мужья имеют других жен. Мужчины старшего возраста женаты на одной женщине. И это может свидетельствовать о том, что традиция многоженства не имеет глубоких культурно-исторических корней в этом регионе.

О.С. Павлова [22] в своих исследовательских работах по Северному Кавказу отмечает приемлемость полигамных браков в чеченской и ингушской культурах. Для чеченцев такое семейное устройство является вынужденным при определенных условиях, и лишь немногие рассматривают его для себя как желаемое. По мнению студентов ЧГУ, аргументами «за» полигамные браки являются допустимость таких браков с богословской точки зрения и превосходящая численность женщин над мужчинами. Большинство девушек высказываются против того, чтобы быть в полигамном браке, аргументируя это тем, что они привыкли быть единственными и не готовы делить любимого с кем-то еще.

В соседней с Чечней Ингушетии полигамные браки более приемлемы, они соответствуют религиозным и культурным традициям ингушского этноса. Ингуши относятся к полигамным бракам несколько лояльнее. Для их культурно-исторических особенностей такой семейный уклад с древних времен считается допустимым [21].

Некоторые исследования в странах с мусульманским населением обнаружили корреляцию уровня образования супругов с количеством полигамных браков. В зарубежных исследованиях отмечается, что более низкое образование у супругов в полигамных браках в сравнении с моногамными браками [30, 35]. В это же время мы отмечаем в российских исследованиях обратную корреляцию: «интересен тот факт, что чем выше уровень образования, тем больше становится людей с положительным мнением о многоженстве» [9].

Небольшое число психологических исследований разных аспектов полигамных браков в России послужило причиной для проведения социально-психологического исследования в рамках магистерской программы «Психология Востока: этничность, религия и межкультурная коммуникация» МГППУ.

## Исследование отношения мусульман к полигамным бракам

Некоторые результаты опроса мусульман об их отношении к полигамным бракам рассмотрены ниже. В качестве респондентов выступили граждане Российской Федерации в возрасте от 18 до 65 лет, исповедующие ислам, проживающие на территории РФ и за рубежом.

На данный момент, выборка не может быть ограничена большим числом параметров, чем возраст, религиозная принадлежность, и наличие брачных отношений. В опросе приняли участие 254 респондента, исповедующие ислам.

Таблица 1

### Соотношение мужчин и женщин, принявших участие в опросе (в %)

	Всего	В моногамных браках	В полигамных браках	Не в браке
Мужчины	25	12	12	менее 1
Женщины	75	32	18	15

Мужчины составили 25% от общего числа респондентов, а женщины – 75%. В моногамных браках состояли 14% мужчин и 50% женщин. В полигамных браках состояли 14% мужчин и 20% женщин. Не состояли в браке около 1% мужчин и 15% женщин.

Далее, ответы респондентов были распределены по 9 категориям в соответствии с семейным статусом.

Таблица 2

### Семейное положение респондентов (в %)

	Мужчины	Женщины
Первый моногамный брак	7	32
Повторный моногамный брак	7	10
Брак с 2-мя женами	12	12
Брак с 3-мя женами	2	6
Брак с 4-мя женами	–	2

	Мужчины	Женщины
Не женат / Не замужем	менее 1	7
В разводе	1	7
Вдовец / Вдова	–	1

В первом браке состояли 7% мужчин и 38% женщин, а в повторном – 7% мужчин и 12% женщин. Браки с двумя женами отмечены у 12% мужчин, а браки с тремя женами – у 2%. Мужчин, имеющих четырех жен, среди респондентов не оказалось. 12% женщин состоят в браке, где кроме них есть другая жена, 6% являются одними из трех жен и 2% – одними из четырех. 1% мужчин и 7% женщин на момент исследования не состояли в браке, столько же (1% и 7%) – были в разводе, 1% женщин были вдовами.

Всем респондентам был задан вопрос об их отношении к полигамным бракам и предлагалось выбрать один из ответов или написать свой:

- ✓ Категорически негативно
- ✓ Негативно
- ✓ Допускаю при определенных условиях
- ✓ Считаю обычным
- ✓ Одобряю и поддерживаю

Таблица 3

### Ответы респондентов на вопрос: «Как вы относитесь к полигамным бракам» (в % в категории)

Критерии ответов // Категории респондентов	Категорически негативно	Негативно	Допускаю при определенных условиях	Считаю обычным	Одобряю и поддерживаю
Мужчины из моногам. браков			52		48
Мужчины из полигам. браков			29	46	25
Не женаты			< 1		
Мужчины в разводе					< 1
Женщины из моногам. браков	5	15	60	7	8

Критерии ответов // Категории респондентов	Категорически негативно	Негативно	Допускаю при определенных условиях	Считаю обычным	Одобрять и поддерживать
Женщины из полигам. браков	5	9	65	9	17
Вдовы		20	40		40
Не замужем		16	69	15	
Женщины в разводе	12	19	50	19	

Ответы мужчин, имеющих одну жену, варьировались от «Допускаю при определенных условиях» – 52%, до «Одобрять и поддерживать» – 48%.

Три ответа (1%) были «Это Сунна» и один ответ (менее 1%) «Никак».

Мужчины из полигамных браков отвечали следующим образом: «Допускаю при определенных условиях» – 29%, «Считаю обычным» – 46% и «Одобрять и поддерживать» – 25%. Негативное отношение мужчин к полигамным бракам выявлено не было.

«Категорически негативное» отношение к полигамным бракам у 5% женщин, состоящих в моногамных браках и столько же у тех, которые состоят в полигамных браках. Всего категорически негативное отношение к полигамным бракам высказали по 5% женщин, состоящих в моногамных и полигамных браках и 12% разведенных женщин. 5% разведенных женщин имели опыт полигамных отношений.

Негативное отношение к полигамным бракам выразили 15% женщин из первых моногамных браков, 9% женщин из повторных моногамных браков, 20% вдов, 16% незамужних и 19% разведенных женщин. «Допускают» полигамные браки при определенных условиях 65% женщин в моногамных браках, 60% – в полигамных, 40% вдов, 69% незамужних женщин и 50% разведенных. «Обычными» полигамные браки являются для 7% респонденток в моногамных браках, 9% в полигамных браках, 15% незамужних женщин и 19% разведенных. «Одобрять и поддерживают»

полигамные браки 8% женщин, состоящих в моногамном браке, 17% – в полигамном и 40% вдов. 7% респонденток указали «другое» отношение.

Самым популярным положительным ответом стал ответ на вопрос «Допускаю при определенных условиях»: так ответили 52% мужчин, состоящих в моногамных браках, 65% женщин в моногамных браках, 60% – в полигамных, 40% вдов, 69% незамужних и 50% разведенных женщин.

#### Анализ ответов мужчин и женщин в моно- и полигамных браках

Были отобраны ответы 212 мужчин и женщин, состоящих в моно- и полигамных браках. Из них 72% женщин и 28% мужчин.

Таблица 4

#### Семейное положение респондентов (в %)

	Первый моногамный брак	Повторный моногамный брак	Брак с 2-мя женами	Брак с 3-мя женами	Брак с 4-мя женами
Мужчины 28%	7	7	12	2	-
Женщины 72%	39	12	12	7	2

В числе респондентов 28% мужчин и 72% женщин. Из них мужчины в равных пропорциях состоят в моногамных и полигамных браках, по 14%. Среди женщин на полигамные браки приходится 21%, а на моногамные – 51%.

Изучение возраста супругов, принявших участие в исследовании, показало, что несколько жен имеют мужчины в очень молодом возрасте: 43% мужчин в полигамных браках были в возрасте 23–29 лет. Также полигамия характерна для 33% мужчин в возрасте 35–38 лет, и для 12% респондентов 44–48 лет.

Анализ таблицы 5 показывает, что уровень образования мужчин в моногамных и полигамных браках примерно одинаковый – около 80% из них имеют высшее образование, тогда как среди женщин различия более заметны: только 57% женщин в полигамных браках имеют высшее образование, а в моногамных таких 70%.

Таблица 5

**Образование респондентов**

(в % по категориям)

Образование	Мужчины из моногамных браков	Мужчины из полигамных браков	Женщины из моногамных браков	Женщины из полигамных браков
Неполное среднее			1	4
Среднее		23	10	7
Среднее специальное	17		19	32
Бакалавриат	20	7	25	14
Магистратура	27	57	8	
Специалитет	36	13	34	20
Второе высшее			3	23

Таблица 6

Ответы респондентов на вопрос: «Сколько лет Вы соблюдаете религиозную практику?»

(в % от общего числа респондентов)

Сколько лет вы соблюдаете религиозную практику?	Мужчины в моногамном браке	Мужчины в полигамном браке	Женщины в моногамном браке	Женщины в полигамном браке
0–3 года	3	2	2	4
4–6 лет	2	6	6	4
7–10 лет		7	9	11
более 10 лет	14	9	14	10

Все респонденты нашего исследования – религиозно практикующие мусульмане. Во всех категориях браков больше всего респондентов имеют продолжительный опыт религиозной практики: 7 лет и более. У 14% мужчин в моногамных браках, 9% мужчин в полигамных браках и 14% женщин в моногамных браках религиозный опыт превышает 10 лет. 11% женщин в полигамных браках имеют 7–10 лет религиозной практики.

Распределение ответов респондентов по продолжительности религиозной практики в отдельных категориях представлены в таблице 6.

Таблица 7

Ответы респондентов, состоящих в моногамных браках на вопрос: «Сколько лет Вы соблюдаете религиозную практику?» (в %)

Религиозная практика	0–3 года	4–6 лет	7–10 лет	более 10 лет
Мужчины в моногамном браке	17	10	-	73
Мужчины в полигамном браке	10	13	34	43

Религиозная практика	0–3 года	4–6 лет	7–10 лет	более 10 лет
Женщины в моногамном браке	7	20	29	44
Женщины в полигамном браке	14	14	38	34

10% мужчин, состоящих в моногамных браках, соблюдают религиозную практику на протяжении 4–6 лет, 17% – на протяжении 0–3 лет, 73% имеют практический опыт соблюдения религиозной практики более 10 лет. Большинство мужчин, состоящих в моногамных браках (73%), соблюдают религиозную практику на протяжении более 10 лет. 10% мужчин, состоящих в полигамных браках, соблюдают религиозную практику на протяжении 0–3 лет, 13% – 4–6 лет, 34% – 7–10 лет и 43% имеют практический опыт соблюдения религиозной практики более 10 лет. Большинство мужчин, состоящих в полигамных браках (43%), соблюдают религиозную практику на протяжении более 10 лет. 7% женщин, состоящих в моногамных браках, соблюдают религиозную практику на протяжении 0–3 лет,

20% – 4–6 лет, 29% – 7–10 лет и 44% имеют практический опыт соблюдения религиозной практики более 10 лет. Большинство женщин, состоящих в моногамных браках (44%), соблюдают религиозную практику на протяжении более 10 лет.

При ответе **мужчин-респондентов** на вопрос: «К какой национальности Вы себя относите?»<sup>1</sup> этническая идентичность среди мужчин, состоящих в первых моногамных браках, распределяется следующим образом: больше всего – 27% приходится на татар, 20% составляют ногайцы, по 13% табасаранцы и таджики. Аварцы составляют 6%, лезгины – 7%. Еще 7% респондентов определили свою идентичность как «Кавказ» и 7% имеют полиэтническое происхождение из семьи таджиков и татар.

Ответы респондентов из повторных моногамных браков на тот же вопрос: 57% представлены русскими, 22% составляют татары, 14% башкиры и 7% чеченцы.

Мужчины из полигамных браков с 2-мя женами на этот же вопрос в 42% случаев – татары. По 4% приходится на аварцев, вайнахов, даргинцев, карачаевцев, лезгин, русских татар, туркмен, узбеков и чеченцев. 7% мужчин определили свою этническую идентичность как «россияне» и 7% – как «мусульмане». 4% респондентов приходится на долю «кавказской национальности».

Ответы мужчин-респондентов из полигамных браков с 3-мя женами в рамках заданного вопроса: 40% – татары, 60% респондентов в равных частях принадлежат к кумыкам, «мусульманам» или отвечают, что «в исламе нет национальностей».

На вопрос: «К какой национальности Вы себя относите?» ответы **респондентов-женщин** из первых моногамных браков распределились следующим образом: 25% респонденток в первых моногамных браках – татарки, 10% – русские, 5% чеченки, по 4% кумычки и

карачаевки, по 3% – даргинки и ингушки, по 2% казашки, лезгинки, мордовки, таджички. По 1% – аварки, адыгейки, азербайджанки, азиатки, балкарки, болгары, корейки, кыргызки, узбечки и черкешенки. Этническая идентичность 3% респонденток скрыта из этических соображений. 6% женщин определяют свою идентичность как «мусульманка», 1% как «РФ», 1% – «кавказская» и 1% считает, что «в религии нет нации».

Ответы респонденток из повторных моногамных браков на вопрос: «К какой национальности Вы себя относите?» показали следующее: этническая идентичность женщин в повторных моногамных браках распределена следующим образом: по 6% русские и татарки, 3% даргинки, по 2% казачки и кыргызки, 1% азербайджанка, 1% кабардинка, 1% «мусульманка», 1% «я мусульманка, в исламе нет национализма!». 1% респонденток не смогли определить свою этническую идентичность, указав «не знаю», и 1% описаний скрыт по этическим соображениям.

Респондентки из полигамных браков с 2-мя женами на вопрос: «К какой национальности Вы себя относите?» распределились следующим образом: 19% татарки, 15% – русские, 11% – чеченки. По 8% в этой категории азербайджанок, башкирок и лезгинок. 7% – аварки, по 4% – карачаевки, кыргызки, ногайки, узбечки и черкешенки. 4% описаний скрыто по этическим соображениям.

На вопрос: «К какой национальности Вы себя относите?» респондентки из полигамных браков с 3-мя женами указали: по 22% приходится на русских и «мусульманок», по 14% – татарок и даргинок. Аварки, балкарки, казашки составляют оставшиеся 21% в равных частях, по 7%.

Ответы респонденток из полигамных браков с 4-мя женами на тот же вопрос: 75% русских и 25% татарских женщин.

Исследование показало, что полигамные браки встречаются чаще, чем это можно подтвердить статистикой (см. табл. 8).

<sup>1</sup> Названия национальностей даны в том виде, в котором их написали респонденты.

Ответы респондентов из моногамных браков на вопрос: «Сколько полигамных браков среди Ваших родственников и в Вашем ближайшем окружении?» (в % по категориям)

Количество знакомых полигамных браков	1	2	3	4	5	6	7	больше 10	много
У мужчин в моногамном браке	54	23	14	9					
У мужчин в полигамном браке	28	33	17				11	5	6
У женщин в моногамном браке		21	34	19	24	2			
У женщин в полигамном браке	25	15	24	24	5				3

Независимо от собственного социального статуса, у мужчин и женщин в близком окружении есть полигамные семьи. Тем не менее, данные таблицы показывают, что кроме респондентов из полигамных браков, участвующих в этом исследовании, есть и другие полигамные семьи.

#### Обсуждение результатов исследования

Изучив ответы респондентов на вопрос «Как вы относитесь к полигамным бракам?», мы наблюдаем противоположное отношение мужчин и женщин к полигамным бракам. Никто из респондентов-мужчин не выразил негативного отношения к полигамным бракам, в то время как женщины всех семейных статусов выразили категорически негативное или негативное отношение к такой форме брачного союза.

Такая реакция женщин, основанная на личном опыте и опыте сестер по вере, говорит о возможных сложностях разного характера в подобных отношениях.

При этом больше половины всех респондентов проявили свою лояльность к таким отношениям, если соблюдаются определенные условия. По умолчанию под этими условиями понимаются финансовое обеспечение и справедливое распределение как материальных, так и нематериальных ценностей между женами (время, проведенное с каждой женой как днем, так и ночью; внимание; подарки и т.д.). Эти условия закреплены в мусульманском

праве на основании положений Священного Корана, который является для мусульман первоисточником всего законодательства и всех аспектов жизни в целом.

Негативное отношение женщин к полигамным бракам чаще всего связано с нарушением мужчинами условий, предписанных для такой формы брачного союза. Отсутствие государственного законодательного надзора способствует более попустительскому отношению к ответственности за принимаемые брачные решения как у мужчин, так и у женщин.

Более детальное изучение ответов респондентов, состоящих в моногамных и полигамных браках, позволяет глубже исследовать проблематику многоженства.

В нашей выборке 65% представителей моногамных и 35% – полигамных браков. Из всех этнических групп мусульман, представленных в исследовании, самый большой процент мужчин в полигамных браках приходится на татар. Женщины в таких браках принадлежат к татарскому, русскому и чеченскому этносам. Несмотря на то, что более точный подсчет этнического соотношения затруднителен из-за смешения у некоторых респондентов этнической, государственной и религиозной идентичностей, можно делать некоторые предварительные выводы об этнической специфике полигамных браков.

За последние годы руководство Республики Татарстан приложило значительные усилия

для укрепления религиозных и национальных традиций, что привело к повышению уровня образованности, религиозной компетентности, самосознания и способствовало популяризации полигамных браков. Поствоенное демографическое состояние Чеченской Республики все еще испытывает дефицит мужчин брачного возраста, что влечет за собой полигамные отношения.

Помимо этого, в обоих случаях миграция, активные бизнес-проекты, командировки, обучение и т.д. тоже способствуют вступлению в брак на своей исторической родине и, например, в Санкт-Петербурге, Москве или ином крупном городе, привлекательном в материальном плане. Это также может быть обосновано определенными морально-этическими нормами ислама. Также одна жена может быть того же этноса, вторая (третья, четвертая) – других. Русские мусульманки часто оказываются в подобных браках по собственному желанию в качестве первой или второй жены, или по причине того, что не были информированы о наличии у мужчины другой жены. Несмотря на то, что интерес к исламу у русских (по национальности) мужчин и женщин пробудился еще в конце прошлого века, до сих пор есть недостаток в религиозно образованных, ответственных и благоразумных русских мусульманах. Вследствие этого русские мусульманки выходят замуж за мужчин других этносов. Это не гарантирует благополучия в браке, но является привлекательной перспективой. Русские мусульмане, согласно нашему исследованию, в большей степени привержены моногамным отношениям. На их долю приходится больше половины повторных моногамных браков.

Наше исследование подтверждает упомянутую выше тенденцию взаимосвязи уровня образования и склонности к полигамным отношениям и отношения к полигамным бракам. Уровень образования мужчин в моногамных и полигамных браках примерно оди-

наковый – около 80% из них имеют высшее образование, тогда как среди женщин различия более заметны: только 57% женщин в полигамных браках имеют высшее образование, а в моногамных таких 70%.

В настоящем исследовании мы можем обратить внимание на возрастные границы, характерные для моногамных и полигамных отношений. Изучение возраста супругов, принявших участие в исследовании, показало, что несколько жен имеют мужчины в очень молодом возрасте: 43% мужчин в полигамных браках были в возрасте 23–29 лет. Также полигамия характерна для 33% мужчин в возрасте 35–38 лет, и для 12% респондентов 44–48 лет.

Данные об этнической идентичности в настоящем исследовании демонстрируют определенную склонность игнорировать или неумение идентифицировать свою принадлежность к определенному этносу. Апелляция респондентов к нормам ислама в данном аспекте представляется как не совсем корректная. Происходит подмена понятий «национальность» и «национализм». Взгляд на этническую идентичность через призму государственной идентичности «россиянин/РФ» присутствует у 7% мужчин в моногамных браках и 1% женщин в моногамных браках. Этническая идентичность, соединенная с религиозной идентичностью «мусульманин/мусульманка», присутствует у 7% мужчин в моногамных браках, 20% мужчин в полигамных браках и 7% женщин в моногамных браках. Отрицают этническую идентичность для мусульман «В исламе нет национальностей/В религии нет нации/Я мусульманка, в исламе нет национализма!» 20% мужчин в полигамных браках и 2% женщин в моногамных браках. 7% мужчин в моногамных браках определили свою идентичность как «Кавказ», 4% мужчин в полигамных браках назвали свою национальную идентичность как «кавказская», 1% женщин в моногамных браках

тоже идентифицирует себя как «кавказская». 1% женщин в полигамных браках на вопрос о национальности представил ответ «не знаю».

В священном Коране есть стих, который демонстрирует значимость этнической идентичности. И это не делает никакой этнос более значимым. «Я сотворил вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга» (Священный Коран 49:13).

### Выводы

Таким образом, на основании выполненного исследования, мы можем предполагать, что количество полигамных браков в России в настоящее время не превышает количество подобных браков, упомянутых в исторических источниках. Примерно 5–10% от общего числа браков приходится на долю полигамных. Даже такое количество браков требует изучения этого феномена и влияния его на благополучие членов таких браков, на их физическое, психическое, душевное и духовное здоровье. Особого внимания требуют дети, растущие в таких отношениях. Поскольку подобных исследований на российской выборке в настоящее время практически нет, мы планируем реализацию этой тематики в наших дальнейших исследованиях.

### Литература

1. Алиев А.К. Многоженство – социальная болезнь. Народы Дагестана, 2013, № 5. С. 25–27.
2. Алимova Б.М. Разводы в Дагестане: причины, мотивы и пути стабилизации (анализ статистики) // История, археология и этнография Кавказа. 2015, № 2 (42).
3. Аль-Мисри Р.Ю. Фикх имущественных отношений. М.: Исламская книга. 2014.
4. Ан-Навави И. Сады праведных / Пер. с араб. А. Нирша. М.: Издатель Эжаев, 2011. 768 с.
5. Бабич А.-Г. Многоженство. Советы и комментарии. М, 2006.
6. Бражчик Ю.В. Этническая и гражданская идентичность: соотношение, влияние, взаимосвязь. 2018.
7. Буранчин А.М. Исламская идентичность в современном башкирском обществе: истоки, содержание, перспективы. 2017.
8. Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. Динамика этнорелигиозной структуры населения РФ (по материалам переписей) // Россия и современный мир. 2011, № 2.
9. Галиева Г., Карцева Л. Современная семья в исламе: теоретико-эмпирический анализ // Национальная идентичность России и демографический кризис/ Материалы II Всероссийской научной конференции. М.: Научный эксперт. 2008. С. 639–645.
10. Гасымова З.М. Особенности законодательства объединенных Арабских Эмиратов в контексте прав женщин. Право і суспільство, 2012, № 2. С. 72–77.
11. Ерохина Е.В., Марсакова В.Д. Многоженство в России: миф или реальность // Наука среди нас. 2017, № 4. С. 273–277.
12. Закиров А.А. Семейное счастье по исламу согласно Г. Буби // Minbar. Islamic Studies. 2012. Т. 5, № 2. С. 75–83.
13. Калининченко А.А. Брак в арабо-мусульманских странах. Historical Sciences, 20.
14. Кекина И.Б. Полигамия: плюсы и минусы, исторические предпосылки исчезновения // Психология XXI столетия. 2016.
15. Киньябаева Г. Пережиточные формы брака у башкир в первой половине XIX века и их влияние на демографическое развитие этноса // Ватандаш, 2001, № 6.
16. Коран. Перевод с араб. и комментарий М.-Н. Османова. СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 576 с.
17. Корнис И. Краткий обзор положения ногайских татар, водворенных в Мелитопольском уезде Таврической губернии // Телескоп. 1836. № 9–10.
18. Лебедева Н.М. Этнопсихология: Учебник и практикум для академического бакалавриата. М.: Издательство Юрайт, 2014. 647 с.
19. Лурье С.В. Опыт полигамных семей у современных российских мусульман: нарративный анализ // Социодинамика. 2016. № 1. С. 92–136.
20. Омаров М.А. Нациестроительство: состояние, проблемы, перспективы: материалы Всероссийской научной конференции, Москва, 30 ноября 2018 г. Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet, 2018.
21. Павлова О.С. Ингушский этнос на современном этапе. Черты социально-психологического портрета. М.:

- «Форум», 2012. 384 с.
22. Павлова О.С. Чеченский этнос сегодня: черты социально-психологического портрета. М.: ООО «СамПолиграфист», 2013. 558 с.
  23. Пруцкова Е. Операционализация понятия «религиозность» в эмпирических исследованиях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30).
  24. Сатаева А.Х., Якутов Р.И. Особенности традиционных отношений в мусульманской семье: ислам и современное общество // Общество: философия, история, культура. 2019. № 9 (65).
  25. Юнусова Г.Г. Проблема многоженства в истории и современности. 2018. С. 288.
  26. Alomair N. et al. Factors influencing sexual and reproductive health of Muslim women: a systematic review // Reproductive health. 2020. Т. 17. № 1. P. 1–15.
  27. Al-Krenawi A. Women from polygamous and monogamous marriages in an out-patient psychiatric clinic // Transcultural psychiatry. 2001. Т. 38. № 2. P. 187–199.
  28. Al-Krenawi A. Women of polygamous marriages in primary health care centers // Contemporary Family Therapy. 1999. Т. 21. № 3. P. 417–430.
  29. Al-Krenawi A., Graham J.R. A comparison of family functioning, life and marital satisfaction, and mental health of women in polygamous and monogamous marriages // International journal of social psychiatry. 2006. Т. 52. № 1. P. 5–17.
  30. Al-Krenawi A., Graham J.R., Slonim-Nevo V. Mental health aspects of Arab-Israeli adolescents from polygamous versus monogamous families // The Journal of social psychology. 2002. Т. 142, № 4. P. 446–460.
  31. Chamie J. Polygyny among Arabs // Population Studies. 1986. Т. 40, № 1. P. 55–66.
  32. Liversage A. 5 Polygamy, wellbeing, and ill-being amongst ethnic Muslim minorities // Wellbeing of Transnational Muslim Families. 2019. P. 78.
  33. Rafeah S. et al. Regulating Polygamous Marriage to Prevent its Abuse: A Case Study of Malaysia // Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities. 2017. Т. 25.
  34. Shepard L.D. The impact of polygamy on women's mental health: a systematic review // Epidemiology and psychiatric sciences. 2013. Т. 22, № 1. P. 47–62.
  35. Watson P.J. et al. Religiosity and social desirability // Journal for the Scientific Study of Religion. 1986. P. 215–232.
  36. Многоженство в России: миф или реальность? [https://www.bbc.com/russian/society/2015/05/150519\\_tr\\_russia\\_polygamy\\_discussion](https://www.bbc.com/russian/society/2015/05/150519_tr_russia_polygamy_discussion)
  37. Countries Where Polygamy Is Legal 2020 <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/countries-where-polygamy-is-legal>
  38. Polygamy in laws and religion <https://www.pewforum.org/2019/12/12/household-patterns-by-region/#polygamy>
  39. Polygamy is rare around the world and mostly confined to a few regions <https://pewrsr.ch/2VQAQHm>

## Исламская идентичность в фокусе психологии межгрупповых отношений

КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ ОСЬКИН

психолог, магистрант программы  
«Психология Востока» ФГБОУ ВО МГППУ  
(Москва, Россия)  
jbgillet2@gmail.com

**Аннотация.** В статье дан анализ результатов исследования, проведенного в рамках курсовой работы «Методы и подходы к исследованию социальной идентичности мусульман». В исследовании приняли участие слушатели специализированных религиозных образовательных учреждений, а также их родственники – в количестве 40 человек. С целью изучения структуры социальной и религиозной идентичности мусульман, а также их взаимосвязи с характером межгрупповых отношений с представителями других социальных групп, использовались следующие методики: «Измерение индивидуальных/социальных компонентов религиозной идентичности» (Д. Ван Камп, адаптация русскоязычной исламской версии – О.С. Павлова), «Измерение социальной консолидации», дополненная авторским опросником по измерению межгрупповых отношений. Также для уточнения результатов исследования были проведены беседы с участниками исследования. Помимо получения эмпирических результатов, работа была сосредоточена на выработке адекватных теоретических методов исследования социальной идентичности мусульман и включения их в общую концепцию подобных исследований.

**Ключевые слова:** религиозная идентичность, социальная идентичность мусульман, исламский мир, этнопсихология, культурная антропология, межгрупповые отношения.

### Введение

Групповая идентификация подразумевает, что коллективные убеждения и ценности, ха-

рактеризующие внутригрупповое поведение, становятся нормой и частью психологического «Я». Люди начинают думать, чувствовать и действовать в соответствии с тем, как они понимают принадлежность к своей группе. Эти групповые представления могут быть относительно стабильными и устойчивыми, отражая, например, культурные особенности, но они также могут реагировать на социальные события и конфликты [17]. Ориентация и приверженность к социальной группе являются нормативными и тотальными, а не факультативными. Идентификация религиозных групп может быть схожей. Религия часто имеет огромное значение в жизни людей, и религиозные группы являются одними из наиболее заметных опор идентичности. Жизнь искренне верующих строится вокруг их религиозных убеждений, ценностей и обычаев. Эти идеи и ценности включают в себя религиозные притязания на истину и абсолютные моральные принципы, которые определяют, что значит быть верующим [18].

В основу нашей работы положена гипотеза о том, что чем сильнее мусульмане идентифицируют себя со своей религией, тем сильнее они дистанцируются от других групп, изменяя, в различной степени, свое отношение к ним. Вместе с этим, уточняя гипотезу, мы попытались комплексно исследовать «исламскую идентичность», изучить ее структуру в конкретных проявлениях у конкретного человека, рассматривая ее не только и не столько с точки зрения религии, но с точки зрения психологических, социологи-

ческих и, отчасти, исторических дисциплин. Попытка эта, на взгляд автора, адекватна только с позиции понимания и объективного принятия исламского мировоззрения. Это исходит из допущения, что религиозная вера – это не личные предпочтения или социальные условности, а убеждения. Она связана с моральным благом и Божественной истиной, которые трудно примирить с моральным и эпистемологическим разнообразием. Искренне верующий верит, что он/она прав, и возможно ему будет трудно испытывать положительные чувства к неверующим, которые неявно бросают вызов его/ее жизни.

### **Идентичность в социальной психологии**

Что же представляет из себя идентичность? Согласно Э. Эриксону, благодаря которому это понятие стало междисциплинарным, социальная идентичность – это «твердо усвоенный и личностно-принимаемый образ себя во всем богатстве отношений личности к окружающему миру, чувство адекватности и стабильного владения личностью собственным «Я» независимо от изменений «Я» и ситуации; способность личности к полноценному решению задач, возникающих перед ней на каждом этапе ее развития» [5, с. 12]. Он выделил социальную, личностную и индивидуальную идентичности, которые формируются в онтогенезе под влиянием биологических и социальных факторов, культурной и исторической среды.

Понятие идентичности является основополагающим в современной социальной психологии. Природа формирования групповой идентичности, а также конструирования индивидуальной идентичности является предметом многочисленных теоретических и эмпирических исследований [11, 13, 15]. Понятие «идентичность» обычно используется для определения и описания самосознания индивида, его принадлежности к группе, структурных позиций, а также приписываемых и достигаемых статусов. Идентичность явля-

ется результатом внутреннего субъективного восприятия, саморефлексии, а также внешних характеристик. В противоположность более раннему пониманию идентичности, как фиксированной и неизменной, сегодня идентичность чаще рассматривается как эволюционирующий процесс «становления», а не просто «бытия» [12]. Дальнейшее развитие этой теории не обошлось без включения в нее религии, и сопутствующей этому религиозной идентичности.

Теория идентичности пытается связать индивидуальное представление о себе и более широкую социальную структуру, в рамках которой индивид мыслит и действует. Структурный подход в теории идентичности опирается на концепцию ролевой идентичности при анализе самосознания индивидов, их поведения и социальных отношений с другими людьми [16]. Особенно полезной в этом исследовании является концепция значимости идентичности, которая отражает факторы и процессы, способствующие тому, чтобы одна идентичность – в данном случае «мусульманская» – имела большее, даже первостепенное значение в иерархии множества идентичностей, составляющих чувство собственного «Я». Согласно исследованиям в этой области [16], по мере того как люди становятся все более приверженными определенной роли, эта роль приобретает все большую значимость для личности. Более того, чем выше идентичность в иерархии значимости, тем более вероятно, что идентичность будет реализована в какой-то конкретной или во многих ситуациях. В сущности, эта вероятность актуализации определенной идентичности, намеренно или нет, определяет значимость идентичности и, следовательно, приверженность этой идентичности. Иными словами: насколько человек старается вести себя как мусульманин зависит от того, осознает ли он себя мусульманином в данный конкретный момент – это ак-

тивное проявление его самосознания. Один из участников исследования спонтанно поделился своим мнением на этот счет: *«Я считаю, что мусульманином нужно быть не только когда встаешь на намаз, нужно быть мусульманином и в обычных бытовых ситуациях, и во многих других, в семье и на работе. Намаз – это напоминание о том, кем ты должен быть всегда, но жизненные обстоятельства постоянно сбивают тебя с этого пути»*. За последнее десятилетие было проведено много социологических исследований идентичности, но основные обзоры теории и исследований идентичности в значительной степени недооценивали роль религии в формировании идентичности для отдельных людей и групп. Например, краткое изложение актуальных знаний о построении идентичности и процессах ее формирования не включает религию в качестве категории идентичности.

Сразу нужно отметить, что ни сами мусульмане, ни современные востоковеды и исламоведы не могут свести «исламскую идентичность» только к религиозному фактору. Из уст исламских интеллектуалов и правоведов на протяжении всего исторического периода существования религии Ислам, можно было услышать тезис о том, что Ислам – это не только религия, но и целостный образ жизни, охватывающий все аспекты человеческого существования [1]. Современные востоковеды и социальные антропологи усматривают же за понятием «Ислам» целый комплекс явлений, который можно назвать «Исламский мир». В подобном подходе, рассмотрение исламской идентичности только с точки зрения религии считается невозможным и не продуктивным, т.к. как Ислам не может быть рассмотрен как оторванная от жизни теология или схоластика – это всегда вопрос, как «мусульманин должен проявлять себя в этом мире, ради того, чтобы достигнуть целей будущей жизни» [1]. В связи с этим, очевидно, что разговор об Исламе – это разговор не об отвлеченных вещах, а разговор

о вещах практических, системно регулируемых исламским вероучением и исламским правом, которое влияет на поведение конкретных людей в конкретных ситуациях [1].

### **Исламская идентичность с позиции культурной антропологии**

Ислам всегда изучается сквозь призму людей, которые его исповедуют, и обществ, на развитие которых он оказывает влияние, и тех культурных результатов, к которым эти общества приходят. Для исследования вводится понятие «исламский мир» [1]. «Исламский мир» традиционно рассматривался в рамках географии обитания народов, исповедующих Ислам, в целом же основной проблемой считалось прочертить адекватные границы этого мира, заключить его в определенной территории. Современные же исследователи заметили, что совместно с процессами глобализации, а может и ранее, происходил процесс детерриториализации значительной части мусульманского населения через миграцию или принятие Ислама частью автохтонного населения. Поэтому многие современные исследования строятся вокруг концепции детерриториализация и миграции [7]. Исходя из сказанного, зачастую принято рассматривать «исламский мир» как некую культурную матрицу, границы которой экстерриториальны, обусловлены внутренними связями и «проходят в головах» людей, как носителей определенных установок и ценностей. «Исламская идентичность» при этом может рассматриваться как продукт «Исламского мира» со всеми присущими такой логике следствиями, в том числе и специфическими формами проявления религиозной идентичности на локальном уровне. Такие выводы также подтверждает работа Майкеля Веркутена «Religious Group Identification and Inter-Religious Relations» [18], в которой проводилось исследование в рамках теории социальной идентичности, внутригрупповых и аутогрупповых отношений мусульман – граждан Дании: «Полученные результаты подтвер-

ждают идею о том, что религия может быть важным измерением для проявления значимых и сильных внутригрупповых и внегрупповых различий. Религия объединяет сообщество верующих вокруг консенсуса моральных ценностей и божественных истин» – подводит итог Веркутен [18].

Подойдя к вопросу с исторической стороны, мы увидим, что история ислама разворачивается в определенном пространстве и времени, что тоже предполагает наличие определенного научно-методологического подхода. Это, своего рода, «внешний подход», который используется в исламоведении, этнографии и исторических науках. Данный подход длительное время развивался в русле востоковедения, или т.н. «ориенталистики», и в значительной мере впитал в себя все стереотипы западной цивилизации о «Востоке», что в свою очередь вело не к объективной аналитике, а к довольно претенциозным и оценочным заключениям. Но после знаменательной работы Э. Саида «Ориентализм» [8], этот вектор был в достаточной мере дискредитирован, хотя бы в небольшой части научного сообщества. «Восток (Orient) – это почти всецело европейское изобретение, со времен античности он был местом романтики, экзотических существ, мучительных и чарующих воспоминаний и ландшафтов, поразительных переживаний» [8], – пишет Э. Саид в своей работе. Совместно с «экзотикой» и «романтикой», в спектр западных стереотипов о «Востоке» можно также добавить косность, ретроградство, деспотизм и т.д. «Восток», разумеется, был не единственной «жертвой» такого европоцентристского подхода. Такое положение дел было связано, в том числе, с политизированностью и колониальными амбициями европейских стран. Работа Э. Саида стала разоблачительной в этом плане, более того, даже изменение риторики в осмыслении «Востока» дало возможность для более комплексных исследований. Так как до этого большинство

исследований западных ученых оставались в рамках «Востока», как некоего антипода «Запада», иными словами, проходили в парадигме абсолютизма и европоцентризма. Академик В.В. Бартольд [2] еще в начале XX века, вполне обосновано подвергал критике представление о «Востоке», как о некоем конструируемом феномене, его работы заставляли поставить вопрос об объективном основании тех стереотипов, которые имелись у «западных» ученых. Отказ от «европоцентризма» неизбежно приводит нас к методам, когда мы рассматриваем Ислам не в рамках «антипода» Запада, а как самостоятельный «культурный» феномен. Это сближает нас с «внутренним» подходом, в рамках релятивистской концепции. Попытка такого исследования сближает социологические и социально-психологические теории со знанием Ислама о самом себе, т.е. тем знанием, которым оперирует исламское вероучение для описания себя и своего места в мире. Разумеется, такая попытка осуществима и имеет значение в контексте социальной психологии, только как изучение отдельных мусульман, источников знания, на которые они опираются в повседневной практике, и связей, которые они выстраивают с миром. Но изучение отдельных мусульман не означает того, что мы не можем изучать Ислам целостно. Наоборот, исследуя проявления определенного культурного феномена через его носителей, мы непременно приходим к целостному пониманию этого феномена, т.к. никакая живая традиция (или учение) не может существовать «в вакууме», сама по себе и в отрыве от людей, ее исповедующих.

Исторически сложилось, что арабское общество в доисламский период представляло собой набор различных племен, самоопределявшихся по родовому признаку, отрицавших само понятия государства, как иерархической структуры и более напоминавших системой коллективного самоуправления ранний греческий полис. Многие исследователи предпола-

гают, что такое положение вещей сложилось в результате экономического и политического упадка существовавших на территории Аравии государств, из-за изменений климата, смены основных торговых маршрутов и связанной с этим невозможности обеспечивать полноценный государственный строй. Род и племя в таких условиях стали основными гарантом соблюдения прав, а «свободным человеком», де-факто, был любой мужчина, имевший право носить оружие. После начала проповеди Мухаммада такая структура начала ощущать на себе последствия кризиса и раскола, когда для новообращенных мусульман родовые связи утратили свое привычное значение, и дефиниция начала производится по религиозному признаку. Законченный вид приобретает после вынужденной иммиграции Мухаммада в Ясриб (Медину), где он, фактически, становится политическим лидером и главным судьей новообразованной мединской общины, состоящей из прибывших вместе с ним мусульман (мухаджиров), местных жителей (ансаров), а также племен иудеев, которые вошли в мединскую общину, но впоследствии были изгнаны из нее за коллаборационизм с жителями Мекки (откуда, под страхом смерти, был вынужден уехать Мухаммад) – курайшитами [2]. Именно в такой ситуации внешнего противодействия жителей Мекки – курайшитов, а также внутреннего противодействия иудеев, а также жителей Медины, не принявших политическое главенство Мухаммада (они названы в Коране – аль-мунафикун, т.е. лицемеры), и выплывала идентичность первых мусульман. Считается, что именно в Медине сформировалась самостоятельная община, живущая по собственным законам, имеющая собственные политические цели и собственное вероучение, к тому моменту окончательно разошедшееся с Христианством и Иудаизмом. Нужно понимать и учитывать данный фактор в виду того, насколько быстро происходило последующее географическое расширение

Ислама, а также – какое почтение оказывается тем первым поколениям мусульман. Поэтому термин «умма», как мы понимаем его сейчас, есть результат не только и не столько заявленной позиции мусульман в отношении себя в контексте исламского вероучения, но более адекватен для восприятия как исторически сформировавшейся общины, к которой может принадлежать каждый мусульманин, независимо от места его проживания и этнической принадлежности, в той или иной мере разделяющий общие ценности, цели и причастный к эсхатологическому чувству «общей судьбы». Это классический пример ситуации, когда практика опережает теорию. Именно осмысление этого опыта является материалом для теорий и моделей социального устройства в исламском мире на каждом этапе его развития.

Детерриториализация (т.е. рост числа мусульман в традиционно не исламских странах), как отмечает французский исследователь О. Руа, сопровождается продвижением ислама как системы ценностей и этики, а также распространением специфичных форм религиозности [7]. Это приводит нас к методологическому сближению понятий «исламский мир» и «умма» как единая община всех мусульман. Рассмотрение «исламской идентичности» в таком целостном социо-психологическом контексте, совместно с анализом контекста и языкового дискурса, теоретически позволяет исследовать типические особенности формирования религиозной идентичности мусульман, выявлять внутренние (внутригрупповые) и внешние (аутогрупповые) связи, а также определить роль влияния религиозной и этнической (и их пропорций) идентичности на эти связи. Хотя заявленные цели и невозможны для выполнения в полной мере в рамках проведенного исследования, само движение в этом направлении представляется целесообразным. Обратимся в этой связи к высказыванию В. Вундта, основателя первого направления «психологии народов»,

который считал, что «дух народа» не является бестелесным, ведь совместная жизнь индивидов и их взаимодействие между собой должны порождать новые явления со своеобразными законами, которые хотя и не противоречат законам индивидуального сознания, но и не содержатся в них [9].

Суммируя вышесказанное, можно утверждать, что вычленение внутренне последовательных форм практического поведения, исходящих из прочно установленных предпосылок, позволяет углубить методологию исследования религиозной идентичности мусульман. Использование диахронического и исторического метода, а также дискурс-анализа, позволяет составить непротиворечивую картину исследования и, во многом, прийти к тем же выводам, которые можно получить, используя другие качественные и количественные методы исследования или уточнить интерпретацию уже полученных результатов. Это позволило прийти к некоторым теоретическим выводам: конструирование «исламской идентичности» в первое время ее существования происходило в ситуации сильного политического и социального давления, что привело к изменению отношения к таким категориям, как «род», «племя», «народ» и др. у людей, разделяющих эту идентичность, а также к созданию над-этнической «исламской идентичности» в рамках единой общины – «уммы». Вместе с тем появилась, альтернативная существующей, развитая система категоризации социальных групп по различным вышеупомянутым нами признакам. Коранический язык и религиозные ритуалы выступают как способы усиления исламской идентичности. Основой «исламской идентичности» является причастность к общей эсхатологической судьбе, в том числе в «ахирате», т.е. «последней жизни». Различные исследования позволяют утверждать, что эти постулаты в настоящее время остаются неизменными и актуальными для формирования «исламской идентично-

сти», что также делает ее устойчивой и способной к развитию в неблагоприятных социальных условиях.

### Методы исследования

Для исследования религиозной идентичности, помимо структурного подхода, используемого в теории идентичности, можно также выделить функциональный подход. Данный подход, сформулированный еще У. Джемсом, рассматривает психологические и социальные функции религии. Джемс предложил дихотомический подход к исследованию религии, разделяя ее на внешний и внутренний аспекты [3]. Развитием такого подхода стала концепция другого известного американского психолога Г. Олпорта, которого заинтересовал онтогенез религиозного чувства и проблема «подлинной» религиозности [10]. Олпорт в своей работе «Индивид и его религия» [10, с. 57] выделяет понятие «зрелая религиозность», которая, в отличие от «незрелой», становится уходом от эгоцентризма и является самостоятельной побудительной силой. При этом отход от эгоцентризма происходит под давлением неких жизненных ситуаций и обстоятельств. «Зрелая религиозность дифференцирована, незрелая же проста, некритична, нерелексивна. Зрелая религиозность – целостная, всеобъемлющая и структурированная жизненная философия личности, интегрирующая как когницию (картина мира), так и мотивацию (моральное приложение, иерархизация мотивов), она дает цель в жизни и систему ценностей» – пишет Олпорт [10]. Зрелая и незрелая религиозность, вобрав, как признавал Олпорт, влияния из нескольких источников, трансформировались сначала в институциональную и интернализированную (в книге «Природа предрассудков», 1954), а потом во внешнюю и внутреннюю (в лекции и статье «Религия и предрассудки», 1959 [6]). Внешняя и внутренняя религиозность разграничиваются на основании места религии

в структуре мотивации личности. Внешняя религиозность понимается Олпортом, как средство достижения каких-либо целей или получение социального статуса, внутренняя религиозность – сама по себе цель и результат жизни человека, того, чем он живет. На базе этой концепции была создана методика Д. Ван Камп «Измерение индивидуальных/социальных компонентов религиозной идентичности», исследующая структуру религиозной идентичности, которая была использована в нашем исследовании.

Для проверки гипотезы об оказываемом влиянии религиозной идентичности на отношение к различным социальным группам было организовано эмпирическое исследование, в котором приняли участие мусульмане, учащиеся религиозных учебных заведений (медресе), а также их близкие. Всего 40 респондентов от 18 до 55 лет: 31 мужчина и 9 женщин. Для исследования были отобраны следующие диагностические методики:

1. Методика Д. Ван Камп «Измерение индивидуальных/социальных компонентов религиозной идентичности» (адаптация русскоязычной исламской версии – О.С. Павлова).
2. Методика по измерению социальной консолидации [4], дополненная авторским опросником по измерению межгрупповых отношений: изучение допустимости насилия, факторов регуляции поведения и др.

Сравнение межгрупповых отношений происходило по отношению к шести группам: другим мусульманам, христианам, иудеям, буддистам, индуистам и другим религиям, атеистам.

Результаты исследования по нескольким из выбранных методик были обработаны с помощью описательной статистики и корреляционного анализа в программе SPSS Statistics. Они будут приведены в краткой форме, в них обозначены только значимые взаимосвязи, а также приведены комплексные интерпретации, с комментариями участников исследования.

## Результаты

### эмпирического исследования

По методике Д. Ван Камп «Измерение индивидуальных/социальных компонентов религиозной идентичности» был посчитан средний арифметический балл по каждой из 4 шкал методики. На первом месте у респондентов расположился параметр «Индивидуальная духовная идентичность», который означает выраженность религиозной веры на личном уровне. Второе место занимает «Идентичность по вероисповеданию», который выражает субъективное ощущение взаимосвязи с религиозной группой и место значимости религиозной группы для формирования Я-образа. Иными словами, отражает социальную идентичность. Третье место занимает «Социальная духовная идентичность», т.е. принадлежность к джамаату (локальной общине). На четвертом месте «Религия как способ социального взаимодействия» – т.е. получение социальных выгод и налаживание социальных контактов на основе религиозной принадлежности.

Сравнение этих четырех компонентов религиозной идентичности с отношением к представителям различных групп выявило значимые отрицательные взаимосвязи между компонентом «Идентичность по вероисповеданию» и отношением к христианам, иудеям, буддистам и атеистам. Чем сильнее был выражен компонент «Идентичность по вероисповеданию», тем хуже респонденты относились к этим группам. При этом, исходя из результатов описательной статистики, к христианам и иудеям респонденты относились лучше, чем к другим группам (чуть выше нейтральных значений у христиан и чуть ниже – у иудеев). Отношение к мусульманам не получило статистической значимости, однако обладало положительной корреляцией с этим параметром. Отношение к индуистам также не получило статистической значимости, однако корреляция была отрицательной. Обобщая

все вышесказанное, можно сказать об общей тенденции, когда выраженность параметра «идентичность по вероисповеданию», отражающего социальную идентичность мусульман, влияла на отношение к различным социальным группам. Что подтверждает гипотезу нашего исследования. Для дальнейшего уточнения был проведен анализ взаимосвязей по параметрам «допустимости насилия» и «регуляции поведения». Также по некоторым вопросам удалось получить комментарии участников исследования, чтобы лучше понять убеждения, влияющие на оценку значимых для исследования отношений.

Сравнивая параметр «допустимости насилия» и отношение к перечисленным социальным группам, были получены данные, что те, кто согласился с утверждением о недопустимости насилия в любом виде, лучше относятся ко всем социальным группам (кроме мусульман), что может свидетельствовать об общей миролюбивости таких людей.

Те респонденты, кто согласился с утверждением, что насилие допустимо, если «нарушается справедливость в отношении их религии», хуже относятся к иудеям и атеистам. Мы упомянем несколько факторов, возможно, стоящих у истоков такой взаимосвязи, т.к. объяснение, что «допустимость насилия» и, например, отрицательное отношение к иудеям является устойчивым проявлением определенного склада личности, не является удовлетворительным в виду того, что отношение к иудеям исторически было достаточно приемлемым, особенно по сравнению с представителями «языческих» религий или атеистами. Поэтому мы постарались выявить эту взаимосвязь в высказываниях самих участников исследования, а также в анализе социального контекста. Такой же подход был применен и в дальнейших интерпретациях. Стоит пояснить, что автор данного исследования не пытается напрямую связать такие факторы, как «допустимость насилия» (в оговоренных случаях) и

отношение к конкретным группам. Мы лишь можем предположить, что своеобразный социальный контекст способствует созданию определенных установок и паттернов поведения. Например, говоря об атеистах, нельзя не отметить повседневно встречающуюся у многих людей, придерживающихся атеизма, склонность к «развенчанию» религий. Эта склонность реализуется зачастую в поле активных дискуссий с представителями религий. Разумеется, религиозные люди (и мусульмане не исключение), испытывающие потребность в отстаивании своих убеждений, как жизненно важных, рассматривают такую склонность как прямую агрессию против их убеждений (против их образа жизни и против них самих) и готовы защищать свою религию, в том числе, средствами насилия. «Допустимость насилия, когда проявляется несправедливость по отношению к религии» при этом служит готовностью пресекать такую экзистенциальную агрессию, а «отношение к атеистам» – следствием такой занимаемой позиции в условиях сложившегося социального контекста.

Говоря об иудеях, нельзя не упомянуть «оккупацию Палестины», что является одним из ярко выраженных прецедентов «несправедливости» в восприятии мусульман. При этом эта тема осознается мусульманами именно в религиозном контексте. Во время беседы участник исследования, палестинец по происхождению, рассказал один из частных случаев такой «несправедливости», отметив факты насилия в отношении палестинцев. Подобные рассказы, а также политизированность данного вопроса, создает в мусульманском обществе картину «острой несправедливости». Однако сообщения других участников исследования показали автору интересными. Вот что сказал еще один участник исследования: «Те евреи, которые сейчас управляют Израилем – не иудеи, они неверующие. Настоящие иудеи выходят на улицу протестовать против

сионизма и оккупации Палестины. Их бьют дубинками за это».

Несмотря на широкий спектр мнений, в большинстве своем, в массовом сознании мусульман «евреи» тождественны «иудеям», и «оккупация Палестины» остается, в восприятии мусульман, травмирующим фактором и осознается как отчетливое проявление «несправедливости в отношении религии». Вполне допустимо, что такое восприятие формирует определенную личностную установку, актуальную как по отношению «допустимости насилия, если проявляется несправедливость», так и в отношении к иудеям.

Параметр «Насилие допустимо, если нарушаются обычаи и традиции моей религии» отрицательно коррелирует с отношением к буддистам, индуистам и другим религиям, атеистам. Вполне логично, что христиане и иудеи, воспринимаемые мусульманами как «люди Писания», идеологически и формально ближе мусульманам. Буддисты, индуисты и другие языческие религии, а также атеисты в восприятии большинства мусульман, как охарактеризовал их один из участников исследования, это «типичные джахили», т.е. люди, пребывающие в «метафизическом невежестве». Пользуясь предложенным нами методом интерпретации через социальный контекст, также можно предположить наличие сложившейся установки, которая объединяет эти параметры. В данном случае это может быть идеологическая чуждость обычаев и традиций языческих религий по сравнению с относительно близкими «авраамическими» – христианством и иудаизмом.

Параметр «Насилие допустимо, если государство не в состоянии защитить мою религию», отрицательно коррелировал с отношением к буддистам. Автору исследования также удалось получить комментарии на этот счет, в которых выражалось резкое неприятие ситуации, происходящей в Мьянме, где (по данным ООН) военные совместно с местны-

ми буддистскими активистами осуществляют геноцид в отношении народа «Рохинья», представители которого являются мусульманами. Данный конкретный случай, когда социальная группа подвергается притеснениям при неспособности, а также нежелании государства защищать ее права, а также отрицательном отношении к буддистам – инициаторам этих притеснений, можно рассматривать в комплексе, по аналогии с предыдущими. Таким образом, параметр «допустимости насилия» зачастую проявляется в определенном историческом и политическом контексте, который может быть косвенно выявлен, в том числе, из непосредственного общения с респондентами и прояснении их позиции по отношению к разным конфликтным ситуациям, где насилие, по их мнению, может способствовать их разрешению. Такая позиция может служить причиной формирования определенных установок как к «допустимости насилия», так в отношении к различным социальным группам. Также стоит отметить, что количество людей, не допускающих насилие ни в какой форме, резко снижалось, стоило только уточнить рамки допустимости применения насилия.

Те, кто считают, что «поведение должно регулироваться нормами шариата» хуже относятся к буддистам и атеистам, что является вполне ожидаемым результатом, т.к. «регулирование поведения нормами шариата» является следствием выраженности религиозной идентичности мусульман и закрепленного в шариате правового статуса «мушриков» (язычников). Те, кто считают, что «поведение должно регулироваться общегосударственными законами», лучше относятся к иудеям, индуистам и другим религиям. Более любопытным оказалось, что те, кто считают, что «поведение должно регулироваться нормами национальной этики», хуже относятся к мусульманам. С одной стороны, это можно косвенно считать следствием недостаточной

укорененности «исламской идентичности» и доминантой национальной культуры, с другой – можно трактовать, как общее «уравнивание в правах» всех перечисленных социальных групп среди людей, отдающих предпочтение национальным традициям и этике – т.е. в этом случае речь может идти о более лояльном отношении.

У тех, кто считает, что «поведение должно регулироваться нормами шариата», сильнее выражены индивидуальная духовная идентичность, идентичность по вероисповеданию и социальная духовная идентичность. «Регулирование поведения, исходя из традиций и обычаев» положительно связано с идентичностью по вероисповеданию – здесь нужно оговориться, что «традиции и обычаи» воспринимаются респондентами именно как «исламские традиции и обычаи». Например, отрицание празднования любых праздников, кроме двух канонически установленных в Исламе (Ид аль-Фитр и Ид аль-Адха, Ураза-байрам и Курбан-байрам соответственно). Все это также подтверждает выводы, сделанные в теоретическом исследовании, о содержании Ислама, как религии, и его отношении к правовому регулированию.

#### **Заключение**

Результаты эмпирического исследования подтверждают основную гипотезу, на которой строилось исследование. Дополнительный анализ позволил уточнить ряд значимых деталей. Исследование проводилось на небольшой выборке, поэтому можно предположить, что расширение выборки позволит точнее и более глубоко выявить характер возникающих связей.

В целом – попытка использования теории идентичности в этом исследовании позволила методически верно, в рамках психологического знания, определить характер многих происходящих процессов. Также это подводит нас к возможности артикулировать «Кораническое знание» языком современной психо-

логической науки, делая его актуальным для широкого круга людей, а также оперативным для понимания и использования, с точки зрения социологических дисциплин. Коран, по общему мнению большинства исламских теологов и ученых, отличается от других «Священных Писаний» то, что он является не только набором этических правил, но еще и сводом знаний, лежащих вне чувственного и созерцательного опыта человека. Ислам буквально внедряет «сакральное» в повседневный быт человека, воспроизводя аутентичный дискурс, в который, в той или иной степени, включены все мусульмане. Мнение, что «сакральность» и религиозный опыт не являются предметами научного исследования, не отменяет того факта, что все мы ежедневно сталкиваемся со следствиями этих феноменов, общаясь с людьми, для которых они являются основополагающими в построении их жизненных ориентиров и выстраивании социальных взаимоотношений.

#### **Литература**

1. *Алексеев И.Л.* Ислам и его мир // Актуальные проблемы исламоведения (курс лекций). Казанский федеральный университет. 2012.
1. *Бартольд В.В.* Сочинения в 9 томах. Том VI. Изд. «Наука». Главная редакция восточной литературы. М., 1966. [Электронный ресурс] <https://www.litmir.me/br/?b=250688&p=1>
2. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта / Пер. с англ. М., 1993.
3. *Дробижева Л.М.* Российская идентичность в массовом сознании [Электронный ресурс] <http://valerytishkov.ru/engine/documents/document1223.doc> (дата обращения 23.09.2020)
4. *Мид Д.* Интернализированные другие и самость // Американская социологическая мысль / сост. Е. И. Кравченко. М.: Изд-во МГУ, 1994. 496 с.

5. *Олпорт Г.* Становление личности. Избранные труды / Пер. с англ. М., 2002.
6. *Рух О.* Глобализированный ислам: в поисках новой уммы. DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/islmlg.07.1.01>
7. *Сауд Э.* Ориентализм. М., Русский мир, 2016.
8. *Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология: Учебник для вузов. 4-е изд., испр. и доп. М.: Аспект Пресс, 2009. 368 с.
9. *Allport G.W.* The individual and his religion. N. Y., 1971.
10. *Cerulo K.A.* 1997. Identity construction: New issues, new directions. Annual Review of Sociology, № 23. P. 385–409.
11. *Dillon M.* 1999. Catholic identity: Balancing reason, faith, and power. New York: Cambridge University Pres.
12. *Frable D.E.S.* 1997. Gender, racial, ethnic, sexual, and class identities. Annual Review of Psychology, № 48, P. 139–162.
13. *Hood R.W., Jr.* The Conceptualization of Religious Purity in Allport's Typology // Journal for the Scientific Study of Religion. 1985. V. 24. № 4.
14. *Sanders J. M.* 2002. Ethnic boundaries and identity in plural societies. Annual Review of Sociology, № 28. P. 327–357.
15. *Stryker S.* 1980. Symbolic interactionism: A social structural version. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings.
16. *Tajfel H., & Turner J.C.* (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In S. Worchel & W. Austin (Eds.), Psychology of intergroup relations (pp. 7–24). Chicago, IL: Nelson-Hall.
17. *Verkuyten M.* Religious Group Identification and Inter-Religious Relations: A Study Among Turkish-Dutch Muslims. Group Processes & Intergroup Relations, 2007, 10 (3), pp.341-357. 10.1177/1368430207078695.

# ОТЧЕТ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АССОЦИАЦИИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ПОМОЩИ МУСУЛЬМАНАМ в 2020 году

## ОБУЧАЮЩИЕ ВЕБИНАРЫ, СЕМИНАРЫ И ЛЕКЦИИ ДЛЯ СПЕЦИАЛИСТОВ

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
15.01.2020	Расширенная встреча Татарстанского Представительства АППМ, семинар «Теория и практика применения эфирных масел в работе психолога», Казань	Э.Р. Миассарова
02.02.2020	Участие в работе дискуссионной площадки для психологов-практиков «Психологическая работа с детьми и родителями в кросс-культурном контексте», онлайн	О.С. Павлова
17.02.2020	Тренинг по командообразованию для Благотворительного фонда «Закят», Москва	Н.Ю. Бариева
10.03.2020	Курсы повышения квалификации для психологов «Психологическое консультирование мусульман», Казань	Психологический центр «4 life»
12.03.2020	Семинар по этнопсихологии в МГППУ «Теория и практика Исламской Психологии. По материалам участия в международной образовательной программе в Индонезии», онлайн	О.С. Павлова А.П. Мерсиянова
12.03.2020	Тренинг «Контакт Я-Ты: коммуникация, отношения, близость» в КЦ «Дар», Москва	
30.03.2020 – 13.04.2020	Повышение квалификации по дополнительной профессиональной программе «Психолого-педагогическая помощь при эмоциональных проблемах личности» при МГПУ имени Евсевьева г. Саранск	Д.Ш. Шабаева
02.05.2020	Семинар «Обращение в скорую» для волонтеров горячих линий: «Скорая психологическая служба волонтеров – 911» – оказание психологической помощи, онлайн	С.Ю. Зязин, Н.Ю. Бариева
30.09.2020	Участие в онлайн семинаре «Школа гражданско-правового и духовно-нравственного просвещения мусульманской молодежи и лидеров общественного мнения», г. Саранск	Д.Ш. Шабаева
01.10.2020 – 30.10.2020	Курсов повышения квалификации «Духовно-ориентированная педагогика и психология», онлайн	Т.Е. Седанкина. Курсы окончили 10 членов АППМ
03.10.2020	Лекции для Оренбургского отделения Гильдии межэтнической журналистики, онлайн	О.С. Павлова, Л.К. Абубакирова
14.10.2020	Научно-методический вебинар для психологов «Кросс-культурные технологии психологической помощи. Психологическая помощь женщинам Северного Кавказа», онлайн	О.С. Павлова

28.10.2020	Курс члена АППМ «Психологическое консультирование в контексте психологии религии: исламский дискурс» для студентов Международной Исламской Академии Узбекистана, онлайн	Г.Ф. Галиева
01.11.2020	Лекции для психологов и психиатров Кыргызстана, организованные Институтом психологии Российской академии наук и Программой развития ООН в Кыргызской Республике, онлайн	О.С. Павлова
05.11.2020	Международный вебинар «Islamic Perspective on Psychopathology in the Era of Disruption», онлайн	О.С. Павлова
07.11.2020	Второй Международный Интенсивный Курс по Исламской Психологии, онлайн	Участие членов АППМ в качестве слушателей, в качестве лектора О.С. Павловой
23.11.2020	Встреча с психологами Дагестана, онлайн	И.А. Куртаева, О.С. Павлова
11.12.2020	Круглый стол на тему: «Вопросы взаимодействия научно-педагогического сообщества с представителями НКО в реализации просветительских и благотворительных проектов: опыт Татарстана и Саратовской области» НИБФ «Ярдэм», г. Казань	К.И. Насибуллов
14.12.2020	Лекция для студентов и преподавателей ЧГПУ «Введение в психологическое консультирование мусульман», онлайн	О.С. Павлова
16.12.2020	Семинар «Формирование конфликтологической культуры сотрудников религиозных организаций в условиях полиэтнического и поликонфессионального общества», Республика Татарстан, Болгарская исламская академия.	Р.Г. Махмутова

## ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЕ ЛЕКЦИИ

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
1 квартал 2020	Съемка документального фильма о Малике Бадри	Интервью И.Н. Хайбуллина об изучении и развитии исламской психологии в России, в том числе о книге Малика Бадри «Теория и практика исламской психологии»
12.01.2020	Лекция «Одержимость джиннами с точки зрения психиатра-мусульманина» в КЦ «Дар», Москва	М.С. Муратов
12.01.2020	Открытие кабинета психологической помощи мусульманам в КЦ «Дар», Москва	Правление АППМ, КЦ «Дар»
19.01.2020	Лекция «Психологическая коррекция эмоциональных нарушений у детей» в КЦ «Дар», Москва	С.Р. Тарасевич
26.01.2020	Лекция «Игромания и иные формы зависимости как побег от реальности» в КЦ «Дар», Москва	А.М. Вахидов
26.01.2020	Лекция «Психологическая коррекция эмоциональных нарушений у детей» в КЦ «Дар», Москва	С.Р. Тарасевич

26.01.2020	Съемка видеосюжета о деятельности АППМ для канала «Алиф-ТВ», Москва	О.С. Павлова, Н.Ю. Бариева, С.Р. Тарарсевиц
01.02.2020	Лекция «Наши дети – одно из испытаний мирской жизни» в КЦ «Дар», Москва	И.В. Мукиев
01.02.2020	Всемирный День Хиджаба, клуб «Ясмина», Москва	С.Р. Тарасевич
16.02.2020	Тренинг «Искусство слышать. Подростковая перезагрузка» в КЦ «Дар», Москва	Н.Ю. Бариева
24.02.2020	Лекция «Все болезни от нервов. Что такое психосоматика?» в КЦ «Дар», Москва	Ю.Ю. Асеева
29.02.2020	Лекция «Брак с точки зрения мужчины» в КЦ «Дар», Москва	И.В. Мукиев
29.02.2020	Фестиваль Корана в Московской Соборной Мечети, Москва	О.С. Павлова, Н.Ю. Бариева
01.03.2020	Тренинг «Искусство слышать. Подростковая перезагрузка» в КЦ «Дар», Москва	Н.Ю. Бариева
15.03.2020	Интенсив для подростков «Инвестиция в будущее», Республика Крым	Н.И. Исмаилова, З.М. Баирова
15.03.2020	Лекция «Почему дети плохо говорят?» в КЦ «Дар», Москва	Л.Ш. Юсупова
15.03.2020	Public talk в КЦ «Дар», Москва	О.С. Павлова
23.03.2020	Еженедельные прямые эфиры специалистов АППМ в социальных сетях КЦ «Дар», онлайн	М.С. Муратов, И.В. Мукиев, Р.Ф. Кумалаяк
21.05.2020	ТОК_ШОУ «Пусть Мусульманки Говорят», МЖК «Аиша», онлайн	О.С. Павлова, Н.Ю. Бариева, Н.Д. Тамбиева, З.М. Баирова, Д.Ш. Шабаева
24.06.2020	Прямой эфир «Психология и развитие коранических наук в РФ», онлайн	О.С. Павлова
27.06.2020	Теолого-психологический вебинар по теме семейных отношений, онлайн	З.М. Баирова
30.06.2020	Просветительский ролик «Исламская психология» на Ютуб-канале	И.Н. Хайбуллин
01.07.2020	Цикл бесед «Психология и Ислам: за и против» совместно с академией «Медина», онлайн	И.В. Мукиев
24.07.2020 – 25.07.2020	Лекции по исламской психологии от зарубежных ученых, организованные при поддержке АППМ, онлайн	О.С. Павлова
01.09.2020	Цикл видео бесед членов АППМ о психологических проблемах мусульманской уммы (совместно с фондом «Ярдэм»), Казань	Г.И. Ахметзянова, И.В. Мукиев, Г.Ф. Ганиева, И.Х. Тепаев
30.09.2020	Лекция для глухих и незрячих, Грозный	М.С. Муратов
16.10.2020	Ответы на вопросы по исламской психологии. Видео на Ютуб-канале	И.Н. Хайбуллин
19.10.2020	Вебинар «То, о чем мы молчим, пугает нас больше всего», онлайн	З.М. Баирова

22.11.2020	Информационный ролик в Ютуб канале об обучении по курсу Исламская психология в Индонезийском исламском университете	И.Н. Хайбуллин
------------	---	----------------

## ИЗДАНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ ЛИТЕРАТУРЫ

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
12.03.2020	Встреча члена АППМ с советником по делам религии в посольстве Турции Омером Фаруком Савураном	О.С. Павлова, получено право на издание книги Аль-Кинди в России
18.03.2020	Журнал «Ислам: личность и общество» 1(2020)	О.С. Павлова, С.Ю. Зязин
09.04.2020	Журнал «Минбар» 1 (2020)	Статьи членов АППМ
07.07.2020	Журнал «Минбар» 2 (2020)	Статьи членов АППМ
11.08.2020	Журнал «Ислам: личность и общество» 2 (2020)	О.С. Павлова, С. Ю. Зязин
30. 06.2020	Монография «Психология: исламский дискурс»	О.С. Павлова
25.08.2020	Сотрудничество с международным редакционным советом журнала Psikologika (Индонезия)	О.С. Павлова
26.09.2020	Журнал «Ислам: личность и общество» 3 (2020)	О.С. Павлова, С.Ю. Зязин
26.09.2020	Перевод рукописи аль-Кинди	И.Н. Хайбуллин
06.10.2020	Журнал «Минбар» 3 (2020)	Статьи членов АППМ
Декабрь	Журнал «Ислам: личность и общество» 4 (2020)	О.С. Павлова, С.Ю. Зязин
Декабрь	Журнал «Минбар» 4 (2020)	Статьи членов АППМ
Декабрь	Формирование конфликтологической культуры сотрудников мусульманских религиозных организаций в условиях полиэтнического и поликонфессионального обществ.	Р.Г. Махмутова
В течение года	Отправка литературы АППМ в регионы России, религиозные образовательные учреждения (РИИ, БИА), муфтияты, вузы, а также в Республику Казахстан и Беларусь	О.С. Павлова, С.Ю. Зязин, Н.Ю. Бариева

## СОГЛАШЕНИЯ О СОТРУДНИЧЕСТВЕ

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
13.03.2020	Подписание договора между Международной Ассоциацией Исламского Бизнеса и АППМ	В.С. Полосин
15.09.2020	Подписание соглашения о сотрудничестве АППМ и Центральной религиозной организацией Единое духовное управление мусульман Красноярского края	Р.Ф. Салахетдинов

## ЛЕКЦИИ ДЛЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ДЕЯТЕЛЕЙ

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
24.01.2020	Лекции членов АППМ для студентов-теологов, Екатеринбург	З.А. Шарыпов, Ф.Х. Хасанова
09.12.2020	Круглый стол «Образ мусульманки в современном обществе: проблемы, пути их решения, перспективы развития»	О.С. Павлова, Н.Ю. Бариева, члены АППМ
Сентябрь	Курсы повышения квалификации для имамов, онлайн	Г.Ф. Галиева
Ноябрь – декабрь	Лекции по психологии ислама для магистров Болгарской Исламской Академии, онлайн	О.С. Павлова
21.12.2020	Серия методологических семинаров «Работа имама в условиях мест лишения свободы», онлайн	З.А. Шарыпов, О.С. Павлова

## КОНФЕРЕНЦИИ И КРУГЛЫЕ СТОЛЫ, СЪЕЗДЫ

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
25.04.2020	Научная онлайн-конференция по теме «Проблема генезиса и трансформации религиозного сознания в психологии религии», Международная исламская академия Узбекистана, г. Ташкент	Ф.Ф. Яхин
23.05.2020	Панельная дискуссия «Развитие талантов и способностей человека в цифровом пространстве: опыт тотального онлайн», International Inclusive Expo, Екатеринбург	С.Р. Тарасевич
23.05.2020	Научно-практическая конференция с международным участием «Экстрабилити как феномен инклюзивной культуры», Екатеринбург	С.Р. Тарасевич
09.06.2020	IV Всероссийская научно-просветительская конференция «Чтения имени Мухлисы Буби», онлайн	О.С. Павлова, Н.Ю. Бариева, Н.Д. Тамбиева
15.08.2020	IV Всекрымский съезд мусульманок «Школа лидерства-2020», Республика Крым	О.С. Павлова, Н.Ю. Бариева, З.М. Баирова,
26.09.2020	VI Всероссийская конференция «Ислам: психологическая устойчивость – основа личного и общественного благополучия», онлайн	Члены АППМ
06.10.2020	Круглый стол, посвященный исламскому образованию, Институт стран СНГ, Москва	М.С. Муратов
10.10.2020	Конференция «Вожатский старт», онлайн	Д.Ф. Шабаева
16.10.2020	Научно-практическая конференция «Актуальные вопросы семейной психологии, педагогики и образования-духовно-нравственный аспект», ЧУ «Исламский Культурный Центр Республики Мордовия», Саранск Д.Ф. Шабаева	О.С. Павлова, З.М. Баирова, Н.Ю. Бариева,
30.10.2020	Круглый стол «Психология Ислама: социально-исторический контекст и методология», Русское религиозное общество, онлайн	К.И. Насибуллоев, О.С. Павлова, Ф.Ф. Яхин, Т.Е. Седанкина

31.10.2020	II Международный форум «Богословское наследие мусульман России», Болгарская исламская академия, Республика Татарстан	А.О. Ходихужаев
05.12.2020	Восьмой Всероссийский Съезд женских мусульманских организаций, МЖК «Аиша», Москва-онлайн	О.С. Павлова, З.М. Баирова, Н.Ю. Бариева, Д.Ф. Шабаева, М.В. Савичева, Н.Д. Тамбиева
09.12.2020	Круглый стол «Образ мусульманки в современном обществе: проблемы, пути их решения, перспективы развития», ДУМ Республики Беларусь, онлайн	О.С. Павлова, Н.Д. Тамбиева Г.Ф. Галиева
23.12.2020	Круглый стол по теме положения мусульман во Франции, редакция журнала «Государство, религия, церковь», онлайн	О.С. Павлова

## ПРОФИЛАКТИКА ЭКСТРЕМИЗМА

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
24.01.2020	Семинар по профилактике экстремизма для ФСИН, Екатеринбург	З.А. Шарыпов, Ф.Х. Хасанова
Июль	Религиозно-психологические встречи с военнослужащими воинских частей, Красноярск, Красноярский край	Р.Ф. Салахетдинов
26.09.2020	Экспертная дискуссионная площадка «Социально-психологические механизмы радикализации и дерадикализации: междисциплинарный анализ», онлайн	Члены АППМ
21.11.2020	Первое заседание постоянного научно-методологического семинара «Психология экстремизма, радикализации и дерадикализации», онлайн	О.С. Павлова
22.11.2020	Всероссийское совещание по профилактике экстремизма в образовании Минпрос РФ, Онлайн	О.С. Павлова, Р.Г. Махмутова
Ноябрь – декабрь	Проект по реабилитационной работе с женщинами, вернувшимися из зон боевых действий, Республика Казахстан, онлайн	О.С. Павлова, З.М. Баирова
В течение года	Религиозно-психологические встречи с осужденными в местах лишения свободы, Красноярск, Красноярский край	Р.Ф. Салахетдинов
8.12.2020	Круглый стол «Эффективные инструменты выявления распротранителей экстремистской идеологии в образовательной сфере и молодежной среде», Центр профилактики религиозного и этнического экстремизма на круглом столе, онлайн	О.С. Павлова

## РАБОТА С МИГРАНТАМИ

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
24.01.2020	Просветительская лекция по профилактике экстремизма для мигрантов и иностранных студентов, Екатеринбург	З.А. Шарыпов, Ф.Х. Хасанова
12.02.2020	Круглый стол «Современные тенденции международной миграции и её влияние на культурную и социальную стабильность в России», АНО «Исламский культурный центр Рязанской области», Рязань	Н.Ю. Бариева, С.Ю. Зязин, З.М. Баирова
В течение года	Бесплатное психологическое консультирование мигрантов, МЖК «Аиша», Москва	Н.Ю. Бариева

## ПРАКТИЧЕСКАЯ РАБОТА

Дата	Название мероприятия	Организатор/ участник
31.01.2020	Авторский курс «Озюньи биль! Познавай себя!», Республика Крым	Н.И. Исмаилова
29.03.2020	Волонтерская деятельность на телефоне горячей линии «Волонтерская психологическая служба психолог-911», Центр Практической психологии и бизнеса «ПРИЗ», Союз «Практического консультирования и психологии», Москва	Н.Ю. Бариева, С.Ю. Зязин, Р.Ф. Салахетдинов
29.03.2020	Открытие Всероссийской горячей линии помощи мусульманам 8(800)6005559, совместно со специалистами АППМ	Н.Ю. Бариева С.Ю. Зязин
02.04.2020	Инструктаж с волонтерами горячей линии «Волонтерская психологическая служба психолог-911», НОЧУ «Высшая школа психологии и бизнеса», Москва	Н.Ю. Бариева,
10.04.2020	Онлайн-проект «Дерево» (совместно с МЖК «Аиша»)	Р.Ф. Салахетдинов
Июнь	Открытие кабинета психологической помощи в Соборной мечети г. Красноярска	Л.Ф. Ямалиева
21.06.2020 – 24.06.2020	Выездной семинар «Драгоценность моей души», Набережные Челны	Л.Ф. Ямалиева
23.08.2020 – 26.08.2020	Выездной семинар «Я-целый мир», Набережные Челны	Н.И. Исмаилова
22.10.2020	Онлайн-тренинги для подростков	Р.Ф. Салахетдинов
В течение года	Оказание бесплатной психологической помощи мусульманам г. Красноярска и Красноярского края	Э.М. Байназарова
В течение года	Организационная и консультационная работа в Родительском комитете Исполкома Всемирного Курултая башкир, Уфа	А.Ф. Бикбаева, И.В. Мукиев
В течение года	Проекты в женском клубе «Ясмина», Москва	
В течение года	Индивидуальное консультирование мусульман	Индивидуальное консультирование членами АППМ
В течение года	Работа с подростками при ЧУ «Исламский культурный центр Мордовии», Саранск	Д.Ш. Шабаева
В течение года	Работа телефона горячей линии АППМ. Свыше 800 звонков на телефон горячей линии АППМ.	Специалисты АППМ: Н.Ю. Бариева, С.Ю. Зязин, З.А. Шарипов, Л.К. Абубакирова, И.Н. Хабибулин, Ф.Ф. Яхин, И.А. Куртаева, А.Ф. Назыпова, Ю.Ю. Асеева, З.М. Баирова, А.Х. Матыева, Д.Ш. Шабаева, Н.Д. Тамбиева, А.П. Мерсиянова, А.Ф. Бикбаева, Н.И. Исмаилова, И.М. Тепаев, О.А. Жарова, Центр психологической помощи «4 Life»

## ПРОГРАММА ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ МГППУ

### «МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД В ПСИХОЛОГИЧЕСКОМ КОНСУЛЬТИРОВАНИИ: БАЗОВЫЙ КУРС»

Программа предназначена для повышения эффективности профессиональной деятельности по ведению консультативной работы различных видов в мультикультурном подходе (просветительское, личностное, глубинное, профессиональное).

72 часа, онлайн

Полезный курс по развитию навыков консультирования в многокультурной среде. Посвящен работе с клиентами, учитывая этнический, религиозный и другие культурные контексты.

Зачем? Мы все разные. Но не только наша личная история влияет на наше развитие. Культурный контекст также определяет, почему поступаем так, а не иначе.

Можно ли его не учитывать в консультировании? Это весьма плачевно. Многие предписания вырастают из культурной среды; игнорируя их ценность и значимость, можно лишь усилить невротический конфликт. При этом есть риск столкнуться с непониманием, вплоть до конфликтов с клиентом. Кроме того, мы тогда не используем мощный источник ресурсов связей и принадлежности для личного роста.

Что такое мультикультурный подход в консультировании? Еще одна «новомодная метода»? Нет, это инструмент «тонкой настройки» тех навыков консультирования, которыми вы уже владеете. Умение выстраивать связи с контекстом, историей и культурными ценностями.

Мультикультурный подход помогает выйти за рамки культурного контекста, в котором создан тот или иной метод консультирования. Привнести в консультирование истории связей, принадлежности и культурной идентичности, что является важнейшей составляющей субъектности взрослого человека. Применять его безопасно, экологично, он снижает риск «попасть впросак» из-за культурного непонимания.

Что будет? 11 занятий-вебинаров с десятью практическими психологами, представляющими широкий спектр направлений консультирования: от танцевально-двигательной психотерапии до юнгианского анализа, от адлеровского подхода до телесно-ориентированной психотерапии. Каждый из ведущих по-своему поможет вам увидеть и почувствовать культурный контекст в практике консультирования, научиться его учитывать и использовать для повышения качества вашей работы.

В завершении программы слушатели разделятся на 2 потока. Если вам важно улучшить понимание исламского контекста и получить навыки в работе с клиентами-мусульманами - вы получите супервизию по этим вопросам. Те из слушателей, для кого важна работа с разнообразными культурными контекстами, также будут иметь возможность пройти профессиональную супервизию.

Наши «фишки»

- Единственная программа в России по мультикультурному консультированию.
- За краткое время вы познакомитесь с одиннадцатью стилями ведения группы разными тренерами.
- Программа практико-ориентированная: нацелена не столько на передачу знаний, сколько на развитие понимания сложных для консультанта вопросов и формирование навыков мультикультурного консультирования.
- У тренеров программы богатый опыт работы с разными культурными контекстами, который они готовы передать вам.





МАГИСТРАТУРА  
ПСИХОЛОГИЯ  
ВОСТОКА



МОСКОВСКИЙ  
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
ПСИХОЛОГО-  
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ

# Магистерская программа «Психология Востока»

по направлению 37.04.01 Психология

С 2021 года – онлайн!

РУКОВОДИТЕЛЬ ПРОГРАММЫ –

**ОЛЬГА СЕРГЕЕВНА ПАВЛОВА**

ПРОГРАММА ДЛЯ ПРАКТИЧЕСКИХ ПСИХОЛОГОВ

ПОМОЖЕМ ВАМ ОВЛАДЕТЬ  
ТЕХНОЛОГИЯМИ НЕЕВРОЦЕНТРИЧНОГО КОНСУЛЬТИРОВАНИЯ

ВСТУПИТЕЛЬНЫЙ ЭКЗАМЕН ПО ПСИХОЛОГИИ  
ЛЕТОМ 2021

Организация обучения:

- очно-заочная форма обучения (по вечерам)
- дистанционная (онлайн)
- внебюджетная (стоимость около 120 тысяч за год обучения)

ЛИЦОМ К ВОСТОКУ  
ЛИЦОМ К ДРУГИМ КУЛЬТУРАМ

