

На правах рукописи

Кузьменко Наталия Сергеевна

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИДЕИ ДЖИХАДА

Специальность 5.7.8. Философская антропология, философия культуры

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Симферополь – 2022

Диссертационная работа выполнена на кафедре философии Института «Таврическая академия» (СП) Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского».

Научный руководитель: **Рыскельдиева Лора Турарбековна**
доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории и теории государства и права Института «Таврическая академия» ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского»

Официальные оппоненты: **Псху Рузана Владимировна**
доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук, главный научный сотрудник Центра исследования философии и культуры Индии «Пурушоттама», ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов»

Бадмаев Валерий Николаевич
доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии Института калмыцкой филологии и востоковедения, ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б.Городовикова»

Ведущая организация: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт философии Российской академии наук, сектор философии исламского мира

Защита состоится «28» апреля 2022 г. в 11:00 на заседании диссертационного совета 24.2.318.05 по защите докторских и кандидатских диссертаций при ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» по адресу: 295007, г. Симферополь, ул. Ялтинская, д. 20, зал заседаний ученого совета (к. 301).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» по адресу: 295007, Республика Крым, г. Симферополь, проспект академика Вернадского, д. 4 и на сайте университета по ссылке: <http://science.cfuv.ru/gosudarstvennaya-nauchnaya-attestaciya/dissertacionnye-sovety/dissertacionnye-raboty-soveta-d-900-006-08/kuzmenko-nataliya-sergeevna>

Автореферат диссертации разослан « ____ » _____ 202_ г.

Ученый секретарь
диссертационного совета 24.2.318.05,
кандидат философских наук, доцент

_____ О.В. Зарапин

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Задача выработки комплексного определения понятия *джихада* существенно актуализируется в связи с устойчивой тенденцией массового сознания представлять *джихад* исключительно в военно-политическом контексте и абсолютизировать один из его видов – *джихад* меча, ислам же в таком представлении становится религией кровожадных фанатиков. Однако это не так. Словарные значения «*джихад*» – «усердие», «старание», «приложение усилий», «борьба», «борьба за веру», «борьба на пути Аллаха», «рвение», «усилие», и совокупность этих значений определяет разные семантические уровни *джихада* в качестве понятия. Такая полисемия не позволяет ограничить область его значения и редуцировать только к одному, связанному с военной практикой. Сужение понимания социальных практик *джихада* и сведение их к вооруженной борьбе с неверными предоставляют почву для оправдания экстремистами своих действий. Поверхностное и ограниченное понимание *джихада* оборачивается дискредитацией ислама как мировой религии и репрезентации его как враждебного нам мира «отрезанных голов» и «кровавых рек».

Исследование данной темы особенно важно для поликонфессионального и полиэтничного крымского региона, где наблюдается и наложение, и соприкосновение культурных парадигм, а от корректности интерпретации исламского дискурса может зависеть внутривосточный климат России. В крымском контексте важно учитывать религиозно-культурные особенности народа Республики Крым, интеграцию Крыма в политико-правовое поле РФ, роль Крыма в планах про-халифатских радикалов, участие крымчан-сторонников террористических организаций в боевых действиях на стороне террористических группировок, а также использование традиционных исламских представлений в качестве прикрытия и оправдания действий, продиктованных идеологами терроризма. Однако политически ангажированная публицистика зачастую тиражирует представление *джихада* как «войны с неверными», «священной войны мусульман», тем самым приводя к формированию стереотипов и предрассудков враждебного восприятия Другого в качестве Чужого, представляющего угрозу. Однако у такого *джихада*-клише есть и обратная сторона, содержательно более богатая. Она включает в себя коннотации «рвения», «старания», «духовного совершенствования», т.е. практик дисциплины духа, отсылающих к духовным поискам первохристианских пустынных аскетов, буддийских аскетов, православных исихастов, которые не имеют ничего общего со взрывами, насилием и убийствами. В этих условиях всесторонняя философская рефлексия *джихада*, проясняющая генезис разных социокультурных интерпретаций,

особенно востребована. Она усиливается необходимостью разведения понятий терроризма и *джихада*, потребностью рефлексивного отношения к инокультурным социальным практикам, анализом стереотипов восприятия Другого.

Особая полисемия выражения «*джихад*», вариативность его интерпретации в историко-культурном контексте и необходимость осмысления этого понятия средствами европейской философской культуры позволяет в разнообразии его значений выделить смысловое ядро (коннотативную константу), которое является смысловым стержнем семантического многообразия. Это ядро мы видим в том, что аккумулирует множество известных нам социальных и культурных практик и что мы предлагаем называть идеей «усердия на пути». Эта идея в арабо-мусульманской культуре выражена понятием «*джихад*», но её иные выражения, по нашему мнению, можно обнаружить и в других культурах. Такой подход с помощью познавательных средств европейской философии позволит, с одной стороны, обнаружить их предельные возможности и, с другой стороны, подойти к осознанию специфики иной, арабо-мусульманской культуры с другими, присущими ей, познавательными средствами, а также поставить вопрос о том, как в ней иначе ставятся и решаются те же проблемы.

Объектом научного исследования является идея *джихада*, **предметом** - социокультурные интерпретации идеи *джихада*.

Научная новизна работы заключается в следующем:

- проведено комплексное общетеоретическое изучение *джихада* как феномена арабо-мусульманской культуры, влияющего на современную коммуникативную повестку: исследуя *джихад* в контексте философии культуры, мы видим в нем «*усердие на пути*», реализующееся по принципу *то же иначе* в разных культурах;

- выявлена ложность интерпретации идеи *джихада* последователями псевдо-исламского сообщества «Имарат Кавказ» (Запрещена в РФ на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 08.02.2010 № ГКПИ 09-1715, вступило в силу 24.02.2010);

- на основе компаративного анализа вооруженного способа реализации *джихада* со стороны идеологов псевдо-исламских сообществ и мусульманских ортодоксов уточнено и сформулировано корректное определение «*джихада меча*»;

- выявлена российская специфика феномена шахидизма;

- осуществлено методологически обоснованное осмысление *джихада* в качестве идеи «усердия на пути» в сравнении с такими же, но иначе организованными практиками духовной дисциплины в других культурах.

Данные элементы новизны отражены в следующих **положениях, выносимых на защиту:**

1. Проблема определения *джихāда* в качестве термина и понятия демонстрирует различия культурных интерпретаций. Не-арабо-мусульманская традиция понимает под *джихāдом*, прежде всего, «священную войну», тогда как арабо-мусульманская культура базируется на утверждении «усердия» и насчитывает разное количество его видов (от 2-х до 16-ти и более) с указанием действующего субъекта, способов, средств, условий и сфер реализации.

2. В разнообразии смысловых оттенков *джихāда* на протяжении различных периодов истории ислама на первый план выходило значение, соответствующее социокультурным условиям, однако в наши дни псевдо-исламские деструктивные сообщества ложно трактуют или резко сужают значение практик *джихāда*, сводя их к насильственным акциям, что не соответствует традиционному пониманию практики «*джихāда меча*».

3. Существующие подходы к исследованиям культуры Другого, включая сравнительно-философский и межкультурный, не помогают нам решить проблему понимания *джихāда*, поскольку не учитывают специфику арабо-мусульманской культуры и её логики смыслополагания, а описывают *джихād* средствами европейской культурной традиции.

4. Универсалистский подход к пониманию Другого реализует универсализм одного типа – европейского – и отбрасывает то, что не вписывается и не описывается средствами субстанциальной логики европейской культуры.

5. Логико-смысловой подход, свободный от ориенталистских и оксиденталистских стереотипов, преодолевает универсалистскую установку и дает возможность приблизиться к пониманию арабо-мусульманской культуры, реализуя принцип *то же иначе*.

6. В многообразии значений *джихāда* мы выделяем смыслообразующее ядро и называем его «идеей усердия на пути». Оно аккумулирует известные социокультурные практики и обнаруживается в разных культурах и способах реализации, демонстрируя инаковость бытия смысла.

Степень разработанности. Прежде всего, отметим авторов, стоящих у истоков российского исламоведения, таких как В. В. Бартольд, Е. А. Беляев, В. Ф. Гиргас, П. А. Грязневич, И. Ю. Крачковский, И. П. Петрушевский, М. Б. Пиотровский, С. М. Прозоров, А. В. Сагадеев, И. М. Фильштинский, О. Б. Фролова, Т. К. Ибрагим, С. Л. Агаев. Тематика их работ многоаспектна: история народов Востока, коранистика, мусульманская культура, мусульманская философия, мусульманская теология, тенденции развития ислама и мусульманских стран, вопросы идейно-политических течений и движений.

Заметный вклад в комплексное изучение истории ислама внесли Г. Э. фон Грюнебаум, А. Массэ, М. Ходжсон, А. Корбен.

В ведущей организации по исследованию исламской культуры, секторе философии исламского мира РАН, осуществляется системное описание классической арабо-мусульманской философии и архитектоники арабо-мусульманской культуры. Исследователи данного направления – А. В. Смирнов, Е. А. Фролова, Ю. Е. Федорова, И. Р. Насыров. Изучению и разработке методологических подходов философского востоковедения, сравнительной и межкультурной философии посвящена работа сотрудников сектора восточных философий РАН М. Т. Степанянц и В. Г. Лысенко.

Современные исследователи – Р. В. Псху, М. М. Аль-Джаноби, Н. В. Ефремова, Е. А. Резван – подвергают комплексному анализу исламскую культуру, философию, арабистику, ставят проблемы адекватного перевода с арабского.

Источниковая база работы, посвященная анализу *джихада*, требует привлечения публикаций исламоведческой тематики, связанных с исследованиями роли религии (Э. Нортон, Р. Гайнутдин), религиозных конфликтов (М. Ю. Зеленков, К. А. Моргунов, З. В. Силаева, В. Ф. Федоров), религиозно-мотивированного терроризма (Л. Б. Маевская, А. И. Маточкина), истории радикальных течений (Д. С. Рязанов), исламского фундаментализма (С. Е. Бережной), исламофобии (О. П. Бибикова, М. Н. Сулова), мультикультурализма (С. Латион), евроислама (А. В. Михалева, О. Руа, А. А. Садыхова, Л. А. Королева), исламского неомодернизма (Д. В. Мухетдинов).

При разработке темы исследования нельзя обойти публикации, М. А. Кириштейна, Г. И. Мирского, Р. Т. Несипбая, анализирующие феномен «джихадизма», под которым понимается «политическое течение, ориентированное на бескомпромиссную вооруженную борьбу» (И. В. Пашенко), «идеология террористических войн, нацеленных на уничтожение структур светской государственности и установление теократической власти, отрицающей нормы права и морали» (И. И. Антонович), «применение традиционной исламской концепции джихада в достижении военно-политических целей» (А. В. Поздняков).

Исследования *джихада* проводились и проводятся в наши дни как отечественными, так и зарубежными авторами. Стоит заметить, что в научной литературе имеются работы, в которых раскрываются лишь определенные аспекты *джихада*: изучаются вопросы генезиса и эволюции, приводятся трактовки *джихада* различными мыслителями и деятелями с момента появления ислама до наших дней, анализируется связь *джихада* с исламистскими,

салафитскими, террористическими движениями, предпринимаются попытки классификации *джихада* по различным основаниям.

Кроме этого, следует отметить публикации историков, касающиеся исследования *джихада*: К. А. Кадыровой, А. А. Куделина, Л. Г. Ямпольской, Г. Н. Валиахметовой. В связи с изменениями культурных, социальных, политических условий на территории Евразии, актуальными являются исследования политологов: А. В. Малашенко, Л. И. Абдо-Ясинской; религиоведов: М. В. Несправы, Л. А. Баширова; правоведов: Л. Р. Сюкияйнена, А. А. Варфоломеева; социологов: Т. Н. Литвиновой; философов: И. П. Добаева, А. А. Игнатенко, А. А. Лукашева, М. Т. Якупова, М. Я. Яхьяева. Лингвистические особенности исламских понятий, специфика «джихадистских» текстов рассматривается М. В. Шибяевым, Л. М. Голиковым. К. Хилленбранд анализирует *джихад* в контексте крестовых походов. Крымский контекст исламского дискурса отражен в работах И. П. Добаева, Э. С. Муратовой.

Среди зарубежных публикаций по исследуемому вопросу выделим работы Ж. Кепеля, Дж. Берки, Дж. Эспозито, М. Боннера, А. Шмида, А. Камарулнизама, Л. Муравец, М. Легенгаузена.

Работы перечисленных авторов являются существенным вкладом в исследование тематики *джихада*, проясняют и фиксируют его теоретические и практические аспекты. Их материал позволил нам поставить вопрос о специфической теории перевода явлений одной культуры на язык другой (*теории культурного перевода*) и наметить пути его решения. Материал исследования *джихада* в качестве идеи дал нам возможность увидеть его смысл с помощью принципа «то же иначе» и основание утверждать наличие «того же» в качестве «усердия на пути» в иных культурах.

Целью исследования является реконструкция смыслового поля идеи *джихада* в различного типа социокультурных практиках.

Достижение цели обуславливает необходимость решения **задач**:

1. терминологический анализ и классификация дефиниций *джихада*;
2. реконструкция понимания идеи *джихада* и практик ее реализации в различные периоды становления и развития мусульманского общества (VII–XXI вв.);
3. реконструкция существующих подходов и методологии исследований культуры Другого;
4. определение роли компаративистских и межкультурных проектов в теоретическом осмыслении отношений «Я – Другой»;
5. анализ особенностей интерпретации арабо-мусульманских культурных феноменов;
6. анализ идеи «усердия на пути» на инокультурном материале.

Методология исследования. Диссертационная работа носит междисциплинарный характер, что предопределило выбор методов и теоретических оснований. Исследование строится на следующих принципах: 1) историзма, позволившего проследить эволюцию трактовок *джихāда* в определенных временных рамках (VII–XXI вв.); 2) системности – для цельного представления о трактовках идеи *джихāда*; 3) междисциплинарности – пересечение религиозного, социального, политического, культурного факторов в контексте реализации идеи *джихāда*. Применяются методы историко-философской реконструкции, типологизации, герменевтической интерпретации. Также отметим метод анализа словарных дефиниций, который позволил сгруппировать корпус дефиниций *джихāда*; аналитический метод, связанный с дифференцированным представлением коннотаций *джихāда*; с помощью текстового подхода стало возможным выявление смыслов, содержащихся в традиционном и квазиисламском контекстах *джихāда*. Важным является логико-смысловой подход, позволивший увидеть *джихād*-«усердие» сквозь призму *того же иначе* в других культурных ареалах.

Теоретическая база исследования. Источники, которые использовались при подготовке данного исследования можно разделить на три группы: 1) собственно исламоведческие работы, касающиеся анализа ислама и его феноменов; 2) работы по методологическому осмыслению и интерпретации феноменов культуры *Другого*; 3) работы сравнительной философско-культурологической направленности, результаты изучения оснований культур.

Теоретическая значимость. Философское осмысление *джихāда* в качестве репрезентативного для арабо-мусульманской культуры феномена выводит на проблемы методологии изучения инокультурного материала и дает основания для критической оценки различных подходов. Применение логико-смыслового подхода в изучении феномена *джихāда* верифицирует его интерпретативные возможности. Систематизация дефиниций *джихāда*, анализ идеи *джихāда* меча и реконструкция культурного портрета «усердствующего» выявляет и критически оценивает генезис современных интерпретаций *джихāда* религиозно-экстремистскими сообществами. **Практическая значимость** работы видится в возможности использования ее результатов в ходе подготовки лекционных материалов, научно-методической литературы. Различные аспекты содержания работы могут быть применены в преподавании философских, социологических, религиоведческих и культурологических дисциплин. Результаты, полученные в работе, могут иметь применение в ходе ведения идеологической борьбы с экстремизмом, в процессе развенчания и делегитимизации идеологии терроризма.

Апробация результатов работы. Полученные в ходе исследования результаты и выводы прошли апробацию на научно-практических конференциях: I научной конференции профессорско-преподавательского состава, аспирантов, студентов и молодых ученых «Дни науки КФУ им. В.И. Вернадского» (Симферополь, 2015), Таврических философских чтениях «Анахарсис» (Новый Свет, 2016, 2017, 2018), Международных научных чтениях «Культура народов Причерноморья с древнейших времен до наших дней» (Симферополь, 2016, 2017), Международной научно-практической конференции «Гуманитарное знание и духовная безопасность» (Грозный, 2016, 2017), III Международной научно-практической конференции «Общественные и гуманитарные науки: междисциплинарный диалог» (Кемерово, 2021).

Положения и выводы научно-квалификационной работы нашли отражение в 13 авторских научных публикациях, при этом 5 из них размещены в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, которые входят в перечень, утвержденный Высшей аттестационной комиссией при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации.

Структура научно-квалификационной работы соответствует целям и задачам исследования и состоит из введения, трех разделов, заключения, списка литературы и приложений. Общий объем диссертации составляет 206 страниц.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **«Введении»** обосновывается выбор объекта исследования, предмет, актуальность и новизна исследования, формулируются цели и задачи работы, определяются методы исследования, характеризуется теоретическая и практическая значимость диссертационной работы, приводятся положения, выносимые на защиту, а также апробация результатов исследования.

В первом разделе «Историко-культурные интерпретации понятия "джихад"» установлено многоуровневое и многоаспектное словарное бытие термина и понятия «*джихād*», а также реконструируются историко-культурные особенности его интерпретации в исламской культуре.

Подраздел 1.1 **«Социокультурные стереотипы в решении проблемы определения понятия "*джихād*"»** посвящен систематизации словарных дефиниций понятия *джихād*, а также выделению социокультурных стереотипных наслоений в связи с эксплуатацией этого понятия религиозно-камуфлированными сообществами.

Изучение *джихāда* в качестве термина показало, что у термина «*джихād*» большой ряд словарных значений в словарях различной тематики: в одних словарях акцент смещен на «религиозную войну», «священную войну», в

других – на «усердие» и «приложение усилий». Словарные статьи различной тематики были поделены нами на три группы: к первой отнесены определения с доминирующим «воинственным» значением, во второй представлены определения без доминирующего значения, в третьей представлены статьи с доминирующим значением *джихāда* в качестве «усердия». Первая группа отличается краткой формулировкой определения и наиболее поверхностной, стереотипной трактовкой *джихāда*. Во второй группе представлены определения, отражающие и внешнюю (на Другого), и внутреннюю (на себя) направленность *джихāда*. Третья группа с приоритетом «мирного» значения профессионально разнородна и включает специалистов гуманитарного профиля и военной направленности. Наиболее устойчивый набор словарных определений *джихāда* составляет: старание, рвение, усилие, борьба, усердие, священная война, борьба за веру, борьба на пути Аллаха, религиозная война, религиозный долг/обязанность. Содержание словарной статьи или статьи в энциклопедии всегда связано с позицией автора и составителя словаря, а «вооруженная борьба» представляет суженное понимание и не единственно реализуемую практику. Цель вооруженных акций, проводимых под лозунгами *джихāда*, – это не следование шариатскому пониманию мироустройства, а преступная деятельность, включающая разбои, грабежи, убийства и вымогательства. Сравнительный анализ позволяет делать вывод о неправомерности отождествления деятельности террористических группировок с «джихадом меча». Согласно идеологии терроризма, *джихād* вправе объявить глава любого джамаата, в любом регионе страны/мира, привлекая к участию в нем детей и женщин. Однако тактика, цели и методы *джихāда* меча в традиционном понимании абсолютно не соотносимы с целями и методами ведения такого ложного джихада экстремистскими организациями. Вместо авторитетного имама *джихād* меча объявляет глава преступной группировки, вместо необходимых ресурсов используются оружие и пропаганда, вместо достижения общемусульманского блага – террор и угрозы личной расправы, нанесение вреда исламу в целом. На основании анализа понятия «шахиды», используемого наряду с понятиями «воины Аллаха», «джихадисты», «живые бомбы», получено интерпретационное обоснование характеристики северокавказского шахидизма в качестве ложной инверсии классического понимания исламского мученичества.

В подразделе 1.2 «Многообразие историко-культурных интерпретаций практик *джихāда*» дана историческая экспозиция основных этапов генезиса, значимых трансформаций в понимании и реализации идеи *джихāда* в истории арабо-мусульманской культуры.

Источники, репрезентирующие место *джихāда* в арабо-мусульманской культуре – это Коран, Сунна, богословские комментарии. В кораническом тексте,

как раннего (мекканского), так и позднего (мединского) периодов, содержатся указания на *джихād*. Содержание аятов мекканских сур (610–622 гг.) направлено на укрепление веры, на размышления о грядущей жизни и ее описание в аду или раю, размышления о пророках, посланниках. *Джихād* велся человеком с самим собой, со своими пороками на духовном поприще и заключался в уходе от прежних обычаев эпохи языческой *джахилии*. Суры мединского периода (622–632 гг.) отражают социокультурный контекст уже оформившегося мусульманского прото-государства. Риторика мединских аятов заметно отличается от мекканских призывами сражаться до полного установления ислама, быть жестокими к неверным и лицемерам и т.д. Как отмечает З. С. Арухов, после смерти Мухаммеда арабийцы участвовали в военных кампаниях, движимые уже не борьбой за веру, а руководствуясь конкретными земными целями: получением с завоеванных земель добычи, дани, возможностью занять руководящие должности, владением большими наделами и т.д. Хадисы содержат различие «малого» и «большого» *джихāда*: большой более предпочтительный и трудный, ведется с невидимым врагом и постоянно, малый *джихād* (военный) ведется время от времени и с вполне конкретным осязаемым противником. Правовед Али ибн Тахир ас-Сулами (?–1105) видел в *джихāде* военное средство сплочения мусульман в сражениях с крестоносцами, считая причиной религиозного и морального упадка мусульман отступление от завета Мухаммеда совершать хотя бы один поход в год на территорию неверных. Он отмечал, что следует отдавать предпочтение *джихāду* с самим собой, и уже затем – *джихāду* с врагами. Аверроэс (1126–1198) рассматривает *джихād* как сражение, указывая цели войны, потенциальных участников, категории противников, условия перемирия.

После завоевания мусульманами Иерусалима в 1187 г. наметился подъем духовного *джихāда*. Теолог и правовед Таки ад-дин Ахмад Ибн Таймийя (1263–1328) утверждал, что целью *джихāда* является очищение мусульманского мира и самих мусульман, отвергал попытки привнесения в ислам элементов философии, присущих эллинистической традиции (фалсафа), рационализма калама, культа святых, паломничества к могиле Мухаммеда, постоянно борясь с недозволенными новшествами (*бида*). В середине XVIII в. в Аравии оформилось учение Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба (1703–1792) с тезисом о строжайшем единобожии. Ал-Ваххаб отводил важную роль *джихāду* против многобожников, а также против мусульман, отступивших от принципов раннего ислама. Борьба предписывалась с иудеями и христианами, а также с «неправильными» мусульманами, врагами «чистого ислама» (например, суфии и шииты).

Конец XIX – начало XX века отмечен появлением общины ахмадитов (ахмадийя) с собственной трактовкой доктрины *джихāда*: 1) большой *джихād* (*Jihad al-Akbar*) – борьба человека с собственными низменными желаниями;

нравственное совершенствование личности; 2) великий *джихад* (*Jihad al-Kabīr*) – мирное распространение ислама путем проповеди; 3) малый *джихад* (*Jihad al-Asghar*), предусматривающий применение силы. Хасан аль-Банна (1906–1949) и Сайид Кутб (1906–1966) настаивали на необходимости вновь вернуться к идее возрождения ислама и мусульманского государства, основанного на *шариате*, избавившись от навязанных Западом социальных институтов и норм, чуждых по своей природе исламу. В связи с чем С. Кутб отрицал исключительно оборонительный характер *джихада*. *Джихад*, неверно понимаемый как временное явление, длится с начала времен и остановится лишь тогда, когда религия будет всецело посвящена Аллаху. Идеи С. Кутба продолжил развивать Шукри Мустафа (1942–1978), основатель организации «ат-Такфир ва аль-Хиджра» (Запрещена в РФ на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 15 сентября 2010 г. № ГПИ 10-848). Согласно такфиритам весь мир находится в состоянии невежества (*джахилии*), а поддерживающие светские законы и власть объявляются вероотступниками (*муртадами*). Такфиризм, как и воинственная «джихадистская» идеология, в последствие были подхвачены многими террористическими организациями, такими как «Имарат Кавказ» (Запрещена в РФ на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 08.02.2010 № ГКПИ 09-1715, вступило в силу 24.02.2010), «Аль-Каида» (Запрещена в РФ на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 14.02.2003 № ГКПИ 03-116, вступило в силу 04.03.2003), «Исламское государство» (Запрещена в РФ на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 29.12.2014 № АКПИ 14-1424С, вступило в силу 13.02.2015).

По мнению Абу аль-Маудуди (1903–1979), основателя и идеолога «Джамаат-и-ислами» (Запрещена в РФ на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 14.02.2003 № ГКПИ 03-116, вступило в силу 04.03.2003), ислам представляет не религию, а революционную программу и идеологию, цель которых – изменения социальных порядков в соответствии с исламскими принципами. А *джихад* – революционная борьба и усилия, которые прилагаются исламской партией для реализации своих целей, направленных против тирании, безнравственности, беспорядков, несправедливости. Основатель партии «Хизбут-Тахрир аль-Ислами» (Запрещена в РФ на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 14.02.2003 № ГКПИ 03-116, вступило в силу 04.03.2003) Такиюддин ан-Набхани (1909–1977) подразумевал под *джихадом* войну со всеми, кто стоит на пути распространения исламского призыва. Целью *джихада* является обращение всех народов в ислам, т.к. ислам отменил постановления предшествующих ему религий.

Историческая ретроспектива трактовок *джихада* демонстрирует многообразие интерпретаций в зависимости от социокультурных условий,

разнообразие смыслов. Последствия ведения внешнего (малого) *джихāда* более заметны и ощутимы, нежели результаты внутреннего (большого) *джихāда*. Среди факторов, инициировавших военный *джихāд*, выделим нарастание противоречий внутри исламского общества, расколы и появление новых ветвей ислама, внешнеполитическая обстановка и др.

В разделе 2 «Интерпретация инокультурного материала как проблема философии культуры» представлен анализ современных (XX и XXI вв.) исследований инокультурного материала и интерпретаций социокультурных явлений.

В подразделе 2.1 «Проблематика Другого в контексте философии культуры» выделены обстоятельства, вызвавшие необходимость философского осмысления культуры: расширение экономических контактов, связанных с открытием новых земель и давших огромный эмпирический материал; колониальная политика европейских стран, требовавшая внимательного отношения к иным культурам для успешного управления народами; обратный эффект колониализма в виде пост-колониального дискурса; бурный рост числа исследований истории и теории культур; переосмысление понятия и роли языка; стремительные темпы глобализации и ответный рост национального самосознания и его радикализация. В этом контексте формируются два вида стереотипов восприятия и интерпретации другой культуры – ориентализм и оксидентализм. Обращение к т.н. «восточной культуре» предусматривает попытки наложить её понимание на понятные европейскому сознанию модели демократии, рыночной экономики, эмансипации женщин, прав человека и пр. В современных реалиях провал политики мультикультурализма, толерантности и политкорректности можно понимать как своего рода расплату за колониальную политику прошлого. Европейский мир становится театром борьбы европейской культуры с этническими меньшинствами, использующими риторику долженствования в отношении стран-реципиентов.

В. Н. Бадмаев отмечает важность философско-методологической базы, которая могла бы способствовать смене прежнего понимания дихотомии «Восток-Запад», «Европа-Азия», «Север-Юг» на новую научно-гуманитарную картину мира. Особая роль отводится диалогу как константе человеческого существования, который возможен между участниками, способными к преодолению узкого горизонта своей идентичности, будучи включенными при этом в более широкую коммуникационную систему. Цель диалога – достижение взаимного согласия, предполагающего осознание своей индивидуальности и непохожести на других и, вместе с тем, осознание связности с другими.

В сегодняшнем мире ориенталистский подход к знакомству с культурой Другого пытается «выправить» не укладывающийся в рациональную модель

Восток, подогнать его под привычные европейские рамки. Оксиденталистский подход, в свою очередь, демонстрирует недоверие и враждебность по отношению к Западному миру в целом, превращаясь в оксидентофобию. Обе позиции представляют набор предрассудков в отношении Другого, а в нашей работе являются маркером некорректного подхода к исследованию *джихāда*. Здесь же представлены и охарактеризованы некоторые современные направления в исследованиях Другого: *общественно-историческое*, выступившее с критикой европоцентризма и однолинейного развития культур; *социокультурное*, рассматривающее явления в связи двух аспектов – общества и культуры; *герменевтическое*, отбрасывающее или, по крайней мере, пытающееся нивелировать предрассудки в диалоге с Другим; *имагологическое*, отказывающееся от стереотипных установок в коммуникации; *валютное*, анализирующее оценочное отношение к социально значимым явлениям.

Подраздел 2.2 «Решение проблемы Другого в контексте философского востоковедения» посвящен теоретическому осмыслению отношений «Я – Другой» в культурном контексте. То, что сейчас называют «межкультурная философия», сформировалось в XX веке, пройдя, по мнению её представителей, ряд стадий:

- 1) поиск в не-западных философиях эквивалентов западной философии. Универсализм.
- 2) поиск контрастов, особенностей не-западных философий, а также выявление конкретных недостатков по сравнению с западной традицией. Локализм.
- 3) стык универсализма и локализма, необходимость переосмысления не-западных философий в терминах западных философских идей, а также внести свой вклад в англоязычную философию, включив в нее элементы азиатской, африканской и других философий.

Статус и роль межкультурной философии неоднозначны, как правило, под ней понимается не конкретная дисциплина, а «философская ориентация» (Р. Малл), «собственно философия, для создания которой необходим полилог» (Ф. Виммер), «стадия развития сравнительной философии» (А. Чакрабарти, Р. Вебер). Ее размытые рамки, полагаем, отражают необходимость пересмотра философской историографии, отказ от европоцентричности, от приращения традиций, не вписывающихся в привычную европейскую историческую и теоретическую схему. Представители межкультурной философии, вторя друг другу, говорят о смене *Western*-центрированной парадигмы на полилогичный хор, в котором должны слышаться голоса всех участников. Сама процедура сравнения должна включать не два сопоставляемых / противопоставляемых элемента, а три, где третий элемент выступает неким стандартом сравнения.

Одним из вариантов такого третьего элемента предлагается понятие культурной универсалии (*cultural universal, anthropological universal*) – паттерна, общего для всех культур. Д. Мёрдок отмечает, что культурные универсалии выступают такими нормами, правилами и ценностями, которые присущи всем культурам, в то время как форма или способ его реализации, как и реальное поведение людей, варьируются от культуры к культуре. Д. Браун также указывает на общезначимость человеческих универсалий, которые состоят из особенностей культуры, общества, языка, поведения и ума, встречающихся у всех народов, известных этнографии и истории.

Согласно В.С. Стёпину, универсалии культуры – это такие основания культуры, которые определяют тип общества и формируют предельно обобщенную систему мировоззренческих представлений. К функциям культурных универсалий относятся, во-первых, сортировка многообразного, исторически изменчивого социального опыта, благодаря чему возможна его передача от человека к человеку, поколения к поколению; во-вторых, универсалии культуры являются базисной структурой человеческого сознания; в-третьих, взаимосвязь универсалий образует обобщенную картину человеческого мира (мировоззрение).

При всех позитивных достижениях по преодолению предрассудков восприятия культуры Другого, межкультурная философия, которая на данный момент синтезировала достижения активного развития сравнительной философии в XX веке, не помогает нам понять феномен «джихād». В арсенале сравнительной и межкультурной философии Другой остается абстракцией – любой другой, «другой вообще» – и несмотря на учет инокультурной специфики, практических рекомендаций по межкультурному коммуникативному взаимодействию, межкультурная философия не учитывает специфику именно арабо-мусульманской культуры, инаковость ее **логики образования смысла**.

В разделе 3 «Идея *джихāда* в контексте логико-смыслового подхода» диссертант применяет логико-смысловой подход А. В. Смирнова к интерпретации *джихāда* в качестве феномена арабо-мусульманской культуры.

В подразделе 3.1 «Логико-смысловой подход к интерпретации феноменов арабо-мусульманской культуры» раскрываются методологические особенности логико-смыслового подхода.

Философское осмысление культуры Другого неизбежно связано с проблемой перевода, понимания, интерпретации кодов одной культуры средствами другой. Данная тематика многоаспектна и привлекает внимание широкого круга специалистов гуманитарной сферы: в лингвистике на первый план выведена сама возможность успешного перевода; лингвокультурология сталкивается с проблемой передачи культурного контекста содержания исходного

текста, преодоления лингвоэтнического барьера, а также обозначения границ «культурологической переводимости»; историки философии анализируют проблему смысла философского текста и саму возможность перевода, а также вопросы, связанные с переводимостью, адекватностью, эквивалентностью. Выделим в этой связи позицию Р.В. Псху с оригинальной авторской **«ситуативной герменевтикой»**. Историку философии, обращенному к тексту иной культуры, в переводческой деятельности важно оперировать не только лингвистическими приемами, но и учитывать терминологический аппарат (поиск эквивалента многозначного слова), авторское присутствие (метафоры, стиль), а в отношении переводов текстов арабо-мусульманской культуры важны принципиальные детали: отсутствие глагола, не зависящего от самости, подобно глаголу-инфинитиву в европейских языках (Е.А. Фролова); возможность избежать указания на точные временные характеристики в арабском языке (Р.В. Псху), специфическое отношение между категориями «выговоренность» и «смысл» (шире – между категориями «явное» и «скрытое») (А.А. Лукашев), образующих единство и др. Проблема смысла и поиска средств адекватного перевода исследуется в наши дни коллективом специалистов сектора философии исламского мира Института философии РАН, в частности, разрабатывается ряд тем, посвященных анализу влияния языковых структур на когнитивные процессы (С. Ю. Бородай). В свою очередь, соотнесение языка, мышления, познания, сознания и смыслополагания стало предметом исследований в рамках недавно образованного *Центра философии сознания и когнитивных наук* (С. Ю. Бородай, И.Ф. Михайлов, К.А. Павлов-Пинус, А.В. Смирнов). Проблеме смысла посвящены и работы Л.Т. Рыскельдиевой.

В контексте поисков свободного от стереотипов и направленного на их преодоление и борьбу с предрассудками подхода, который давал бы возможность, с одной стороны, видеть нередуцируемую культурную специфику, а с другой, способствовал бы человеческому взаимопониманию, выделяется логико-смысловой подход А.В. Смирнова в качестве методологической основы анализа логики европейского типа и логики арабо-мусульманской мысли. Это масштабный проект, преодолевающий недостатки компаративистики и межкультурной философии, он может дать начало разным теориям, в том числе, нужной нам теории межкультурного перевода, с помощью которой мы можем приблизиться к пониманию столь непонятного для европейца *джихāда*.

Европейская логика, по А.В. Смирнову, – субстанциальная, она осуществляет субъект-предикатную связь с помощью слова «есть» (быть), арабская логика – процессуальная, осуществляет субъект-предикатную связь с помощью слова «опора» (опирание). И та, и другая логика по-своему выражает **целостность** как исходную интуицию человеческого сознания. Субстанциальная

логика полагает связность субъекта и предиката, где субъект мыслится в застывшем виде, лишенным множественности и текучести. Процессуальная логика полагает связность триады «действитель-действие-претерпевающее». Одно и то же событие может быть воспринято и осмыслено в системе как субстанциально мыслимого/воспринимаемого, так и процессуально мыслимого/воспринимаемого мира. Именно субъект-предикатное «склеивание», по мнению А.В. Смирнова, определяет все сферы жизни общества: право, этику, политику, экономику. А индивидуальное сознание, реализуемое на трех уровнях – восприятие мира, язык, теоретическое мышление, включено в ту или иную систему культурных практик. *Те же* культурные практики, которые имеют смысл в субстанциальной логике, будут *иначе* разворачиваться в другой системе смыслополагания. В этом суть формулы *то же иначе*, которая позволяет увидеть Другого как *того же*, что и мы, но иного, утверждая тождество и инаковость. Потому задача сравнительной философии для А. В. Смирнова – проделать *то же, но иначе*, поскольку корректное компаративное исследование проливает свет не только на исследуемую культуру, но и дает новое представление нам о своей культуре.

Идея *джихāда* – заметный компонент мировоззрения, сформированного исламом, а сам *джихād* – заметное социально-политическое, идеологическое и социокультурное явление современного мира, и как таковое требует не только исследования специалистов (арабистов, религиоведов, историков, политологов и проч.), но и особого философского осмысления. В отсутствие единого толкования этого явления и узкого круга значений этого понятия именно философская рефлексия поможет их осмыслению. Процедура осмысления не редуцируется к отысканию релевантных значений, а смысл всегда требует соотношения с целым, а точнее, *целостностью*, как ее понимает А.В. Смирнов. В нашем случае на такую целостность нас выводит идея *джихāда*, вбирающая в себя всю совокупность значений понятия и все многообразие джихадистских практик, *джихād* становится для нас социокультурным феноменом, открытым для понимания и интерпретации всеми заинтересованными участниками социокультурной коммуникации.

В подразделе **3.2 «Социокультурная инаковость “того же”»** уточнены способы реализации идеи усердия на примере исихастской и буддийской традиций. Из всего набора значений термина и понятия *джихāда* мы делаем особый акцент на значении «усердие на пути» именно потому, что полагаем наличие *того же* смыслового феномена в других культурах, только реализованного *иначе*.

В восточно-христианском ареале идея усердия воплощается в исихастской практике «духовного делания». Исихазм как особая духовная практика «усердия

на пути» включает, помимо, непрерывного повторения «умной молитвы», также методы психосоматической организации (регуляция дыхания, специфические положения тела). Наиболее значимым и предшествующим молитве этапом в исихастской практике является «низведение ума в сердце». В рамках настоящего исследования нас интересует усердие, реализуемое в дисциплине ума – *трезвение* – которое включает в себя хранение ума, чистоту сердца и Божественную благодать. Трезвение представляет глубокое, осознанное, «трезвое» внимание к тому, что происходит в нашей душе. Как отмечает Григорий Палама, мы совершенствуем рассуждающую способность души, выгоняя все, что мешает мысли стремиться к Богу, и этот раздел умного закона именуется *трезвением*. Работа ума и сердца важна в комплексе. Цель этого усердия, как отмечает С.С. Хоружий, – обожение (теосис) – всецелое соединение человека с Богом, «совершенная соединенность человеческих энергий с Божественной энергией, благодатью».

Исихастская практика носит восходящий характер последовательных ступеней, включающих покаяние, борьбу со страстями, исихию, бесстрастие, чистую молитву, созерцание нетварного Света, преображение и обожение. Описанию борьбы со страстями посвящена работа Феофана Затворника «Невидимая брань». Методы духовной борьбы представлены в «Лестнице» Иоанна, тридцатиступенчатом пути восхождения к совершенству, среди которых: послушание, покаяние, борьба с чревоугодием, борьба со сребролюбием, нестяжание, отсутствие боязливости и укрепление в вере, искоренение тщеславия, отсутствие гордыни, низложение страстей и укрепление добродетелей и др. За исключением некоторых ступеней (связанных непосредственно с особенностями христианской религиозной традиции, и монашества в частности, – отречения от мирской жизни, странничества, целомудрия), указанные шаги соответствуют практике *джихāда* ан-нафс (*джихāда* души) как «усердия на пути». К характерным чертам «священнобесмолвствующего» отнесем безбрачие, бедность, уединение, безмолвие; в случае духовного наставничества и старчества – напротив, обращенность к миру. Самое главное – ревностное стремление на пути восхождения к божественному.

Е.А. Торчинов в исследовании «запредельного опыта» религий мира приводит в качестве аналога византийского «трезвения» буддийское «самадхи» как идею всецелой осознанности. Практика буддийского усердия вписана в учение о «восьмеричном благородном пути», в учение о карме как факторе, определяющем поступок, и в учение о тапасе (рвение, жар). В системе йоги тапас представляет одну из ступеней «ниямы» и включает в себя умерщвление плоти, способности переносить холод, жару, а также соблюдение аскетических обетов. В индуистской «Бхагавадгите» встречается несколько видов тапаса: тела, речи,

сердца. Тапас тела подразумевает почитание богов, брахманов, старцев, чистоту, прямоту, целомудрие и невреждение. Тапас речи реализуется в доброй, необидной, полной правды речи, постоянном повторении Вед. Сердечный тапас выражен дружелюбием, ясностью сердца, очищением душевной природы, молчаливостью.

Усердие, включенное в структуру восьмеричного буддийского пути, демонстрирует еще большее проявление *того же иначе*. Традиция следования срединному пути пролегает между мирской, привязанной к чувственной, жизнедеятельностью и строгой аскезой самоумерщвления. Она включает этическую (*шила*), психологическую (*самадхи*) и познавательную (*праджня*) стороны правильной тактики освобождения от страданий. *Шила*, в свою очередь, содержит рекомендации правильного применения слова (речи), действия, образа жизни. Этот блок, включающий воздержание от лжи, сквернословия, воровства, убийства, прелюбодеяния и вообще недолжного поведения, соотносится с исламской практикой *джихāда*, а именно с «*джихāдом языка*» и «*джихāдом сердца*». В исламской традиции, в соответствии с примером Мухаммеда, порицаемое следует остановить рукой, при отсутствии такой возможности – словом, и, наконец – сердцем.

Правильное усилие, равно как и правильное осознание и концентрация составляют триаду психологического блока «пути». Вышеобозначенные его вехи связаны с правильными взглядами (знанием 4-х благородных истин) и правильными намерениями (отказом от мирских удовольствий, насилия, ненависти). Образ усердствующего в индийской традиции представлен и йогом, использующим психотехнические приемы, и аскетом-шраманой (*śramana* – букв. «старание, усилие»).

Что касается усилий в связи с учением о карме, здесь важным понятием выступает *четана* – ментальное усилие, которое предшествует действию, а также идея решимости – неукоснительное соблюдение пратимокши (свода правил буддийских монахов и монахинь). Обладание дисциплиной пратимокши обусловлено вербальным действием принятия обетов, поэтому «внешние» (не-буддисты) не обладают дисциплиной пратимокши, но обладают добродетелями. Получивший посвящение в соответствующем из восьми дисциплинарных статусов, начинает постоянно практиковать самоконтроль. Сама дисциплина пратимокши распространяется как на мир живых существ, так и на неодушевленные предметы.

Непризнание Божественной благодати, роли и участия извне радикально противопоставляет индийскую традицию христианской и исламской: «Сам человек совершает зло, и сам оскверняет себя. Не совершает зла он тоже сам, и сам очищает себя... В небе нет пути, нет отшельника вне нас» (Дхаммапада).

Таким образом, спасение – результат сознательных усилий самого человека, и только его одного, как отмечено в известном наставлении Гаутамы: «Не ищите опоры ни в чем, кроме как в самих себе».

Усердствующий в исламе джихадист, а в христианской традиции исихаст прилагают максимум своих усилий, трансформируют человеческую природу, совершают буквально *подвиг*, и все же этого недостаточно, поскольку важная роль отведена Божественной благодати / милости Аллаха. В обоих случаях важна искренность рвения, поскольку ничто не скрыто от Божественного всеведения. Цель исихаста – обожение, приобщение к Божественному, трансцендентальному, цель джихадиста – та же. Исихастский набор, состоящий из хранения ума, чистоты сердца и Божественной благодати, есть тот же, но иначе выраженный принцип «*фи сабиль Алла*».

Кроме того, в указанных культурах иначе выражен смысл того, что мы называем монашеством. В исламской культуре монашество как практика уединения не поощряется, поскольку уединением, т.е. разорванностью с миром нарушается процессуальная связность действующего и претерпевающего. В хадисах подчеркивается, что монашества в исламе нет и монашество ислама – это *джихад*. Представляемое на первый взгляд противоречие в отношении монашеской практики снимается реализацией принципа *то же иначе*.

Инаковость «усердия на пути» проявляется в способе его реализации: в исихастской традиции на раннем её этапе предполагается уединение, на позднем – диалектика уединения-единения (С.С. Хоружий), в исламской традиции усердие вписано в связность с Другим и с Богом, она не элиминируется, а, напротив, предусматривает взаимное полагание двух сторон (Другого).

Первая часть принципа – *то же* – и есть общее, а точнее, реализующаяся «тожесть», здесь – «усердие на пути». Его понимание в субстанциальной (европейской) логике разворачивается в иерархической вертикальной системе с четким противопоставлением двух миров, земного и небесного; в процессуальной (арабо-мусульманской) логике то же усердие на пути развернуто в горизонтальной системе действий, процессов. Разные способы реализации усердия задействуют и разные средства описания, исходя из логики Большой культуры.

Таким образом, «усердие-на-пути» как *то же иначе* обнаруживает себя в рассмотренных нами культурах – арабо-мусульманской, восточно-христианской, индийской.

В **заключении** обобщаются итоги работы, формулируются выводы, полученные в результате исследования, намечаются перспективы дальнейшей разработки «усердия» в качестве *того же иначе*.

Публикации по теме диссертации

Результаты диссертационного исследования опубликованы в 13 работах общим объемом 6,02 п.л.; личный вклад автора составляет 6,02 п.л.

Работы в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, рекомендованных ВАК РФ:

1. Кузьменко Н.С. Формула северокавказского шахидизма: ахират минус дунья // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7, Философия. Социология и социальные технологии. – 2016. – № 4 (34). – С. 146–155. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu7.2016.4.17> (0,94 п.л.)
2. Кузьменко Н.С. Джихад меча: традиционные и экстремистские интерпретации в современном обществе // Гуманитарный вестник. – 2017. – Вып. 2. DOI: <http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2017-02-419> (0,64 п.л.)
3. Кузьменко Н.С. К вопросу о противодействии идеологии терроризма // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2017. – Том 3 (69). – № 1. – С. 13–22. http://sn-philcultpol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2017/10/13-22_kuz.pdf (0,76 п.л.)
4. Кузьменко Н.С. Валюативная модель джихада на примере типологии Каййима аль-Джаузийя // Каспийский регион: политика, экономика, культура. Философская антропология, философия культуры. – 2018. – № 4 (57). – С. 144–149. [http://kaspy.asu.edu.ru/files/4\(57\)/144-149.pdf](http://kaspy.asu.edu.ru/files/4(57)/144-149.pdf) (0,54 п.л.)
5. Кузьменко Н.С. Джихад: от слова к культурной универсалии // Аспирантский вестник Поволжья. – 2020. – № 7-8. – С. 37–43. DOI: <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2020.20.4.37-43> (0,81 п.л.)

Работы, опубликованные в других изданиях:

1. Кузьменко Н.С. Валюативная модель джихада на примере сообщества «Имарат Кавказ» // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2015. – Том 1 (67). – № 2. – С. 85–93. (0,64 п.л.)
2. Кузьменко Н.С. Валюативная модель джихада на примере сообщества «Имарат Кавказ» // Материалы I научной конференции профессорско-преподавательского состава, аспирантов, студентов и молодых ученых «Дни науки КФУ им. В.И. Вернадского» / Сборник тезисов участников / Симферополь. – 2015. – С. 320–322. (0,17 п.л.)
3. Кузьменко Н.С. Идеологические преломления традиционных смыслов на примере феномена исламского мученичества // Материалы XII Таврических

философских чтений «Анахарсис». – Новый Свет, 2016. – Режим доступа: <http://anacharsis.cfuv.ru/pdf/tezisy-2016/3-09-kuzmenko.pdf> (0,25 п.л.)

4. Кузьменко Н.С. Ложная визуализация Корана в пространстве сетевой коммуникации // Гуманитарное знание и духовная безопасность: сборник материалов III Международной научно-практической конференции. Махачкала: ЧГПУ, АЛЕФ (ИП Овчинников М.А.), 2016. – С. 219–224. (0,34 п.л.)

5. Кузьменко Н.С. Социально-философские аспекты противодействия идеологии терроризма в Крыму // XLII Международные научные чтения «Культура народов Причерноморья с древнейших времен до наших дней». – Симферополь, 2017. (0,28 п.л.)

6. Кузьменко Н.С. Джихад в трактовке Кайима ал-Джаузий // Материалы XIII Таврических философских чтений «Анахарсис». – Новый Свет, 2017. – Режим доступа: <http://anacharsis.cfuv.ru/pdf/tezisy-2017/06-06-kuzmenko.pdf> (0,07 п.л.)

7. Кузьменко Н.С. Джихад: источники, понятие, классификация // Гуманитарное знание и духовная безопасность: сборник материалов IV Международной научно-практической конференции. – Махачкала: ЧГПУ, АЛЕФ (ИП Овчинников), 2017. – С. 318–322. (0,36 п.л.)

8. Кузьменко Н.С. Коннотации джихада в исследовании Агронома А.И. // Материалы всероссийской конференции. Под редакцией О.В. Зарапина. Философский текст в современной текстовой культуре. – 2018. – С. 225–228. (0,22 п.л.)