

1999 ж. шыға бастады

Тіркелген куәлік N 2596-Ж.  
Қазақстан Республикасының  
мәдениет, ақпарат және қоғамдық  
келісім министрлігі  
16.01.2002 ж. берген

**Редакция алқасы**

**Колчигин С. Ю.** (бас редактор,  
филос. ғыл. док.)  
**Сағиқызы А.** (бас ред. орынбасары,  
филос. ғыл. док.)  
**Әлжан Қ. Ұ.** (филос. ғыл. канд.)  
**Изотов М. З.** (филос. ғыл. док.)  
**Қадыржанов Р. Қ.** (филос. ғыл. док.)  
**Нұрмұратов С. Е.** (филос. ғыл. док.)  
**Романова Н. Р.** (саяси ғыл. док.)  
**Сәрсенбаева З. Н.** (филос. ғыл. док.)  
**Соловьева Г. Г.** (филос. ғыл. док.)  
**Сыроежкин К. Л.** (саяси ғыл. док.)  
**Шаукенова З. К.** (әлеумет. ғыл. док.)

**Редакционная коллегия**

**Колчигин С. Ю.** (гл. редактор,  
док. филос. наук)  
**Сағиқызы А.** (зам. гл. редактора,  
док. филос. наук)  
**Әлжан Қ. Ұ.** (канд. филос. наук)  
**Изотов М. З.** (док. филос. наук)  
**Қадыржанов Р. Қ.** (док. филос. наук)  
**Нурмурагов С. Е.** (док. филос. наук)  
**Романова Н. Р.** (док. полит. наук)  
**Сәрсенбаева З. Н.** (док. филос. наук)  
**Соловьева Г. Г.** (док. филос. наук)  
**Сыроежкин К. Л.** (док. полит. наук)  
**Шаукенова З. К.** (док. социол. наук)

Регистрационное свидетельство  
N 2596-Ж. Выдано Министер-  
ством культуры, информации и  
общественного согласия Респуб-  
лики Казахстан 16.01. 2002 г.

**Издается с 1999 года**

# Адам әлемі

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-  
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ

1 (51)•2012

# Мир человека

ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-  
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ

Колонка главного редактора.....	3
<b>Жаһандағы дін • Религия в глобальном мире</b>	
<b>Косиченко А.</b> Религия в конструктах нового мироустройства.....	5
<b>Шаукенова З.</b> Гендерный дискурс в деятельности Организации Исламская Конференция.....	17
<b>Курмангалиева Г.</b> Философская мысль в исламском мире: движение Реформации.....	23
<b>Байдаров Е.</b> Глобализация и ислам: проблемы и противоречия.....	32
<b>Колчигин С.</b> Религия и общество: прообразы новой цивилизации..	37
<b>Дін және мәдениет • Религия и культура</b>	
<b>Барлыбаева Г.</b> Этическая идея толерантности в философии Абая и Шакарима.....	44
<b>Сатершинов Б.</b> Исламдағы дінаралық келісім мен сұхбат мәселелері.....	55
<b>Шайкемелев М.</b> Религиозная идентификация в структуре казахской идентичности.....	61
<b>Нурмуратов С.</b> Religion as a basis of spiritual unity of people.....	70
<b>Дін - қоғамдық институты • Религия как социальный институт</b>	
<b>Косиченко Г.</b> Чувство веры.....	74
<b>Нысанбаев А.</b> Межконфессиональный диалог как фактор обеспечения региональной безопасности в Республике Казахстан.....	81
<b>Сатершинов Б.</b> Мемлекет пен дін арақатынасының өзекті мәселелері.....	87
<b>Бурова Е.</b> Феномен «навязанной» идентичности.....	94
<b>Байдаров Е.</b> Экспансия новых религиозных движений как угроза сохранения национальной и государственной идентичности государствами Центральной Азии в эпоху глобализации	116

**Біздің авторлар • Наши авторы**

<b>Халықаралық редакциялық кеңес</b>	Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан) Фиерман У. (АҚШ) Халилов С. (Әзірбайжан) Мехди Санаи (Иран) Жумагулов М. (Қырғызстан)
<b>Международный редакционный совет</b>	Зотов А.Ф. (Ресей) Лекторский В.А. (Ресей) Малинин Г.В. (Ресей) Нечипоренко О.В. (Ресей) Тощенко Ж.Т. (Ресей) Кенан Гюрсой (Түркия) Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)

**КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА**

Мировоззрение – важная часть жизни любого социума, по существу – его основа. На протяжении многих веков именно религиозное мировоззрение составляет фундамент большинства обществ на планете Земля.

Сегодня человечество переживает религиозный ренессанс, со всеми его достижениями, сложностями и возвратно-поступательными движениями. Наряду с проявлениями высокой духовности, масштабной работой многих сообществ и отдельных личностей по установлению межконфессионального диалога и взаимопонимания, в XXI веке в различных странах возникли и угрожающие феномены: международный терроризм, замешанный на религиозном экстремизме; обострение противостояния религиозного и светского начал, конфликтогенные отношения некоторых религий между собой, чреватые столкновением цивилизаций. Кроме того, новые, сложные и перспективные задачи по осмыслению глобальных и региональных процессов ставят перед мыслящим сообществом появление и развитие целого ряда новых духовных движений.

Все это актуализирует проблему формирования толерантности и смягчения (а в идеале – преодоления) коллизий политики мультикультурного строительства.

Исследования религии стали в современном мире злободневны повсеместно. Так, на постсоветском пространстве функционируют разнообразные институты и организации по изучению религии, где обсуждается весь комплекс, все уровни ее проблемного поля; действует Координационный совет по делам религий стран СНГ и Балтии (в нем представлен и Казахстан), который, в частности, организует крупные международные научно-практические конференции. Последними из них были форумы религиоведов в Киеве (май 2011 г.) и Москве (сентябрь 2011 г.).

В Республике Казахстан религиоведческая деятельность также интенсифицировалась. Уже в течение нескольких лет проводятся форумы лидеров мировых и традиционных религий, конгрессы духовного согласия, «круглые столы» с участием религиоведов, философов, политологов, других ученых-гуманитариев. Создано специальное Агентство по делам религий. Все чаще выходят индивидуальные и коллективные учебники и учебные пособия по религиоведению, издана двухтомная хрестоматия «Религии в Казахстане» на двух языках – казахском и русском.

В Институте философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки РК открывается крупный отдел религиоведения, а в ближайшей перспективе намечается соответствующее дополнение названия института.

Именно религиоведческим исследованиям сотрудников института посвящен этот специальный номер нашего журнала.

Исследования эти весьма разнообразны: от онтологии веры до государственно-конфессиональных отношений и социологического мониторинга ситуации в межконфессиональных отношениях. Мы выбрали лишь некоторые из многочисленных публикаций последних лет и распределили их по трем рубрикам, включающим глобальное измерение религии, ее связь и взаимоотношения с культурой, обществом и государством.

Разумеется, исследовательские установки в представленных материалах неодинаковы, как не всегда совпадают в них и некоторые выводы теоретического и практического характера. Но так обычно и бывает в науке, тем более, когда ее предметная область чрезвычайно обширна и многомерна. В то же время, все публикуемые статьи объединяет убеждение в том, что религия – тончайшая базисная сфера, колыбель глубинных чувств и межчеловеческих взаимодействий, требующая столь же деликатного, взвешенного изучения и пристального к себе внимания. При соблюдении этих принципиальных требований религиоведение становится дисциплиной вполне объективной и плодотворной в социально-гуманитарном отношении.



## РЕЛИГИЯ В КОНСТРУКТАХ НОВОГО МИРОУСТРОЙСТВА

*Анатолий Косиченко*



Современный мир кардинально меняется. Есть зримые образы этого изменения, есть такие, какие заметны только аналитикам и экспертам, наконец, имеются и такие, сущность которых приходится разгадывать, реконструировать по едва заметным штрихам и проявлениям. Вот эти последние, не лежащие на поверхности процессы, интересны в наибольшей степени, ибо именно они и являются основными.

Итак, формируется новый мир. Собственно, этот процесс идет постоянно, но сегодня он стал явно осязаемым. Ситуация не сводится к кардинальным преобразованиям на Ближнем востоке и в Северной Африке, хотя здесь с очевидностью складываются новые реалии геополитики. Весь процесс формирования нового мироустройства намного сложнее, чем его грани, вырисовывающиеся в Ираке, Иране, России, Юго-Восточной Азии, Латинской Америке. Эксперты привыкли во всем искать руку Вашингтона, и они во многом правы – эта рука активно действует. Но достаточно очевидно, что изменения в мире более масштабны, и их нельзя списать только на «происки» США.

Скорее всего, изменения, причем изменения кардинальные, принципиально необходимы для сохранения мира в его развитии. Но сохранение мира в динамике – это одно, а сознательное и целенаправленное конструирование нового миропорядка – чем активно занялись США и ведущие международные структуры – это совсем другое. Такое «переформатирование» мира имеет целью сохранить господство нескольких ведущих государств во главе со США – собственно, об этом неоднократно весьма откровенно и говорил З. Бжезинский. Но извращенная виртуозность такого конструирования заключается в том, что в построение нового миропорядка должны быть вовлечены многие стороны, в том числе, и совсем не заинтересованные в реализации этого проекта, так как его реализация далека от интересов этих сторон. Однако добровольно-принудительное участие в построении нового миропорядка неизбежно почти для всех – этого требует стратегия унификации мира, следовательно, это будет реализовано.

Вот что говорит о новом миропорядке Г. Киссинджер, имеющий неоспоримые заслуги в его конструировании. «Каждому придется пересмотреть

свои национальные приоритеты. Международный порядок сможет возникнуть, если зародится система совместимых приоритетов. Развал будет катастрофическим, если различные приоритеты не смогут совместиться». И дальше: «Никогда еще столько изменений не происходили одновременно во многих различных частях мира, и становились мгновенно известны всему миру через быстрые средства связи. Альтернативой созданию нового международного порядка является хаос. Международный порядок не будет установлен ни в политической, ни в экономической сфере до тех пор, пока не возникнут общие правила, на которые страны смогут ориентироваться» [1]. Казалось бы, возразить нечего, все верно. Действительно, порядок лучше хаоса и худой мир лучше доброй войны. Но, странное дело, почему-то новый порядок нередко строится военными средствами.

Можно задать и такой вопрос: а почему Г. Киссенджер так уверен, что альтернативой новому порядку станет хаос, и что такое хаос в международной политике? Разве не хаотичным для абсолютного большинства стран является и сам процесс выстраивания нового порядка? Тот, кто не понимает смысла этого выстраивания, тот видит в нем именно хаос. И вообще, хаос первичен по отношению к порядку, всякое кардинальное переформатирование мира проходит этап хаоса.

Выстраивание нового мира требует нового отношения к прежним «строительным материалам». И в самом деле, можно видеть, как меняется статус и значение многих известных форм регулирования миром. Свое значение существенно сменил силовой фактор в политике. Прежде у него был сомнительный статус. Теперь он – вполне легитимен. Надо только обосновать необходимость его применения гуманными целями – нарушением прав, например, или неизбежностью «гуманитарной интервенции», или примитивизмом понимания национального суверенитета и тому подобным. Практика двойных стандартов еще недавно осуждалась, а сегодня тактика двойных стандартов устарела: тройные и более стандарты – весьма в ходу. Международное право считается рудиментом, национальный интерес слабых стран – недоразумением.

В этом контексте по-новому задействуются и такие феномены, как религия. У религии – крайне противоречивый статус. С одной стороны, она немогуча в глазах политиков. С другой, она многое определяет в современных реалиях, причем определяет нередко поверх решений политиков. То есть, религия – феномен очень непростой. Это связано с тем обстоятельством, что религия, согласно ее самосознанию, является «местом встречи Бога и человека». Следовательно, в содержание религии входит Бог, и вот как раз безмерностью Бога и объясняется неопределенность и статуса религии в современном мире, и ее возможностей. Однако, как бы там ни было, религия активно втягивается в процессы конструирования нового миропорядка. Причем в этих процессах ей отводятся и негативная, и позитивная роли. Негатив-

ная роль религии, в основном, связана с ее политизацией (с экстремизмом и терроризмом, в их крайних проявлениях), а позитивная – с духовным возрождением человечества и его нравственным воспитанием. Поскольку тема участия религии в выстраивании нового миропорядка обширна, остановимся на нескольких, наиболее существенных, на наш взгляд, ее аспектах.

В выстраивании нового миропорядка огромную роль играют США. Поэтому представляет интерес позиция этой страны относительно значения религии в построении нового мира. То, что США должны быть в авангарде такого строительства, не вызывает сомнения у американской элиты. США привыкли к тому, что их национальные интересы должны разделяться мировым сообществом и приниматься в качестве национальных интересов большинства развитых государств. Новое мироустройство также должно совпадать с целями США – в этом у лидеров США сомнений нет.

Не приходится отрицать, что США очень многое сделали для построения послевоенного мира (мировой конфигурации после Второй мировой войны). Но они «закоротили» этот мир на себя. Они сами сделали себя ответственными за поддержание мира на планете, конечно, не забывая о своих интересах. Эту ответственность США пронесли вплоть до сегодняшнего дня, что нередко вынуждало их выступать едва ли не в роли агрессора. Вообще говоря, такова миссия супердержавы, особенно «единственной супердержавы», в роли которой США оказались после распада СССР. И сегодня США, в известном смысле, от этой роли устали. Тем более, что стратегия национальной безопасности США не предусматривает ведения ими военных действий более, чем в трех точках мира, а современный мир готов взорваться намного более, чем в трех местах.

Именно поэтому США стали вести речь о стратегическом партнерстве, о разделении ответственности, о коалиции в борьбе с терроризмом и т. д. Новое мироустройство предполагает, согласно его теоретикам из США, коллективную ответственность за поддержание мира на принципах, разделяемых Западом. В этой связи, нелишне напомнить, что западная цивилизация претерпела интересную идейную и духовную эволюцию. В основе этой цивилизации, как известно, лежали христианские идеалы и ценности, именно на них формировалась и развивалась европейская, а затем – и евро-атлантическая цивилизация. А сегодня Запад не просто отказывается от христианских ценностей, он активно противостоит им.

Мусульмане Европы возмущаются антиисламскими демаршами парламента большинства европейских стран, принимающих решения о запрете хиджаба и никаба в общественных местах; недовольство демократической общественности вызывает результаты референдума (2009 г.) в Швейцарии относительно запрета строительства минаретов, и т. п. Что же удивляться таким решениям в отношении ислама? Европейцы принимают еще более жесткие меры в отношении своей «родной» религии – христианства.

Европейский суд по правам человека в 2009 г. запретил распятия в школах Италии, во многих странах Европы запрещено носить нательные кресты, около 20 тыс. храмовых помещений в Европе перепрофилированы: проданы или превращены в пивные, кинотеатры и иные развлекательные заведения. В 2009 г. Совет Европы расценил богохульство как проявление свободной воли человека, не относящееся к числу противозаконных действий.

В Испании, некогда оплоте католицизма, социалистическое правительство последовательно противостоит «публичному выражению католической веры как конфликтному и нежелательному». В 2005 г. правительство Сапатеро приняло закон, разрешающий гомосексуальные «браки». За последние 5 лет в Испании зарегистрировано 20 тыс. таких союзов. В 2010 г., несмотря на многочисленные протесты, Мадрид узаконил аборты.

В Европе повсеместно закрываются высшие и средние религиозные учебные заведения (немногие желают стать священниками). Римско-католическая церковь подвергается массовой критике за ее непреклонную позицию в отношении абортов, однополых браков, эвтаназии. Заметно сократилось число верующих всех традиционных для Европы религий. При этом возникают кощунственные формы отказа от вероисповедания – в Великобритании, например, за 3 фунта стерлингов можно заполнить анкету по Интернету с отказом от христианства (для иностранцев сумма больше: 10 – 15 фунтов).

Протестантские церкви уже давно допускают женское священство и женский епископат. Даже в Англиканской церкви, более консервативной, в сравнении с подавляющим большинством протестантских деноминаций, с 1994 г. в священный сан было рукоположено более 5 тыс. женщин, а с 2014 г. будет разрешен и женский епископат.

Согласно многочисленным социологическим опросам, около половины европейцев считают, что христианские ценности по-прежнему значимы для Европы, но интересно, что признается внешняя для христианства значимость этих ценностей. Так, 48% европейцев считают, что христианские ценности играют ключевую роль в «развитии диалога между различными культурами и религиями» и «солидарности с бедными», а собственно сакральное значение христианства в массовом европейском сознании утрачивается.

Подобные факты и ситуации можно множить и множить, но суть отношения к христианству в Европе одна – его вытесняют на периферию государственного и общественного бытия. Такое отношение нельзя объяснить только потерей христианством актуальности для современного мира или концептуальной противоположностью христианских и либеральных ценностей, гос-подствующих сегодня. Секуляризация, как процесс «освобождения» мира от религии во всех сферах человеческой жизнедеятельности, имеет, конечно, и объективную составляющую, но процесс этот явно управляем.

Таким образом, если говорить о доминирующей форме участия религии в построении нового миропорядка, то она такова: максимальное устранение религии из этого процесса. Если религия и втягивается в процессы выстраивания нового миропорядка, то только в негативных ее проявлениях: косности, агрессивности, угрозе единству человечества, идеологии экстремизма и терроризма. Позитивные возможности религии – а они огромны, игнорируются.

В США отношение к религии, по крайней мере, формально, более уважительное. В 2007 г. Палата представителей Конгресса США приняла резолюцию, в которой подчеркивается, что Конгресс: «1) признает Христианскую веру как одну из великих религий мира; 2) выражает непрерывную поддержку христианам в Соединенных Штатах и во всем мире; 3) признает международную религиозную и историческую важность Рождества Христова и Христианской веры; 4) признает и поддерживает роль, которую сыграли христиане и Христианство в основании Соединенных Штатов и в формировании Западной цивилизации; 5) не приемлет фанатизма и религиозных преследований, направленных против христиан, в Соединенных Штатах и во всем мире; и 6) выражает самое глубокое уважение американским христианам и христианам во всем мире» [2].

В США, действительно, имеют место религиозная свобода и толерантность. Но, как отмечается исследователями, эта свобода базируется не на глубоком принятии сущности религии, а на поверхностном к ней отношении – как к еще одному мировоззрению, имеющему право на существование в пределах правового поля.

Президенты США, в свою очередь, всегда прибегали к религиозной риторике в обосновании своей внутренней и внешней политики. Но особо преуспел в этом Джордж Буш-младший. Вот как характеризует ситуацию вокруг религиозной аргументации политики администрации США времен Буша-младшего бывший госсекретарь США М. Олбрайт. Напоминая о постоянной ссылке Буша-младшего в его решениях на волю Божью, М. Олбрайт пишет: «Разумеется, проблема не в том, что администрация Буша старается обосновать свое право на лидерство (в мире – А.К.) моральными критериями. Фактически, это делали все президенты. Беда в том, что используемая при этом риторика слишком уж смахивает на попытку оправдать политику США с помощью исключительно религиозной терминологии, а это все равно, что махать красным флагом перед разъяренным быком» [3]. И далее: «Президент Буш гордится тем, что в своих суждениях и выводах о том, что верно, а что неверно, он руководствуется, в том числе, и религиозными ценностями, а также своим пониманием того, что хочет и чего не хочет Господь» [4].

Надо иметь совершенно особые отношения с Богом, чтобы говорить в политике от имени Бога, и вряд ли США обладают здесь преимущественным правом. Но для раскрытия нашей темы – религия в конструктах нового

мироустройства – пример с использованием Бушем-младшим религии в политике – чрезвычайно показателен.

США делают спорадические попытки улучшить отношения с исламским миром – это прослеживается как тенденция. Достаточно обратиться к анализу речи Б. Обамы в Каире в 2009 г., чтобы убедиться в наличии таких устремлений. Правда, сам исламский мир отнесся к этой речи критично, подчеркнув, что мусульмане поверят не словам США, но их делам. В том же 2009 г. США создали фонд поддержки исламского бизнеса.

«... Белый дом создал многомиллионный инвестиционный фонд развития технологий в исламском мире. Фонд под названием Global Technology and Innovation Fund (Глобальный фонд технологий и инноваций) обеспечит финансированием на сумму \$25–150 млн ряд отобранных проектов. Фонд создала компания «Overseas Private Investment Corporation» (ОПИС). Сферы планируемых инвестиций – технологии, образование, телекоммуникации, масс-медиа, профессиональные услуги, зеленые технологии и т. п. Белый дом сообщил, что данный фонд был открыт в рамках политики по улучшению отношений с мусульманским миром, и что его создание последовало за соответствующим обещанием Обамы, сделанным во время речи в Каире. Также Обама пообещал провести в этом году саммит по предпринимательству, чтобы укрепить связи между бизнесменами США и мусульманских стран» [5].

Сегодня религия превратилась в действенное средство геополитики. Исчерпав возможности аргументации правами человека в осуществлении политики давления на те или иные страны, США с конца XX в. выдвинули новые приоритеты прав и свобод, поставив на первое место именно религиозные свободы. Государственный департамент США, начиная с 1998 г., готовит Ежегодные доклады о свободе вероисповедания в мире, рассматривая именно религиозные свободы в качестве основного критерия приверженности тех или иных стран свободе и демократии.

Вот что говорит по этому поводу государственный секретарь США Х. Клинтон. «Каждый год Государственный департамент готовит всесторонний обзор положения со свободой вероисповедания в странах и территориях по всему миру. Мы делаем это, поскольку убеждены, что свобода вероисповедания – это и основополагающее право человека, и неотъемлемый элемент любого стабильного, мирного, процветающего общества. Это – не только американская точка зрения, это – точка зрения стран и народов всего мира. Она закреплена во Всеобщей декларации прав человека, она охраняется Международным пактом о гражданских и политических правах и гарантируется законами и конституциями многих стран, включая нашу собственную, где свобода вероисповедания является первой свободой из перечисленных в нашем Билле о правах». И далее: «Таким образом, руководствуясь данным докладом, Соединенные Штаты будут и впредь отстаивать свободу вероисповедания во всем мире как ключевой элемент американской дипломатии» [6].

Тем самым, открыто признается, что религия выступает в качестве существенной формы влияния США на мир с целью реализации национальных интересов этой супердержавы.

Следует признать, что религия всегда играла в истории достаточно весомую роль. Так было и в поздней античности, и в Средние века, и в Реформацию – с последующими войнами. Так обстоит дело и сегодня, но восприятие религиозной составляющей исторического процесса существенно изменилось. Во все времена религия являлась идейным стержнем событий и этапов истории. Ее претензии на подобную роль оправдывались тем содержанием, какое она несет в себе. Религия, если исходить из ее внутренней самооценки, имеет дело с предельными основаниями бытия, она придает смысл всему происходящему, в ней – причины всего, она – пружина истории.

В самом деле, история, согласно религиозному взгляду на мир, есть ни что иное, как развертывание Божьего промысла о мире. Все, что происходит, происходит промыслительно. Следовательно, религиозное истолкование современной истории не просто не лишено интереса, но может быть даже методологией анализа современности.

Разве не к религиозным или околорелигиозным аргументам прибегают сегодня политологи в объяснении, например, тех событий, которые в последнее время имеют место в арабском мире? Хотя почти все оппозиционные силы там не прибегают к религиозным аргументам (и даже отказываются признать наличие исламского фактора в этих событиях), ожидания прихода во власть исламистов очень велики. «Братья-мусульмане» не намерены, согласно их заявлениям, брать власть, но одновременная дискредитация и светских, и монархических режимов в регионе выводит на авансцену событий именно исламистские движения.

Секулярная Европа уделяет религиозной проблематике на удивление много внимания. Только в 2009–2010 гг. было принято порядка 10–12 концептуальных для Евросоюза документов, напрямую касающихся религиозной составляющей жизни ЕС. Такую же позицию занимают и США (напомним уже цитировавшуюся нами резолюцию Палаты представителей Конгресса США). Поэтому следует признать, что религия в современной геополитике играет огромную роль.

Какие же основные геополитические конструкты с участием религии на сегодня доминируют? Можно видеть, что во всех важнейших формах развития современного мира – экономической, социально-политической, культурной и духовной – присутствует религиозный компонент. Кратко рассмотрим некоторые аспекты этого присутствия.

*Религия в экономической сфере.* Стало общим местом – называть среди основных причин текущего глобального финансово-экономического кризиса отсутствие социального партнерства, справедливости и нравственности в мировой экономической системе современности. Напомним, что Римско-ка-

толическая церковь уже не первое десятилетие настаивает на развитии социального партнерства владельцев предприятий и наемных работников. Идеи социальной ориентированности бизнеса нередко присутствуют в энцикликах понтификов [7]. А эти идеи, безусловно, обладают нравственным зарядом.

В последнее время и Русская православная церковь стала много говорить о необходимости нравственного оздоровления экономики. Так, в 2004 г., на Всемирном Русском Народном Соборе, где тон во многом задает Русская православная церковь, был принят очень характерный и интересный для нашей темы документ – «Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании», в котором регламентируются нравственные правила развития экономики. Эти принципы и правила опираются на религиозные заповеди, в их применении к экономической сфере человеческого бытия. Но пока эти инициативы не получили широкого распространения и реализации.

Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл в течение 2009 – 2010 гг. многократно обращал внимание на истинные причины текущего финансового кризиса. Он подчеркивал, что кризис имеет причиной отказ от нравственных ценностей. Экономика стала развиваться в отрыве от ее человеческого содержания, огромное развитие получили операции в сфере спекулятивно-го капитала, инвестиции в реальный сектор экономики сократились. Так что экономика является сегодня сферой столкновения различных парадигм ее дальнейшего развития.

Об этом же говорят и Поместные православные церкви. «Пропать между богатыми и бедными драматически разрастается – вследствие экономического кризиса, который является результатом извращенной экономической деятельности, лишенной человеческого измерения и не служащей подлинным потребностям человечества, а также погони финансистов за наживой, часто приобретающей маниакальный характер. Жизнеспособна лишь такая экономика, которая сочетает эффективность со справедливостью и общественной солидарностью» [8].

Мировые религиозные лидеры, начиная с 2005 г., принимают на своих встречах программные документы, нацеленные на духовное оздоровление современной экономики и политики. Эти документы они передают лидерам «восьмерки», заседающей, как правило, после встреч религиозных лидеров. Но крупнейшие мировые политики не принимают этих советов, что достаточно симптоматично: сами политики могут прибегать к религиозной риторике, но позволить религии активно влиять на политику, делая ее более гуманной, мировая политическая элита не может.

*Религия в политике.* В политической картине современного мира религия играет заметную, и даже значительную роль. При этом религия влияет на политику и присутствует в политике по широкому спектру проявлений. Помимо уже рассмотренной выше роли религии в политике, влияние религии на современную мировую политику, геостратегию, геополитику и

международные отношения проявляется еще в нескольких формах. Центральное и основное – участие в стратегическом планировании будущего мира. Об этом не часто говорят открыто, но религиозный фактор – один из основных в таком планировании.

Стратегическое планирование нового мироустройства осуществляют все крупные державы. Но такое же планирование имеет место со стороны всех мировых религий. В этой связи можно упомянуть исламский, католический и православный проекты мироустройства. Однако пока эти проекты несут, скорее, идейно-теоретическую нагрузку. А вот отдельные элементы этих проектов входят в структуру и содержание стратегий геополитики и реальной мировой политики сегодняшнего дня.

Отказ от христианских идеалов, наблюдаемый повсеместно, только на первый взгляд представляется едва ли не простым следствием расширения ареала либеральных ценностей и углублением потребительской идеологии современного человека. Все происходит с точностью наоборот. Как раз планомерное выдавливание христианских норм из всех сфер жизни современного человечества и приводит к доминированию либеральных ценностей в их антихристианском проявлении. На самом деле, предельным основанием системы либеральных ценностей является религия, в частности, христианство – оно обосновывает сущность и исток свободы человека. И так происходит со всеми аспектами оппозиции: светский либерализм – религия.

В современном религиоведении процессы политизации религии рассматриваются, как правило, только в негативном ключе. Этому причиной – массовидные реалии современности, когда религия, действительно, будучи втянута в политику, выступает как деструктивная сила. Религиозно мотивированный экстремизм и терроризм – наиболее характерный пример такой политизации религии.

Деятельность ряда исламистских организаций и движений – другой пример. Даже такие, казалось бы, имеющие отношение к внутренним исламским проблемам как требования салафии вернуться к «чистому» исламу, ко временам Пророка и четырех праведных халифов, также выливаются в формы политизации ислама.

К формам политизации религии может быть отнесена экстремистская, якобы христианская, риторика баскских или – до недавнего времени – ирландских сепаратистов.

Европейский союз, так же, как и США, делает попытки выстроить более продуктивные отношения с основными мировыми религиями (попытки эти лежат опять-таки во внешней для религии форме). Вот характерное сообщение информационных агентств: «Руководство Евросоюза заявило о готовности к более тесному диалогу с религиозными организациями, в том числе, в решении социальных проблем. Как заявили ответственные чиновники Евросоюза, 17-я статья Лиссабонского договора признает «специфический

вклад» религий в жизнь общества, поэтому регулярный диалог с Церквями становится «законодательным обязательством для ЕС». «Церкви и религиозные сообщества несут активное социальное служение в странах – членах ЕС, и если Евросоюз хочет эффективно бороться с бедностью и социальной незащищенностью, то существенно важно извлечь пользу из их многолетнего и всеохватывающего опыта» – сказал в свою очередь президент Еврокомиссии Жозе Мануэль Баррозу. Со своей стороны, президент Евросоюза Херман Ван Ромпей указал на необходимость учета инициатив Церквей в социальной сфере. По его мнению, проблема борьбы с бедностью – «проблема восстановления достоинства человеческой личности, поэтому культурные и этические вопросы должны особо приниматься во внимание» [9].

Наряду с этим, в Европе нарастает исламофобия. Практически все социологические опросы, проводимые, в том числе, и ведущими социологическими агентствами мира, фиксируют устойчивый рост исламофобии в европейских странах. От 60 до 75% опрошенных уверены в агрессивности ислама, его жестокости, в существенном нарушении исламом гендерного равенства и т. п. Можно не без оснований предположить, что такой высокий уровень исламофобии явился, среди прочего, и результатом деятельности заинтересованных в таком положении вещей сил. Это – тоже конструкт нового мироустройства.

Среди других тенденций участия религии в формировании нового мироустройства коротко отметим следующие:

- *развитие диалога ислама и христианства* (особо заметным этот диалог стал после открытого письма 138 мусульманских богословов, с которым они обратились в 2007 г. к христианам всего мира). Диалог не означает унификации религии, не ведет он и к сдаче позиций какой-либо из религий. Впрочем, следует отметить, что и ждать многого от этого диалога не следует: в его итоге могут возникнуть формы солидарности в сферах социального служения, культурной, духовной. Но существенные различия между религиями в догматической области неизбежно останутся, что всегда может привести к противостоянию верующих различных конфессий;

- *сближение Римско-католической и православных церквей* в деле «христианского свидетельства секулярному миру». Задача такого свидетельства стоит особо остро, так как Европа быстро теряет остатки христианских ценностей и может впасть в духовную прострацию, что приведет к краху всей европейской цивилизации;

- *очень заметна тенденция на усиление процессов политизации религии* (о негативных проявлениях которой речь шла выше);

- *имеются попытки построения единой религии*. Даже если предположить, что эти попытки исходят из самых лучших побуждений – с целью устранения, например, имеющихся между религиями разночтений и противоречий – то и тогда такие попытки провокационны. Если же объединение религий имеет целью сначала – создание единой религии, а затем отказ от

религии вообще – что легко будет сделать, ибо единая религия, став абстрактной, превратится в обычную философскую систему – то эта попытка бесчеловечна по существу, и может взорвать мир;

- наконец, тенденция, имеющая огромное значение для глобального планирования – *эсхатологическое ожидание*, присущее всем авраамическим религиям – иудаизму, христианству и исламу. Это ожидание наделяет будущность человечества двойственным смыслом: с одной стороны, оптимизмом, связанным с окончательной правдой, а, с другой – условностью реалий, ибо все окончится апокалипсисом.

В геополитических сценариях развития мира противниками религии ей чаще всего отводится роль средства дестабилизации внутристрановой или региональной ситуации. При этом в отношении религии осуществляются следующие процедуры: 1. Устраняя религию из общества, добиваются снижения его духовности и нравственности, что позволяет эффективнее манипулировать людьми. 2. Религию компрометируют: ислам – как идейную основу терроризма; православие – как косную, догматическую, отсталую систему, не способную к развитию; католицизм – как притязующий на мировое господство. И все религии вместе – как противостоящие либеральным ценностям. 3. Подменяют веротерпимость (совершенно оправданную стратегию в отношениях между религиями) на толерантность ко всякому мировоззрению – даже антирелигиозному. С целью тиражирования этих ложных в отношении религии мнений созданы и функционируют множество сайтов (по подсчетам специалистов – не менее 5 тысяч).

Если негативная роль религии в современном и грядущем мироустройстве освещается широко, то в качестве стабилизирующего мир фактора религия, как правило, не рассматривается. А вместе с тем, религия обладает большим потенциалом в снижении уровня вызовов и угроз современности.

Развернутая аргументация этого тезиса затруднительна при кратком ее изложении, но общая логика примерно такова. «Основное и самое главное в возможности религии быть очень мощной позитивной силой состоит в том, что духовная сфера бытия человека идейно, реально, грубо материально и даже энергетически предопределяет все остальные сферы и области действия человека. Именно духовное – суть и сущность человека, а, значит, и общества и государства. Но религия как раз и регулирует сферу духовного и, регулируя ее, религия способна оказывать определяющее влияние на весь спектр жизни человека, общества и государства. В этом состоит ее уникальная возможность позитивного влияния на будущность мира. Однако в современном мире доминирует искаженное восприятие религии. Мнимо-почтительные, мнимо-религиозные стереотипы, господствующие в общественном сознании большинства наших современников, создают впечатление религиозной насыщенности общественной и государственной жизни современного мира, что на деле далеко не так» [10].



Обращение к религии в ее сущностной способности пробуждать в людях нравственность, ответственность, любовь, веру, надежду – все то, что приближает человека к Богу, это обращение и позволяет реализовать возможности религии в снижении уровня агрессивности современной политики и одухотворении бытия в целом.

### Литература

1. *Киссенджер Г.* Мир должен выковать новый порядок или провалиться в хаос. The Independent (Великобритания), 22/01/2009 // [http://www.eurospb.ru/modules.php?name=Articles&pa=showarticle&articles\\_id=185](http://www.eurospb.ru/modules.php?name=Articles&pa=showarticle&articles_id=185)
2. Признание важности Рождества Христова и Христианской веры // Резолюция Палаты представителей Конгресса Соединенных Штатов Америки от 06.12.2007 (HRES 847 IH1S; первая сессия 110-го Конгресса).
3. *Олбрайт М.* Религия и мировая политика. / Пер. с англ. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2007. – С. 191.
4. Там же. – С. 192–193.
5. Белый дом создал многомиллионный инвестиционный фонд развития технологий в исламском мире // <http://win.mail.ru/cgi-bin/readmsg?id=12565729520000000820>
6. Выступление государственного секретаря Хиллари Клинтон на презентации Доклада о свободе вероисповедания в странах мира за 2010 год. 17 ноября 2010 г. Вашингтон // <http://www.america.gov/st/democracy-russian/2010/November/20101118121644x0.4200512.html>
7. Папа Римский Бенедикт XVI в своей новой энциклике – окружном послании католикам – возлагает вину за глобальный финансовый кризис на алчность и эгоизм. Послание, которое выходит в свет во вторник, накануне саммита “Большой восьмерки” в Италии, призвано напомнить людям, в первую очередь, мировым лидерам и банкирам, об их моральном долге, отмечает корреспондент Би-би-си в Риме Дэвид Уилли. Послание Caritas in Veritate публикуется накануне встречи лидеров “Большой восьмерки”, которая состоится в итальянском городе Лаквила // Русская служба Би-Би-Си. – 2009, 7 июля.
8. Послание Предстоятелей Православных Церквей. Фанар. – 2008, 12 октября. <http://www.pravoslavie.ru/news/27880.htm>
9. В руководстве ЕС намерены более активно взаимодействовать с религиозными организациями // Интерфакс-Религия. – 2010, 20 июля.
10. *Косиченко А.Г.* Возможности религии в снижении уровня угроз современности // Журнал «Известия национальной Академии наук Казахстана». Серия общественных наук. – 2010. – № 5. – С. 57.

Опубликовано в: **Сборник материалов Первого Евразийского конгресса политологов, г. Алматы, 14–15 марта 2011 г. / Под. ред. Алиярова Е.К. – Алматы: Казахстанский центр гуманитарно-политической конъюнктуры, 2011. – 477 с. – С. 404–413.**

## ГЕНДЕРНЫЙ ДИСКУРС В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ИСЛАМСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

*Зарема Шаукенова*



Мировое информационное поле, а вместе с ним и сознание отстают от темпов развития исламской мысли. Посмотреть хотя бы декларацию о правах человека, принятую в рамках ОИК. Фактически, это – новый юридический феномен, гармонизирующий между собой требования растущей исламской уммы с современными социальными тенденциями. Мировое и, особенно, западное сознание остается в заложниках штампов застарелого мышления. В исламском мире происходит женская революция, вплоть до возникновения «исламского феминизма». Крупнейшие лидеры исламского мира, даже такие экстравагантные из них, как президент Ирана Махмуд Амадинежад и король Ливии Муаммар Каддафи, прозванный «львом пустыни», поднимают женский вопрос в исламских обществах.

Так, в рамках встречи с женской аудиторией в Италии в ходе официального визита в эту страну в середине июня 2009 г. лидер ливийской революции М. Каддафи обратился к исламскому миру с сенсационным призывом к «женской революции». Им было подчеркнуто, что мужчины арабского и мусульманского мира обращаются с женщинами «как с мебелью». «Женщина – как мебель: ее могут поменять, когда захотят, и никто никогда не спросит, почему сделали именно так. Миру необходима женская революция, основанная на культурной революции».

М. Каддафи назвал себя поборником равноправия женщин. В подтверждение своих слов он напомнил, что еще в 2003 г. Ливия ратифицировала Факультативный протокол к Конвенции ООН по правам женщин. Кроме того, ливийская сторона настаивает, что в Ливии у женщин больше прав, чем в какой-либо другой стране исламского мира. Сам М. Каддафи еще в 1975 г. выпустил манифест, в котором заявлял о полном равноправии женщин и мужчин, а любая дискриминация слабого пола – вопиющее нарушение.

Вместе с тем, уже в этом году – в марте 2010 г. президент Ирана предложил назначить на должность заместителя председателя Организации Исламская Конференция одну из женщин, представляющих страны – участницы ОИК.

В заявлении Махмуда Амадинежада сообщается, что «Ислам придает большое значение верующим женщинам и их роли в общественности. Учи-

тывая решение ОИК в связи с увеличением роли женщин в управлении, а также с целью улучшения их положения в исламском обществе, предлагаю назначить на должность одного из своих заместителей одну из интеллигентных женщин из исламской страны. Этот шаг будет шагом поддержки ОИК по улучшению положения женщин».

Таким образом, в рамках исламского мира, в том числе ОИК, женский вопрос поднимается все более настоятельно. В исламской декларации прав человека, принятой на саммите ОИК в 1990 г., буквально говорится следующее. В статье 1: «Все люди равны относительно основного человеческого достоинства и основных обязательств и ответственности, без какой-либо дискриминации по признаку расы, цвета кожи, языка, пола, религиозных убеждений, политических воззрений, социального статуса или других признаков».

Статья 5 декларации гласит: «Мужчины и женщины имеют право на вступление в брак, без каких-либо ограничений, связанных с расой, цветом кожи и национальностью, при этом никто не может помешать им воспользоваться этим правом».

Статья 6: «Женщина равна мужчине человеческим достоинством и имеет право пользоваться равными правами, также, как и выполнять свои обязанности; она обладает собственными гражданскими правами и финансовой независимостью, а также правом сохранить свою девичью фамилию».

Безусловно, зачастую за красивыми заявлениями не всегда стоит реальное наполнение. Так, в Ливии сам М. Каддафи неоднократно называл в качестве главной миссии женщин семейный очаг. При этом контрацепция и работа в сферах, где заняты преимущественно мужчины, гражданкам Ливии запрещены.

На первом международном конгрессе по исламскому феминизму в Барселоне в октябре 2009 г. отмечались две ключевые проблемы, препятствующие высвобождению женщины в исламском мире. С одной стороны, это – искаженная интерпретация Корана в исламских странах, в результате чего роль женщин принижается. Бывшая сотрудница МИД Пакистана Асма Барлас на конгрессе так и заявила, что «в священных текстах нет ничего, что говорило бы о низшем статусе женщины. Но мы страдаем от несправедливой традиции, созданной мужчинами и для мужчин». При этом она подчеркнула, что сексизм на основе неправильной интерпретации священного писания в таких странах, как Пакистан, имеет крайние формы. Она отмечает, что, если бы она допустила свободные выражения о роли женщин в исламском мире, то против нее приняли бы фетву и попытались бы казнить.

Один из организаторов конгресса, Абеннур Прадо, заявила, что «речь идет о культурной революции в исламе, о которой говорят недостаточно... В 20-е годы были мощные всплески в Египте, а в 90-е годы начался подъем мусульманского феминизма почти везде – как реакция на ваххабизм и ультраортодоксальные догмы. Хотя достигнутый с тех пор прогресс достаточно

скромнен, сегодня эти движения набрали силу. Они устанавливают связи друг с другом, разрабатывают общую стратегию. Их кредо – «джихад полов», объявление войны «мачистской и сексистской интерпретации» Корана».

Но есть и другая проблема. Она возникла как часть скептических настроений на Западе в отношении мусульманских стран. Иранская социолог Валентина Могадам, работающая в ЮНЕСКО, отметила, что мусульманские феминистки «в огромном моральном долгу» перед западными феминистками. Однако рядом со светскими феминистками они чувствуют себя неуютно. «Мы оказались меж двух огней – исламскими фундаменталистами и западными феминистками, для которых религия есть синоним угнетения. Но и вернувшись к кораническим истокам, мы вполне можем бороться за свои права». Скепсис в отношении мусульманских стран порождает расизм в Европе. Поэтому положение женщин в странах Ислама – это проблема взаимосвязанная. Она касается не только обществ, относящихся к исламскому миру, но и западных.

То есть мы можем наблюдать неуклонное прорастание гендерных дискурсов в казалось бы, самой консервативной территории мира – исламских обществах. Мир сегодня нуждается в гармонизации повестки дня, поднимаемой на Западе и Востоке. Казахстан в этом плане стал одним из лидеров, выступающих за совмещение дискурсов. В рамках подготовки к председательству в ОБСЕ Казахстан призывал исламские страны активно включиться в процесс оформления повестки дня для ОБСЕ. Это делалось с учетом перспектив председательства Казахстана в ОИК, последующего после года руководства страны в ОБСЕ.

Как отметил в июле 2008 г. глава казахстанской социологической ассоциации в бытность министром иностранных дел Марат Муханбетказиевич Тажин в статье «Казахстан – Организация Исламская Конференция: парадигма толерантности», «...представители мусульманских стран с воодушевлением восприняли факт председательства нашей страны в ОБСЕ в 2010 году, рассматривая данный вопрос как возможность налаживания широкого сотрудничества ОИК с ОБСЕ, особенно в сфере борьбы с проявлениями ксенофобии и исламофобии, расовой нетерпимости, борьбы с наркотрафиком и нелегальной миграцией, адаптации мусульман в западных обществах». Высокую оценку получили казахстанская инициатива о созыве форума министров иностранных дел мусульманских и западных стран «Общий мир: прогресс через разнообразие» и предложение Президента РК Н.А. Назарбаева об объявлении 2010 года Международным годом сближения культур.

Толерантность – составляющая казахстанского лозунга в год председательства в ОБСЕ. В этом плане Глава нашего государства, Президент Нурсултан Абишевич Назарбаев в интервью телеканалу «Евроныюз» в ноябре 2010 г. подчеркнул важность толерантности как глобального тренда по укреплению межцивилизационного и межкультурного диалога. При этом Президент вы-

делил два важных аспекта. Первый – о том, что Казахстан активно продвигает сближение Востока и Запада в понимании ключевых вопросов современного мироустройства и перспектив его дальнейшей эволюции. Очевидно, что в этом крупном вопросе часть принадлежит и гендерной тематике. Европа страдает от расизма, ксенофобии. Во Франции, например, законодательно запрещается ношение хиджаба. При этом в июне 2010 г. меры здесь ужесточены, установлены штрафы. Для тех, кто носит хиджаб, его размер составляет до 150 долл., кто принуждает носить – 37,6 тыс. долл. Что это – попытка защитить демократию, или новая форма расизма и сексизма? В США, европейских странах с трудом решаются вопросы о возведении мечетей и даже захоронении мусульман. Какие масштабы, например, приобрел вопрос о построении мечети в Нью-Йорке на месте разрушенного торгового центра.

В Казахстане вопрос толерантности, межэтнического и межконфессионального согласия является одним из национальных преимуществ и достоинств. По данным социологического исследования, проведенного в нашей стране на фоне известных событий в Кыргызстане, согласие между этносами и религиями входит в семерку важнейших, благодаря которым, у нас не происходит то же самое, что у соседей. Каждый четвертый выделил это преимущество. 36,7% сказали о внутривнутриполитической стабильности, 33,4% – авторитетном лидере страны, 30,4% – грамотном управлении страной, 28,8% – сильной власти, 28% – экономическом росте и 26,3% – более спокойном менталитете коренного народа.

В этом плане второй аспект, отраженный Президентом Н.А. Назарбаевым в названном интервью, это – то, что тематика толерантности будет в центре внимания и в ходе председательства Казахстана в Организации Исламская Конференция в 2011 г. Причем толерантность будет рассматриваться в широких контекстах, как было подчеркнуто в высказывании Главы государства.

Таким образом, мы можем говорить о наступлении важного времени для реализации еще одного преимущества казахстанской модели развития – это гендерная политика. Не только межэтническое и межконфессиональное согласие, но и проведение последовательной политики по обеспечению равноправного участия полов в государственной и общественной жизни. Это – гендерная толерантность. Сегодня Казахстан отличается наличием в структуре власти Национальной комиссии, отвечающей за гендерные вопросы, регулярно проводимыми форумами женщин. В составе правительства – 3 женщины. Причем они отвечают за ведущие социальные отрасли и перспективы экономического развития. Мы гордимся, что во главе министерства труда и социальной защиты населения – Гульшара Наушаевна Абдыкаликова, министерства экономического развития и торговли – Жанар Сейдахметовна Айтжанова, министерства здравоохранения – Салидат Зекеновна Кайырбекова. Все они входят в число 50-ти наиболее известных государственных и общественных деятелей Казахстана.

Думается, что в рамках ОИК Казахстан мог бы продвинуть свой опыт гармоничного включения в процесс развития женского ресурса. Казахстан – часть исламского мира. Это общеизвестно. Но здесь в принципе не возникают проблемы в плоскости женской религиозности.

Например, по городу Алматы доля женщин, исповедующих ислам, достигает 65,8%. Мужчин здесь больше – 72,3%. При этом по доле поддерживающих ношение хиджабов и мужчины, и женщины равны – около 39%. Причем число полностью поддерживающих ношение хиджабов среди мужчин даже меньше – 16,8, против 19,5% у женщин. То есть, фактически, мы имеем дело со свободным выбором, желанием определенной части женского населения в Алматы носить специальную женскую одежду, надевать платок. Здесь, очевидно, должна быть толерантность не только между религиями, но и между теми, кто принимает определенный жизненный выбор.

В этой связи характерен опыт женщин-мусульманок, отстаивающих свое право ношения хиджаба. Ярким примером является Хайрунисса Гюль, супруга нынешнего президента Турции, которая стала первой в истории женой главы Турции, носящей хиджаб. Она обращалась в Европейский суд по правам человека по поводу запрета ношения платка во время своей учебы.

Президент Н.А. Назарбаев в своем интервью в ноябре 2010 г. выдвинул очень важный тезис о стремлении Казахстана продемонстрировать всему миру, что «ислам, прогресс и демократия – совместимы». В стране доминирует мусульманское население, что не препятствует, однако, успешной реализации социально-экономических и политических реформ, последовательной интеграции в демократическое международное сообщество.

Например, по городу Алматы свыше 51% опрошенных отнесли Казахстан к странам исламского мира. Вместе с тем, благоприятными, спокойными или, по крайней мере, нейтральными отношениями между представителями разных конфессий назвали 92,5%.

Получается, секрет межконфессионального счастья по-казахстански – в особом номадическом характере, открытом для всех степных ветров. Опрос по Алматы во втором квартале 2010 г. показал практически равномерное разделение респондентов на тех, кто считает, что Алматы становится более западным городом (22,3%), более восточным, мусульманским (22,9%), и тех, кто говорит о смешении разных процессов (29%). Еще есть 19,6%, не наблюдающих особых изменений.

В Казахстане реализуется модель диалектического сознания, когда общество склоняется к сочетанию и преумножению, чем разделению и отрицанию. Это – простая, но очень важная черта толерантности. В этой формуле находит свое место и гендерная политика. Уже признано, что Казахстан успешно развивается на фоне центральноазиатских и иных мусульманских стран, благодаря умелому вовлечению женского человеческого капитала. Думается, что, если мусульманский мир будет поступать также, то вся ми-

ровая цивилизация будет развиваться быстрее. Не случайно, сегодня говорят о чуде мусульманских держав. Например, Малайзия, отличающаяся высокими темпами экономического развития. В июле 2010 г. в этой стране, считающейся одной из самых исламизированных, впервые шариатский суд назначил на должности судей женщин. Бывшие сотрудницы Исламского судебного департамента правительства были назначены шариатскими судьями в важных административных центрах Куала-Лумпур и Патраджайя. Об этом сообщил сам премьер-министр Малайзии Наджиб Разак.

Внимание к исламу и исламским обществам будет неуклонно повышаться. По оценкам экспертов, в ближайшие 20–30 лет ислам станет самой многочисленной конфессией в мире, опередив пока преобладающее христианство. В западных обществах женщины добились определенного положения, приближающегося к равенству полов. Это начинает проникать даже в сферу религиозных процедур. Например, в Швеции женщины избираются на пост епископа – высший сан в христианской церкви. В Англиканской церкви с 1994 г. женщинам разрешено становиться священниками.

Положение женщин в исламских обществах стало одним из параграфов в выступлении президента США Б. Обамы в Каирском университете в июне 2009 г. Данное выступление эксперты охарактеризовали как попытку примирения США и исламского мира. Ситуация в их взаимоотношениях характеризовалась как раскол после иракского кризиса 2003 г.

Таким образом, на наш взгляд, казахстанская модель гендерной политики – это важный аргумент как в пользу председательства нашей страны в ОБСЕ, его успешности, так и руководства в ОИК. Гендер – это методология гармонии не только межполовой, но и социальной, взятой в широком контексте. Укрепление роли женщин в мировых процессах будет способствовать модернизации ценностей развития. Это – один из путей выхода из глобального кризиса, с которым столкнулась человеческая цивилизация в завершение первого десятилетия XXI века. Кризис экономик, финансовых систем, валют, военных, силовых политик, подавлений, агрессии. Возможно, через гендер прогнозы о межцивилизационных столкновениях, по Хантингтону, станут самоотрицающимися, т. е. нереализуемыми. Через гендерную гармонизацию возможна и более тесная и эффективная межкультурная гармонизация.

**Опубликовано в: Председательство Казахстана в Организации Исламская Конференция: гендерный аспект. – Сборник материалов конференции. – Астана, 2010. – С. 29–32.**

## ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМСКОМ МИРЕ: ДВИЖЕНИЕ РЕФОРМАЦИИ

*Галия Курмангалиева*



В современной литературе, изучающей исламскую философию, общепринятой является периодизация, которая включает в себя три периода развития исламской философии. Первый период – средневековый (классический) – охватывает VIII–XV вв., второй – позднесредневековый – XVI–XVIII вв.; и, наконец, третий период – современный – начинается со второй половины XIX в. и продолжается по настоящее время.

Третий период развития исламской философии отличается от предшествующих тем, что, прежде всего, он по своим социокультурным, социально-политическим и идеологическим условиям был тесно связан с исторической колонизацией стран исламского Востока ведущими странами Запада и последующим освобождением от колониальной зависимости. Эти трудные исторические процессы, которые имели своей целью построение новых независимых государств, сопровождались неоднозначными и противоречивыми процессами трансформации в духовной, культурной и социально-политической сферах общества. Они были сопряжены со сложными поисками идентичности, с определением путей и средств модернизации исламского общества, со столкновением традиции и новаций, выявлением того, что значит духовное наследие прошлого для современности и как оно вписывается в реалии нового.

Философские дискуссии и постоянная полемика, противостояние и поиск консенсуса, выработка новых ориентиров и их включенность в мировоззрение традиционного общества, жизненно заинтересованное обсуждение проблем исламского общества, его отношение к науке, технологиям, образу жизни и ценностям западного общества, все это – лишь небольшая часть дискуссионного пространства третьего периода развития философской мысли исламского мира.

В этот период столкнулись два мира: мир традиции и исламской духовности, с одной стороны, и мир новации и секулярности, – с другой. Поскольку главным водоразделом и центром философско-мировоззренческих дискуссий и разнообразия точек зрения стала проблема модернизации традиционного исламского общества и перспектив его дальнейшего развития,

постольку она определила главную проблему этого времени – проблему реформирования. Эта проблема, будучи многоаспектной и, самое главное, не абстрактно поднятой, а возникшей как ответ на актуальный запрос времени, породила движение реформации, которое само по себе охватывает длительное время.

Первый его этап был связан с различными сектантскими движениями, ставшими в XVII–XVIII вв. провозвестниками новых социальных перемен.

На втором этапе происходит процесс соотнесения традиционных исламских ценностей с достижениями Запада в области науки и техники, социально-политических институтов. Его отличительная особенность и доминирующая тенденция заключались в поиске синтеза традиционных исламских и современных западных установок.

Эта реформация в большей степени касалась интеллектуальных слоев общества и менее всего затронула широкие народные массы. Более того, она нередко отторгалась ими как чуждое и враждебное исламскому обществу, его культуре и ценностям.

Третий этап отличается утратой либерального характера и все более расширяющегося движения возрождения ислама в его традиционной форме [1, с.17].

Видными представителями движения реформации были Сайид Ахмад-хан, Джемаль ад-Дин аль-Афгани, Мухаммад Абдо и Мухаммад Икбал. Поскольку движение реформации возникло как попытка найти ответы на запросы довольно сложного исторического периода в развитии исламского общества, который был связан с осознанием собственной отсталости и стагнации в развитии, переживанием былой славы, когда исламская культура олицетворяла собой прогресс и развитие, постольку остро были поставлены вопросы значимости собственных ценностей, их жизнеспособность в новых исторических условиях.

В этом сложном и неоднозначном процессе выявились две тенденции: с одной стороны, идеализация собственно исламских ценностей и традиционных устоев общества и отрицательное, вплоть до категорического неприятия, отношение к западным ценностям, образу жизни и социально-политическим институтам демократии. С другой стороны, проявила себя тенденция критического отношения к собственной национальной традиции и ценностям (порой – до провозглашения отказа от них как полностью устаревших и исторически изживших себя) и обращение к идеалам западной цивилизации, определенная идеализация западных ценностей, норм жизни и отношения к миру. Движение реформации как многосторонний процесс отразило разные стороны духовной и интеллектуальной жизни ряда исламских государств.

Сайид Ахмад-хан одним из первых в XIX в. заговорил о возрождении исламского общества и восприятии тех новаций, которые открывали бы новые перспективы для преодоления отсталости исламского общества. Он видел его возрождение в контексте следования идеалам просвещения, рас-

пространения научного знания и приобщения к передовым достижениям европейской культуры. Его интерпретация онтологической картины мира ислама была призвана доказать и подтвердить универсальный характер ислама, неизменность следования принципам божественного, сфера которого была открыта пророчеством Мухаммеда. В соответствии с космологическим обоснованием бытия Бога через цепь причинно-следственных связей, как это когда-то в истории предпринимали восточные перипатетики, Ахмад-хан считал, что Первопричина создала мир, который, подобно часовому механизму, действует по определенным законам. В сфере нравственности Бог сотворил и добро, и зло, но человек сам делал выбор между ними в соответствии со своим знанием того, что есть добро, и того, что есть зло, поэтому воздаяние, считал Ахмад-хан, дается человеку в соответствии со знаниями законов истинности и ложности.

Сайид Ахмад-хан одним из первых среди представителей реформации обратился к разуму человека, способному творить и контролировать природные силы, и критиковал мистицизм, считая, что божественное вдохновение – не только удел избранных, но и потенциальная способность каждого человека. «Подобное толкование существа пророчества, – утверждает М.Т. Степанянц, – приспособляло ислам к условиям XIX в., делало его более приемлемым для нового, склонного к рациональному мышлению поколения. В то же время, утверждение, что Пророк – человек, хотя и гениальный, позволяло сделать вывод об исторической обусловленности его суждений. Это, в свою очередь, служило обоснованием возможности и необходимости вносить в учение Пророка коррективы – с учетом изменений, происшедших в мире. Сайид Ахмад-хан прямо такого вывода не делал, он просто призывал к рациональному осмыслению религиозных догм. В этом случае критерием для определения истинности того или иного принципа религиозного учения должна служить, помимо мышления, еще и природа: если религия не противоречит человеческой природе и природе в целом, она истинна» [2, с. 48].

Эти взгляды были подвергнуты критике со стороны Джемаль ад-Дина Аль-Афгани. Аль-Афгани был активным сторонником сопротивления западной экспансии и возрождения исламских государств на основе их религиозно-политической консолидации. Одним из излюбленных аль-Афгани аятов Корана был 11 (сура 13): «Поистине, Аллах не меняет того, что с людьми, пока они сами не меняют того, что с ними...» [3, с. 131]. Это явственно характеризует его философское мировоззрение, направленное на то, чтобы с помощью науки и реформирования общественного сознания, но, прежде всего, сознания религиозных деятелей исламского общества, добиться прогрессивных перемен.

Его выступления и статьи, в которых он отстаивал не только притязания разума на истину, но и его миссию продвигать человечество по пути процветания и прогресса, в полной мере раскрывали позицию Афгани по

отношению к проблеме соотношения исламской духовности и научной рациональности. При ее разрешении аль-Афгани, выступая в целом как апологет ислама, вместе с тем, не отрицал, как это делали многие другие, роль и значение науки только лишь потому, что она являлась в чьих-то глазах феноменом западной культуры, разрушающей основы исламского общества, его традиции и ценности. Он подчеркивал ее прогрессивность и необходимость для модернизации исламского общества.

Попытка Афгани разрешить вопрос о соотношении науки и религии опиралась на традиции, заложенные восточными перипатетиками, он стремился разрешить эту проблему с помощью рационалистических традиций арабо-исламской философии. Особенно выпукло его позиция проявилась в полемике с Э. Ренаном. Известно, что Э. Ренан высказывал суждения, содержащие отрицательные оценки по отношению к исламу, называя его орудием деспотизма и террора, истреблявшим рациональную культуру духа там, где он имел место.

Отвечая на такую характеристику ислама, аль-Афгани, прежде всего, показал, что ислам – такая же религия, как и другие, не лучше и не хуже, и что арабы – народ, ничуть не хуже других народов. Он так же, как и другие народы, создавал культуру, где дух свободно выражал себя и благодаря чему развивался разум человека. Аль-Афгани рассмотрел проблему соотношения исламской духовности и рациональности в культурно-историческом плане и показал, что, несмотря на то, что религия в истории человечества была «тяжелым бременем», так как, отставив свои позиции, она явилась необходимым фактором освобождения людей от эпохи варварства, выходом из джахилийи. Поэтому позитивная роль религии и веры в этом процессе заключается в том, что они подчинили людей законам «Верховного бытия» и преодолели разрушительную сущность джахилийского периода.

Историческое развитие также показывает, что философия и религия, Откровение и научное знание всегда соперничали друг с другом. Это соперничество, борьба и полемика будут продолжаться, так как исламская духовность будет конституировать свои основополагающие установки, ввиду того, что это знание – незабываемое и вечное, в то время как философия будет все более расковывать ум. Таким образом, исламское вероучение имеет в себе тенденцию консервации, философия же – тенденцию к изменению, развитию и новации.

Аль-Афгани считал, что проблема соотношения духовности и рациональности, религии и науки, догмы и свободного поиска – это проблема не только ислама, это проблема всех вероисповеданий. Однако данный вывод вовсе не означает, что мусульмане должны обходить вопрос об ответственности за цивилизационную отсталость исламских государств, деспотическая форма правления которых искусно использовала стагнационные моменты ислама, сопротивляясь науке, и везде, где она могла это делать, она противостояла ее свободному духу.

Такие воззрения аль-Афгани, казалось бы, приходили в противоречие с его взглядами, высказывавшимися, в частности, в полемике с Сайидом Ахмад-ханом. Но в ту пору, когда он начинал свою деятельность, считает М.Т. Степанянц, он не мог говорить об этом столь прямолинейно, так как обращался в большей степени к религиозным чувствам соотечественников, а не к их разуму. То положение, в котором они находились, и материальное состояние, свидетельствовавшее об общей отсталости исламского общества, не давали ему возможности утверждать, что в этом повинен ислам [3, с. 134].

Джемал ад-Дин аль-Афгани считается основателем панисламизма, стоявшим у истоков этой идеологии в исламских странах, поскольку в его взглядах центральное место занимали вопросы соотношения ислама с национальным духом и идеалами самоопределения. Начиная с 60-х гг. XIX в., он высказывал мысль о религиозно-политическом союзе исламских народов, и не только стремился распространить идеалы и взгляды национализма, но и реализовать их на практике. Он считал, что это поможет в пробуждении исламского мира и в его возрождении путем освобождения от «унижения», которому они подвергаются со стороны европейских стран. Благодаря освоению научных и технических достижений Запада и опыта их политического руководства, полагал он, возможно противостояние ему и преодоление отсталости исламских государств. При этом он надеялся на определенную поддержку заинтересованных западных кругов в вопросе возрождения и прогрессивного развития исламского общества.

Ученик Джемал ад-Дина аль-Афгани Мухаммад Абдо также стремился к преодолению средневековой отсталости и возрождению ислама, руководствуясь преобразованиями в сфере просвещения. Являясь главным муфтием Египта, Мухаммад Абдо посредством издаваемых фетв пытался переосмыслить исламское вероучение сообразно тем значительным изменениям, которые происходили на исходе и рубеже XIX и XX вв. Через реорганизацию университета Аль-Азхар, в котором он осуществлял реформу образовательного процесса, вводя новые курсы, связанные с изучением естественных и математических наук, Абдо пытался закрепить новые образовательные стандарты и на этой основе – развивать идеи обновления. Его авторитет как теоретика преобразований в политической жизни египетского общества был значителен и снискал ему славу «пророка нового дня для Египта и ислама», «творца мусульманской мысли арабов в XX в.» и т. п.

Переосмыслению исламского вероучения были посвящены его философские работы «Трактат о мистическом вдохновении», «Трактат о таухиде», «Комментарии к Корану» и др. Идея утверждения единобожия исторически заняла ведущее место в теологии и философии исламского мира. Как уже было показано, она имела место, в том числе, и в философии восточных перипатетиков. Мухаммад Абдо также рассматривает ее, но, в отличие от своих предшественников, в новых исторических условиях, которые требо-

вали нахождения устойчивого основания для реконструкции ислама и последующего его возрождения в период подавляющего влияния Запада.

Опираясь на рационалистические доводы, он обосновывает онтологическую необходимость Верховного Бытия, принимая такие его атрибуты, как вечность, неделимость, познание, всемогущество, воля, односложность. В гносеологическом плане Абдо рассматривает идею таухида в контексте разрешения проблемы познания Верховного Бытия, роли пророческого откровения в познавательном процессе, соотношения интуиции и разума. Мухаммад Абдо говорит о том, что когда-то христиане усвоили знание, принесенное исламскими мыслителями, и добились больших успехов, благодаря реформации в христианстве. Почему же мусульмане не могут сделать то же самое? Добиться же этого им мешает, считает Абдо, отступление от истинной веры. Благодаря таухиду, человек получил возможность следовать только божественной цели, и, тем самым, не зависеть от кого бы то ни было, т. е. быть свободным, думать и поступать только в соответствии с божественной истиной, а не согласно чьей-то другой воле. Поэтому человек должен следовать этому пути, открывающему ему дорогу к свободе и свободному выбору, ведь именно этим человек отличается от всех в земном мире. На этом пути ему необходимо избегать следования крайностям, и фатализма, и волюнтаризма.

Мухаммад Абдо поддерживает идею, высказанную в свое время восточными перипатетиками – о том, что божественную истину люди понимают по-разному, далеко не каждый человек постигает ее в подлинном свете и далеко не каждый постигает сакральный смысл обрядовых действий ислама, для этого им нужны учителя. Тем самым он обосновывает и доказывает необходимость пророчества и пророков, осуществляющих связь между двумя мирами и на языке человеческого разума раскрывающих им божественные законы. Абдо отвергает веру, основанную на слепом доверии к авторитету, он считает, что для веры необходимо знание разума, которое ее только укрепляет. Только в союзе веры и знания, считал он, можно добиться прогресса, так как первое, что требует ислам, это опираться на разум при выяснении вопросов шариата, и следовать божественному установлению, когда между разумом и традицией возникают противоречия. Истинное знание сильно опорой на интуицию, так как один разум не может вести к божественному постижению, он должен идти в единстве с верой, опираться на пророчество, интуитивное прозрение и сердце [4, с. 149].

Другой выдающийся представитель исламского возрождения – Мухаммад Икбал пытался «реконструировать» ислам посредством синтеза исламской и западноевропейской философии, возвысив в своем философско-поэтическом творчестве человека до соучастника Бога в процессе преобразования мира. В мировоззрении Икбала, в отличие от рассмотренных выше представителей исламской реформации, в большей степени проявились суфийские мотивы, в особенности, в поэтическом творчестве. Хотя

первоначальное сильнейшее увлечение суфизмом в последующем сменилось критическим отношением к нему, однако его влияние на философское мировоззрение Икбала и его литературное творчество сохранилось, и он широко использовал суфийские образы и отдельные его ключевые идеи, в частности, идею совершенного человека.

Философские взгляды Мухаммада Икбала на духовную сущность ислама, понимание им человека и мира, духа исламской культуры, соотношение знания и религиозного опыта нашли отражение в знаменитых лекциях, прочитанных им по просьбе исламской ассоциации в течение 1928–1929 гг. в разных городах Пакистана. Лекции в последующем были изданы отдельной книгой под названием «Реконструкция религиозной мысли в исламе». В этом же контексте представляет интерес и его небольшая работа «Ислам как моральный и политический идеал». В этих работах он, обладая широкой философской эрудицией, глубоким знанием исламской философии, выразившимся в его диссертации на тему «Развитие метафизики в Персии», успешно защищенной в Германии, прекрасным знанием западной философии, в частности, Канта и Гегеля, философские системы которых он изучал в Великобритании и Германии, раскрывал внутренний и глубокий смысл ислама, его потенциал к изменению и развитию как самого человека, так и его отношения к миру и к другим людям.

В своих высказываниях и интерпретации историко-философского процесса в исламской культуре Мухаммад Икбал стоит на твердых позициях признания самоценности и самодостаточности интеллектуального исламского развития, опирающегося, прежде всего, на священный Коран и Сунну. Опираясь на внутренний опыт как на один из источников человеческого знания, ислам утверждает и внешний источник такого знания – Природу и Историю. В них «Конечная Реальность», по Икбалу, выражает себя, поэтому долг верующего – не только обращаться к внутреннему опыту и самосозерцанию, но и внимательно изучать эти внешние знаки и символы божественного.

Первоначально, утверждает он, мусульмане с энтузиазмом осваивали греческую мысль, которая, согласно Икбалу, увлекалась теорией и игнорировала изучение конкретного, факты, в то время как Коран призывает к внимательному наблюдению и пониманию путем раскрытия того, что значит конкретное, поэтому между ними неминуемо возникает противоречие. Следовательно, попытка понять Коран в свете греческой философии, где преваляло «теоретизирование», считает Икбал, была обречена на провал. «Именно то, что последовало за тем провалом, – утверждает он, – представляет собой истинный дух мусульманской культуры, закладывая основания для современной культуры в некоторые из ее наиболее важных аспектов. Этот интеллектуальный мятеж против греческой философии проявился во всех сферах знания. ...Однако в качестве наилучшим образом определившегося феномена он демонстрируется в мусульманской критике греческой

логики. И это вполне естественно, ибо неудовлетворенность чисто спекулятивной философией означает поиск более надежного метода познания» [5, с. 127]. Таким стал метод наблюдения и эксперимента.

Согласно позиции Икбала, ан-Наззам был первым в исламской философии мыслителем, сформировавшим принцип сомнения в качестве начала знания, аль-Газали расширил его и тем самым подготовил философию Декарта, но он оставался верен аристотелевской логике. Системное опровержение логики Аристотеля, а, значит, и позиции восточных перипатетиков, было осуществлено в философии Сухраварди и Ибн Таймийи. Ибн Таймийа в «Опровержении логики» показывает, что единственным способом, заслуживающим доверия, является индукция. Икбал также считает, что экспериментальный метод является открытием исламской науки, такими ее исследователями, как Ибн Хайтам и Ибн Хазм. «Ни Роджер Бэкон, ни его последующий тезка, – пишет он, – не вправе считать своими заслугами введение экспериментального метода. Роджер Бэкон был не более чем одним из апостолов мусульманского научного метода в христианской Европе, и он неустанно заявлял, что знание арабского языка и арабской науки было для его современников единственным путем к истинному знанию. Дискуссии относительно того, кто был основателем экспериментального метода... являются частью огромного искажения истоков европейской цивилизации. Экспериментальный метод арабов к бэконовскому времени широко и активно культивировался по всей Европе» [5, с. 128].

Мухаммад Икбал стоит на позициях самобытного и самостоятельного развития исламского духа, рожденного смыслами коранической истины, где греческая наука и философия были первоначальными элементами влияния на формирование целостного интеллектуально-духовного климата, но потерпели неудачу, столкнувшись с духом Корана, его ценностно-научными установками. Икбал расширяет этот тезис, утверждая, что весь «...антикласический дух современного мира фактически вырос из протеста ислама против греческой мысли» [5, с. 138–139].

И этот дух рассматривает мир как динамически развивающийся. Философия Ибн Мискавейха и Ибн Хальдуна закрепила этот взгляд: теорией первого – о жизни как эволюционном движении, и историей – второго. Базовыми концептами в понимании истории, где, безусловно, высоко ценим вклад Ибн Хальдуна, вытекающими из коранического учения, считает Икбал, являются единство человеческого происхождения и обостренное чувство реальности времени и представление о жизни как континуальном движении во времени. История, как и природа, является источником человеческого знания.

Мухаммад Икбал уверен в том, что Коран содержит в себе «зародыши исторической доктрины», и поэтому он возражает против точки зрения, отвергающей это. Он подкрепляет свою позицию аятами Корана, где содержатся исторические примеры, призывающие человека глубоко задуматься

над коллективной ответственностью перед настоящим и прошлым опытом человечества, так как за свои упущения и «грехи» в истории народы страдают в настоящей жизни.

Интеллектуальное наследие Ибн Хальдуна представляли идеи Корана о «смене дня и ночи» как символа Реальности, которая в каждый момент нова, тенденция рассматривать время – как объективный феномен, взгляды Ибн Мискавейха на жизнь – как эволюцию, подход аль-Бируни к природе – как к процессу становления. Аль-Газали в мистическом опыте обосновал самостоятельное содержание для религии, и ему удалось сохранить право религии на самостоятельное и независимое от науки и философии существование. Это означало признание победы исламского традиционализма.

Мухаммад Икбал показывает приверженность этой подлинно исламской мысли, с его точки зрения, полностью соответствующей истинному духу ислама. Таким образом, становится проясненным отношение Икбала к философскому знанию и религиозному опыту, когда философия становится проверкой Откровения и религиозного опыта.

Реформаторское движение внесло большой вклад в общественно-политическое, культурное и духовное развитие исламских государств. В нем сочетались уважение к прежнему духовно-интеллектуальному наследию и критическая оценка прошлого и настоящего, незыблемость религиозной веры и признание необходимости приобщения к современным достижениям науки и технического прогресса, признание достижений Запада и желание сохранить исламскую идентичность. Оно способствовало решению сложных проблем адаптации и развития исламского общества в новых исторических условиях.

## Литература

1. Степаняц М.Т. Предисловие // Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе / Пер. с англ., предисл. и коммент. М.Т. Степаняц. – М.: Вост. лит., 2002. – С. 5–24.
2. Степаняц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX–XX вв.). – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1974. – 190 с.
3. Степаняц М.Т. Мир Востока: Философия: Прошлое, настоящее, будущее – М.: Вост. лит., 2005. – 375 с.
4. Фролова Е.А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность. – М.: ИФ РАН, 2006. – 199 с.
5. Икбал Мухаммад. Реконструкция религиозной мысли в исламе /Пер. с англ., предисл. и коммент. М.Т. Степаняц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002. – 200 с.

Опубликовано в: Известия НАН РК. Серия Общественных наук. – 2010. – № 5. – С. 10–15.





## ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ИСЛАМ: ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ

*Еркин Байдаров*

Ислам, переживающий сегодня период «возрождения», активно глобализуется, как и полторы тысячи лет назад, когда христианскому проекту «традиционалистской глобализации» был противопоставлен динамичный и агрессивный глобализм Арабского Халифата. Поэтому сегодня «политический ислам», сопровождающий модернизационные варианты в странах исламского региона, является серьезной силой, с которой вынуждены считаться и США, и ЕС. И не только из-за экспорта нефти и терроризма, но и рывка по некоторым направлениям постиндустриальной экономики. Но ислам воспринимает глобализацию и как тотальную вестернизацию. Выступая против вестернизации, ислам представляет поиск своей оригинальной модели глобализации, основанной на собственных религиозных традициях и культурных основах.

Существуют две причины, почему ислам дает своевременный и плодотворный ответ на следующий злободневный вопрос: могут ли религиозные традиции дать средство для преодоления напряженности в отношениях между народами? Во-первых, мы переживаем момент, в который некогда могучее в культурном и политическом отношении исламское движение после длительного периода господства Запада вступило в период возрождения. Этот бурный процесс происходит не только на Ближнем Востоке и в Северной Африке, но и в мировом масштабе. Во-вторых, в газетных сообщениях от Тринидада до Ирана и Филиппин ислам мелькает в заголовках, причем достаточно часто (по крайней мере, в изображении СМИ), отнюдь не как источник примирения.

Ислам берет свое начало с жизни пророка Магомета и с Корана, который, как считают мусульмане, явился откровением для Магомета по воле самого Бога. Главное положение ислама – это единство, единение Бога и всех людей на земном шаре. Далее, Коран учит, что все мужчины и женщины по своей природе нравственны и религиозны, что они имеют влечение к Богу и что подчинение его воле не зависит от конкретной религиозной традиции, которой придерживается человек.

В рамках исламского учения можно также обнаружить аспект резкой критики, направленной против извращения религии, особенно против различных форм «идолопоклонства» и политеизма. Магомет наставлял своих сторонников уважать религиозных пророков и учителей от Авраама до Ии-

суса, который ему предшествовал, но сам он, как считают преданные мусульмане, был тем, кого они называют «Печатью Пророка», т. е. последним священнодействующим голосом, который услышит человечество перед Страшным судом.

Именно поэтому мусульмане полагают, что на них возложена ответственность – доводить эту высшую истину до тех, кто был обманут «неправедными» религиями, или тех, кто пошел неправильным путем. Это сделало ислам одной из наиболее активных религий. Следовательно, в основе ислама находится определенное противоречие между его безоговорочным утверждением единства всех людей на Земле и приверженностью бросать вызов идолопоклонству и «ложным» учениям.

Существует также еще одно противоречие. Коран учит, что евреев и христиан следует уважать и терпимо относиться к ним, как к сравнительно просвещенным верующим. Однако некоторые исследователи ислама проводили различие между этими «книжниками» и теми, кто придерживается религиозных традиций, не подверженных влиянию еврейского и христианского учений, в коих ислам видит своих предшественников. Дискуссия о том, насколько терпимо следует относиться к тем, кто не является «книжником», продолжается среди исследователей ислама и по сей день, хотя все они сходятся в том, что, поскольку религиозная вера может быть истинной, если она принимается по доброй воле, то принуждение в вопросах обращения в свою веру исключено («*Ля икхроха фид дин*», Коран, 2:226). Тем не менее, мусульмане проводят еще одно различие – между верой как таковой (которая не может быть навязана) и тем, что считается надлежащим нравственным поведением человека. Хотя первое, как обычно полагают, должно быть уделом Бога, второе (что связано с гражданским порядком) часто должно контролироваться религиозно отправляемым законом (шариат). Это мусульманское убеждение может создать реальные трудности в плюралистических в религиозном отношении обществах и в странах с более ярко выраженным разделением религиозных ценностей и гражданского общества.

Современный ислам, как конфессиональная сеть, характеризующаяся открытостью, возможностью свободного расширения, высокой адаптивностью к меняющимся условиям, а также (в отличие от большинства иных религий) отсутствием жесткого централизма, иерархий и сложных механизмов принятия решений, имеет довольно хорошие перспективы развития в эпоху глобализации.

Примечательно, что мусульманские авторы выказывают разное отношение к феномену глобализации. Среди них есть такие, которые считают ее новой колониальной политикой Запада, идеологическим продуктом, не дающим представления о его подлинной сущности. Другие полагают, что глобализация – объективный феномен, которого невозможно избежать, вследствие чего ей нужно воспользоваться для получения наибольших дивидендов.

В качестве альтернативной модели глобализации некоторые авторы предлагают установление мирового порядка, основанного на исламских

ценностях. Исламский мир не приемлет западные либеральные стандарты, возведенные в ранг общечеловеческих ценностей. Народы мусульманских стран не могут смириться с унифицированным подходом к человечеству, лишаящим их собственных традиций, обычаев, религиозных ценностей.

Существуют расхождения и в понимании ценностей культуры. Сейчас много говорят о правах человека – как о важнейших ценностях западной цивилизации. Но права человека существуют и в восточной культурной традиции. Например, одной из важнейших правовых систем, определяющих развитие многих мусульманских стран, является шариат. Наиболее последовательно его законы действуют в Саудовской Аравии. Зафиксированные в нем права человека отличаются от их либерального понимания. Не существует, следовательно, единых универсальных прав и свобод человека. Ислам признает источником права божественный закон, власть как институт, тесно связанный с шариатом, и обязанный выполнять все его предписания. Шариат, в отличие от западного индивидуализма, ориентируется на коллективистские начала и человеческую солидарность. Жизненный уклад, отношение к таким ценностям культуры, как религия, собственность, свобода, строятся в соответствии с шариатом, поэтому ислам не может принять многое из того, что навязывается идеологами глобализации.

Поскольку существенной характеристикой ислама является общественное право, каждое измерение глобализации следует рассматривать с точки зрения исламских законов. В исламе есть определенная экономическая доктрина с набором ценностей, которые не позволяют принимать никакой экономической доктрины, основанной на автономии человека от Божественного порядка. В нем есть также существенная политическая доктрина с собственными основаниями. Разумеется, он отрицает некоторые политические концепции (расизм, империализм, насильственное навязывание политического режима и др.) и принимает другие. Поэтому ислам вовлечен в процесс глобализации, особенно в сфере экономики, политики, безопасности, экологии, культуры. Столкновение ислама с глобализацией неизбежно, поскольку она навязывает человеку иные и противоположные ценности [1, с. 382].

Однако ислам не обязательно является противником глобализации – при условии, что теория и практика глобализации будут этичными и здоровыми. Глобализация по своей сути не является ни религиозным, ни антирелигиозным процессом, поэтому противопоставлять глобализацию исламу или любой другой авраамической религии было бы неверным. Тем более, ислам не стремится противопоставить глобализации альтернативные социальные процессы. Таким образом, ислам не является соперником глобализации, хотя естественно, что многие традиции внутри ислама будут ей сопротивляться [2, с. 383].

Современные процессы глобализации обращают наше внимание на проблему диалога между Западом и исламским миром. В своей основе три признака, характеризующие ислам, являются причиной трений между Западом

и исламом: *во-первых*, неприемлемость христианского дуализма (дихотомии духовного и мирского); *во-вторых*, стремление объединить исламские институты в государство; и, *в-третьих*, глобализм ислама.

Неразделенность мирского и духовного позволяет рассматривать ислам не только как религию, но как образ жизни, форму общественного устройства. Отсюда – интенция ислама на тотальное внедрение во все уровни и аспекты жизнедеятельности земного человечества своих норм, императивов, ценностей и принципов, его принципиальная установка на создание планетарного халифата, что, в свою очередь, дает большие возможности для анализа ислама средствами и в понятиях социальной философии. Индивид, семья, общество, государство, межэтнические взаимоотношения, отношения между полами трактуются в исламе по-своему.

*Второй* признак логически следует из первого. Поскольку мусульмане придают важное значение практическому воплощению положений ислама, то подразумевается, что только при претворении в жизнь особого государства, в котором действовали бы мусульманское право и специфическая исламская экономика, ислам проявит себя в полной мере.

Исходя из первых двух признаков, становятся ясными многие трудности во взаимоотношениях ислама и Запада. В частности, в попытке стран современной Европы интегрировать в свое общество приток эмигрантов из мусульманских стран. Так, например, в Великобритании существуют образования, частично выведенные из юрисдикции британского законодательства, – зоны, ограниченные отдельными мечетями, предприятиями и т. д. Люди, расселенные дисперсно, но включенные в эту зону, живут по исламскому праву и для них решающей идеологической и судебной инстанцией является так называемый «*шариатский суд Великобритании*» [3, с. 16–17].

Такие разорванные в пространстве анклавные образования во многих европейских странах и это приводит к тому, что сегодня ислам становится «второй религией» во Франции и Италии. Тем самым европейские государства, не будучи исламскими, неожиданно для своего руководства оказываются «заложниками» транснационального «исламского мира».

Об экспансии ислама в странах Западной Европы свидетельствует приведенный британской газетой *The Daily Telegraph* факт: самым популярным именем для родившихся в 2008 г. в Лондоне стало имя Мухаммед (1828 новорожденных). По данным министерства статистики, Мухаммеду уступали такие традиционные для страны мужские имена, как Джек, Томас и Дэниел. Мухаммед также является одним из самых распространенных имен среди новорожденных в Брюсселе, Амстердаме, Копенгагене и Осло. Всего, по оценкам экспертов, в мире проживают 15 миллионов Мухаммедов, что делает это имя самым популярным на планете, отмечает издание. Муртаза Шибли, представитель исламского совета Британии, сообщил, что «люди выбирают именно это имя из любви к пророку Мухаммеду. Называя его именем детей, они верят, что оно принесет им счастье и достаток».

По данным статистики, мусульманское население страны растет в десять раз быстрее прочих групп: в 2008 г. более 2,4 миллиона британцев назвали себя мусульманами (четырьмя годами ранее эта цифра была ниже на полмиллиона). В то же время, число христиан в Великобритании за последние четыре года уменьшилось более чем на 2 миллиона, и сейчас составляет 42,6 миллиона человек [4].

Третий признак, с одной стороны, являющийся раздражителем в отношениях между Западом и исламом, с другой стороны, может стать едва ли не решающим моментом в сближении двух традиций. В третьем признаке находит свое выражение идея ислама о единстве происхождения рода человеческого, что, помимо прочих факторов, говорит о глобальном характере учения ислама. Через общность происхождения можно прийти к общности базовых потребностей индивидов, принадлежащих к разным культурным традициям, и, если провести эту линию рассуждения далее, то эта идея может послужить основой для конструктивного диалога. К этому следует добавить, что ислам активно выступает за развитие науки и новых технологий, а также не отрицает относительной свободы индивида в развитии истории [5, с. 47].

Таким образом, в условиях глобализации возрождение ислама, которое происходит в настоящее время, свидетельствует о том, что оно будет продолжаться и что то или иное выражение мусульманских ценностей будет окрашивать решения, принятые значительным числом людей. Все, кто отвержен мирному решению конфликтов, должны ознакомиться с неиспользованными резервами, которые таит в себе ислам, для разрешения противоречий и достижения большего взаимопонимания между народами.

### Литература

1. *Аятollahи Х.* Ислам и глобализация // Глобалистика. Международный междисциплинарный энциклопедический словарь. / Гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков; Центр научных и прикладных программ «Диалог». – М. – СПб. – Нью-Йорк: Елима, Питер, 2006. – 1160 с.
2. *Топалоглу А.* Ислам и глобализация // Глобалистика. Международный междисциплинарный энциклопедический словарь. / Гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков; Центр научных и прикладных программ «Диалог». – М. – СПб. – Нью-Йорк: Елима, Питер, 2006. – 1160 с.
3. *Игнатенко А.А.* Самоопределение исламского мира // Ислам и политика (Взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и Центральной Азии). – М.: ИВ РАН «Крафт+», 2001.
4. Деловая Неделя. – 2009. – №36 (864). – 25 сентября / [www.vesti.ru](http://www.vesti.ru)
5. *Измайлов Р.Г.* Социальное учение ислама в условиях глобализации // Философия и будущее цивилизации: тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): в 5 т. Т. 3. – 672 с. – С. 47.

Опубликовано в: Организация Исламская Конференция – 2011: председательство Казахстана. Рекомендации для государственных органов. Сборник научно-методических материалов / Под ред. Алиярова Е.К. – Алматы: Казахстанский центр гуманитарно-политической конъюнктуры, 2010. – 66 с. – С. 47–52.

## РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО: ПРООБРАЗЫ НОВОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

*Сергей Колчигин*



Если социум в своем существовании ориентирован на земные, материальные блага и интересы, то религия – на блага «небесные», духовные.

Соответственно, в реальной истории возникали сложные коллизии между религией и социумом.

Вот лишь некоторые наиболее бросающиеся в глаза типы взаимоотношений религии и социума.

Порой государство подавляло религию и становилось массово атеистическим. Эта ситуация была характерна для недавнего советского прошлого, отзвуки которого всё еще сильны.

Порой религия брала верх, и государство становилось теократическим. Но тогда и религия превращалась в политическую силу, что противоречит ее сущности. Эта ситуация характерна для современного исламского мира.

Сегодня – особая ситуация. Некоторые новые религиозные движения выносят себя за скобки государств и строят новое общество параллельно старому. Эта тенденция имеет место во всем мире. По-видимому, она – самая перспективная, если судить по ее практической духовности, набирающему силу планетарному размаху и по сбалансированности в ней установок нон-конформизма и нон-революционаризма.

Религия тут становится мощной альтернативной общественной силой. Царство Бога или Высшего Разума в этих НРД видится необходимым не только в трансцендентных областях, но и воплощенным на Земле. И не в изоляции от людей, а в интенсивном предметном общении и братстве. И спасение здесь видят не в бегстве от трудностей и проблем, а в преодолении ненормального эгоизма и потребительских установок.

Вот почему государство с такой настороженностью относится к НРД. Между тем, они являются способом радикального вывода человечества из кризиса (а не только благотворительностью, каковая лишь продлевает жизнь ненадлежащему типу человеческих отношений), прообразом и резервуаром новых форм человеческого общежития и гармонии человека с природой, новой цивилизацией Единого человеческого рода, Единой Семьи человечества.

В последние годы, в глобально-критический, поворотный период развития человечества, единственным типом общежития, способным выдержать глобальный катаклизм, становится именно община духовно-экологического типа. Она – оптимальная форма выживания и дальнейшего развития человечества в дни постепенного, но быстрого падения всей остальной человеческой цивилизации на планете Земля.

И сами эти новые типы человеческих поселений становятся в современном мире все более популярными среди тех, кто увидел и прочувствовал бесперспективность глобальной цивилизации в нынешнем ее виде. В одних только США на сегодняшний день насчитывается до 2000 альтернативных сообществ подобного рода.

Важно подчеркнуть, что основателем и лидером подлинно жизнеспособной общины может являться только выдающийся духовный Учитель, олицетворяющий в своей жизни и личности действительную Истину. В идеале это должна быть личность такого масштаба, которая, говоря без преувеличения, не появлялась на Земле со времен Христа Иисуса. Тем самым для людей (и в первую очередь – общинников) в нынешнюю переломную эпоху способна открыться не только полнота надлежащего миропонимания и смысложизненной перспективы, но и реальный образец человечности.

Нынешние типы и формы человеческого общежития исчерпали себя с очевидностью. При этом главное – в том, что вся нынешняя цивилизация насквозь пронизана денежными отношениями и без денежной единицы развиваться не в состоянии, поскольку последняя выполняет роль особой и наиболее значительной скрепы в удержании людей друг подле друга. Но, держа людей в узде мнимой коллективности, она в сущностном плане взаимно их отчуждает. Связь человека с человеком в условиях товарно-денежных отношений оказывается не прямой, а опосредованной, вернее, не собственно человеческой. Все это создает непропорциональные, деформированные общественные отношения, характерные как для города, так и для села.

Деньги здесь – не только основа и условие жизни, но и ее фактическая цель. А именно это и создает большинство из тех проблем, которые вызвали кризисную ситуацию на планете – начиная с духовно-нравственных и кончая экологическими. Общение, основанное на денежной единице, – чисто формальное, внешнее единство людей, номинальная связь между ними. Такие формы организации общества, как нынешние город и деревня, являют собой пример той общности людей, которая отмечена едва ли не полным отсутствием внутреннего, духовного единства. И поскольку каждый здесь – сам за себя, неважно, идет ли речь об отдельном индивиде или о группах людей, связанных групповым эгоизмом, постольку общество в целом неизбежно нацеливается на неумеренное потребление природы и, значит, на ее нещадную эксплуатацию с помощью достижений науки и техники.

Радикальный выход из этой ситуации, как подчеркивают философы, культурологи, экологи, необходимо искать в другом. В эпоху глобального общепланетарного кризиса единственное решение для человечества – занять еще не тронутую экологическую нишу и именно здесь осуществить подлинную технологическую революцию. При этом речь идет не только о новом способе удовлетворения потребностей, но, прежде всего, об изменении характера самих потребностей. Следует тратить лишь возможный минимум вещества и энергии, чтобы быть здоровым и чувствовать полноту жизни.

Основу новой жизни людей можно создать только параллельно старой: даже разрушив обветшалый дом, невозможно построить надежное новое здание на негодном фундаменте.

Применительно к типам человеческих территориальных общностей и формам совместного проживания людей, параллельное созидание нового означает, что на смену городу, деревне (аулу, кишлаку, хутору, фермерскому хозяйству), монастырю и т. д. должны прийти совершенно иные типы, формы и виды сообществ, а, выражаясь шире и глубже – преобразованное социальное пространство.

Основой, началом и прообразом нового, альтернативного жизнеустройства, – во всяком случае, на первое время, хотя, вероятно, и довольно продолжительное, – станут экополисы, эконоосферные поселки. Они представляют собой компактные поселения, гармонично вписанные в природу, на земельных участках, достаточных для продовольственного самообеспечения жителей. Причем эти поселения могут быть рассредоточены на большой территории, образуя в совокупности целые экологические регионы, области, провинции и т. д.

Если, по определению экологов, города – это «паразиты биосферы», «антиоазисы в пустыне природы», разрушающие важнейший для жизни человека принцип биогеоценоза, то новый тип поселения будет, по контрасту, городом-биогеоценозом. Собственно, понятие «город» будет в данном случае лишь фигуральным. Это будет экополис – экологический «оазис для жилья», гармоничный синтез достоинств города (его культуры) и села (единения с природой), причем изъяны того и другого (изоляция города от природы и деревни – от культуры) будут устранены.

Существующие новые системы расселения и типы поселений довольно разнообразны. Эконоосферные поселки могут располагаться где угодно: окрест крупных городов, в тундре, лесу, пустыне, приполярных областях, на берегу моря. Хорошо известный Ауровиль на юге Индии создан в пустынной области путем масштабного ее озеленения; во Франции есть речная плавучая община-флотилия; духовно-эконоосферное мегапоселение «Тиберкуль» расположено в таежной зоне Южной Сибири. При всех различиях имеющихся на сегодня духовно-экологических общин, в них пред-

полагаются некоторые принципиально общие черты и единство важнейших принципов. Назову лишь некоторые из них.

1. Мировоззренческое единство и духовное согласие при уважении и поощрении многообразных особенностей мироощущения и творческого выражения.

2. Добровольность вхождения в общинную жизнь и выхода из нее.

3. Совместное принятие решений на собрании, вече и т. п., не ущемляющее, однако, инициативы каждого, а, наоборот, поощряющее ее.

4. Образование и воспитание подрастающего поколения, свободное от всякой негативной информации, малейшего проявления агрессии и даже какого бы то ни было понятия о ней.

5. Установка на безденежные отношения (хотя в отдельных случаях – как, например, в Федерации Даманур на севере Италии – используется своя, общинная валюта); постепенное освобождение от денежной зависимости и использования денег; бесприбыльный обмен произведениями, продуктами и изделиями. В экопоселениях учатся шаг за шагом выходить из деформирующей человека денежной зависимости, стараясь делать все необходимое для жизни своими руками.

6. Безотходное производство, использование альтернативных, экологически чистых источников энергии – воды, ветра, солнца, а также, как правило, запрет на двигатели внутреннего сгорания: вся материально-производственная деятельность осуществляется ручными инструментами, с применением конной тяги и других подобных средств труда.

7. Вегетарианское питание, а порой – для адаптации организма к воздействию прямого ультрафиолетового излучения в условиях снятия озонового слоя над Землей – и так называемое веганство, т. е. отказ от всякой пищи животного происхождения; при этом поставщиком необходимого организму белка становится, например, соя и, соответственно, соевые продукты.

Смысл и цель жизни обитателей экологических поселений – в том, чтобы своим трудом построить модель общества, в котором воплотились бы высшие и единственно достойные человека духовно-нравственные принципы и творческие навыки. Здесь формируется особая атмосфера – атмосфера чистоты. Здесь стремятся создать такое общество, в котором люди, особенно дети, могли бы жить и расти без страха, ненависти, обмана. Здесь делается попытка заложить основу новой культуры, для чего осваиваются и возрождаются ремесла, и главной фигурой является ремесленник-художник, мастер-творец.

Одно из важнейших требований, предъявляемых к проживающим в экополисах, – «не навреди»: ни ближнему, ни природе. Жители такого поселения стараются восполнить взятое у природы по принципу «срубил одно дерево – посади два». Более того, при всякой возможности, а иногда и вопреки кажущейся невозможности, они облагораживают окружающую при-

роду, делают ее еще более привлекательной для полноценной, здоровой и красивой человеческой жизни.

Очень активно в существующих экопоселениях ведутся поиск и использование безвредных источников энергии, внедряются новые технологии по очистке и незасорению воды, переработке пищевых отходов. Общественные и жилые дома в поселениях проектируются индивидуально, с применением экологически чистых материалов, с максимальным использованием солнечной энергии, локальной утилизацией жидких и твердых стоков. Для целей освещения и питания радиоаппаратуры применяются солнечные батареи, ветрогенераторы, термоэлектрические генераторы, щелочные и кислотные аккумуляторы. Тем самым выстраиваются отношения с окружающей природой, основанные не на грубом потребительском вмешательстве в нее, а бережном с ней сотрудничестве.

Особенно важно то, что в экопоселениях ставится практическая задача преодоления разобщенности людей, которая привычна для урбанистической цивилизации, основанной на чрезмерной специализации, индивидуалистической узости и отсутствии элементарных предметно-практических умений у огромной части населения. Новый тип общежития – жизнь друг для друга, царство взаимопомощи. Здесь не должно допускаться положение, при котором кто-то владеет значительной собственностью, а кто-то не владеет ничем. Эконоосферное сообщество призвано жить как единый народ, или единая семья, оптимально распределяющая трудовые и материальные ресурсы и наилучшим способом использующая возможности окружающей среды при ограничениях, естественно налагаемых эконоосферным принципом проживания.

Коротко говоря, краеугольный камень духовно-экологического экополиса – строить человеческую жизнь так, чтобы она стала, наконец, действительно человеческой, проникнутой духовностью, чтобы она стала основой новой человеческой культуры и Эпохи истинного Возрождения.

Состав единой духовной семьи – интернационален, и не накладывает в этом отношении никаких запретов или условий. Этнонациональные признаки в экопоселениях постепенно сменяются различного рода оттенками культурных проявлений.

Добровольность вхождения в подобное сообщество является реальным и принципиальным основоположением, тем не менее, для полноценного развития в таком Саду, или Городе Солнца, необходимо духовное и мировоззренческое единство между его членами. Если человек не разделяет мировоззренческих основ, которые объединяют этих членов, он волею-неволею будет вынужден в скором времени покинуть единую семью общинников, чтобы вернуться в мир плюрализма, раздираемый бесчисленными противоречиями и разногласиями.

В общине духовно неподготовленному человеку необходимо преодолеть исторические, преходящие чувственные привязанности, поэтому, наряду с

увеличением числа прибывающих в экологические общины на постоянное жительство, происходит и известный их отсев, так что количество населения в общинах в целом держится примерно на одном уровне.

Сегодня тех, кто способен строить жизнь на новых основаниях, пока еще немного. Это и понятно: всякое начало трудно. Покуда не будут сформированы истинные отношения между людьми и надлежащая технологическая база для самостоятельного существования, в жизни экопоселений будет продолжаться процесс «выгорания» налета ложных привязанностей и непомерного эгоизма. Здесь не должно быть иллюзий.

При этом следует еще раз подчеркнуть, что такого рода поселения – не просто проект, или набросок будущего. Миллионы людей ведут поиск альтернативных стилей жизни и путей самоосуществления. И общества с новой основой развития – уже реальность. Духовно-экологические общины на территории России, Америки, Индии, экополисы в различных районах Великобритании – это лишь малая часть из тысяч ныне существующих новых многонациональных форм общежития людей, стремящихся к установлению гармонии с собой, другими людьми, природой и Богом.

Уже сейчас преимущества этой грандиозной и подлинной «жилищной реформы» с каждым годом все очевидней для многих тысяч людей во всем мире. Количество и населенность духовно-экологических сообществ постоянно растут, а вместе с этим, обогащается и в целом ширится их уникальный опыт.

Эту альтернативную цивилизацию отличает, прежде всего, то, что в ней осуществляется надлежащее соотношение материального и духовного – именно как взаимно дополнительных сторон полноценной человеческой жизни. Уникальность этого опыта заключается в том, что все другие общественные системы или группы строились и продолжают строиться на односторонней основе. В большинстве существующих форм социума ведется в лучшем случае работа по выживанию, тогда как важно не просто выжить, но научиться жить, любить, общаться подлинно человеческим образом, строить жизнь на началах любви, взаимного понимания и взаимной поддержки.

Другими словами, в «идеально-типической» духовной общине главный принцип – безмерно выше и глубже принципа «научись выживать» и звучит он так: «Научись возлюбить ближнего больше, чем самого себя», причем речь идет о научении не только внутреннем, душевном, но и о его реализации на внешнем, практически-деятельном плане: духовность должна быть не только внутренним состоянием, но и практическим одухотворением, «обожением» материального бытия и мира природы.

Таким образом, хотя среди общинников много квалифицированных специалистов, представителей интеллигенции, они видят необходимость и имеют возможность параллельно или одновременно с развитием своих профессиональных способностей и навыков осваивать новые для себя профессии и ре-

мёсла. Здесь существуют столярные и гончарные мастерские, кузницы, возрождаются плетение из лозы и лыка, ткачество. В экопоселении искусство входит в сам быт человека: здешние мастера, либо «по совместительству», либо непосредственно в своих ремеслах, являются подлинными художниками, творят красоту, в которой ярко и полно виден облик нового человека.

Такого же рода гармоничная особенность отличает в эконоосферных поселениях обучение и воспитание детей. В образовании юного поколения во главу угла ставится воспитание в духе и атмосфере реального гуманизма, любви и взаимоуважения. Преподавание общеобразовательных предметов тут переплетается с предметами искусств и ремесел, непосредственным развитием творческих способностей, трудовых мотиваций и навыков у детей, с живым изучением природы в общении с ней.

Новое общество строится на «прозрачных», открытых началах, полностью доверительных отношениях между людьми. Тогда возникает небывалая в истории общность людей. На смену роду, племени, этносу, нации и союзу наций приходит единый народ, или единая семья человечества. Это происходит на основе заповедей и заветов Единой Веры, или Единой Истины, т. е. общего и единого миропонимания (хотя в разных общинах оно представлено пока еще весьма различно). При этом постепенно складывается синхронизация на уровне душ и сознаний и тем самым возникает духовная целостность истинной коллективности.

В нынешний критический период развития человечества, отмеченный общепланетарными проблемами и связанный, в конечном счете, с глобальным эгоизмом, создание альтернативных духовных сообществ – не просто манящий зов будущего, но прямое требование настоящего.

Кроме того, если прежние попытки создания таких «Городов Солнца» были неудачны, то во многом – потому, что люди объединялись в общины, как правило, по классовому, этническому, профессиональному или конфессиональному признаку, тогда как в сегодняшних экопоселениях эти ограничения снимаются. На смену им приходят ценности и принципы духовного, нравственно-практического характера.

Это означает, помимо прочего, что религия в современную эпоху должна превратиться из закостенелой и подчас агрессивной догмы и ветшающего формального культа в школу жизни подлинного Человека, а далее – в искусство всегда жить по Истине.

**Опубликовано в: Религия и общество: прообразы новой цивилизации // Религия как социальный институт: сборник. – М.: ИД «Атисо», 2011. – 427 с. – С. 173–181.**



**ЭТИЧЕСКАЯ ИДЕЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ  
В ФИЛОСОФИИ АБАЯ И ШАКАРИМА**

*Гаухар Барлыбаева*

Казахи, являющиеся наследниками великой кочевой культуры, на протяжении тысячелетий демонстрировали свои адаптационные возможности при постоянно меняющихся внешних условиях. Большую роль сыграл здесь Великий Шелковый путь, наиболее протяженный участок которого проходил через территорию Центральной Азии и Казахстана.

Следует отметить, что Шелковый путь – одно из наиболее значительных достижений в истории мировой цивилизации. Разветвленные сети караванных дорог пересекали Европу и Азию от Средиземноморья до Китая и служили в эпоху древности и средневековья важным средством торговых связей. Кроме того, Великий Шелковый путь, пролежавший через территорию нашей страны, являлся связующим мостом взаимодействия и диалога цивилизаций и культур Запада и Востока, взаимно обогащая всех участников этого процесса. Караванные пути, с постоянно циркулирующими идеями, знаниями, вероисповеданиями и товарами, на протяжении тысячелетий влияли на менталитет народа древнего Казахстана. Это явление, на наш взгляд, сделало предков казахов толерантными по отношению к иным культурным традициям и влияниям.

Следует заметить, что понимание толерантности как философской проблемы было впервые сформулировано и осмыслено именно в связи с проблемой веротерпимости. Речь шла о своеобразном осмыслении итогов известной в истории Тридцатилетней войны, в ходе которой представители враждующих религиозных конфессий почти поголовно истребили друг друга.

А на историческую эволюцию веротерпимости тюркоязычных народов, населявших территорию Казахстана, повлиял сложный симбиоз оседлой и кочевой культур, процветавший у древних тюрков. Тюрки включали в себя различные этносы, шедшие путем взаимного культурного заимствования. В частности, немалую роль в этом сыграло образование Великого Шелкового пути, о котором мы уже писали выше.

Известный ученый и исследователь в области изучения проблем казахской философии М.С. Орынбеков в своей последней монографии, которая называется «Генезис религиозности в Казахстане», писал: «...Эпоха ранне-

го средневековья отмечена поражающим воображение синхронным сосуществованием на территории Казахстана различных конфессий. Малый религиозный космос, сосредоточившийся в Южном Казахстане и Семиречье, представлял, по существу, развернутую картину основных конфессий мироздания, что благотворно отразилось на духовной жизни степного общества, исторически подверженного благодатному влиянию нравственных и моральных установок. Быть может, именно с этого времени веротерпимость стала характерной чертой степняков, сохранившейся до наших дней» [1, с. 228].

В самом деле, синкретизм религиозного мировоззрения протоказахов – это поразительный сплав религиозных представлений, чему в немалой степени способствовала открытость жителей Степи, которая в дальнейшем трансформировалась в толерантность казахов к другим народам.

Думается, что тот факт, что в нынешнем Казахстане более 130 этносов живут в мире и согласии, не зная раздоров и столкновений – во многом великая заслуга казахского народа, имеющего толерантное сознание. Неслучайно казахи, исторически отличавшиеся исключительной доброжелательностью, гостеприимством, сердечностью и в годы советской власти приняли и обласкали на своей родной земле тех, кого настигла злая судьба в лице тоталитарного режима. Из всех постсоветских государств именно Казахстан, хотя и не избежавший эмиграционных процессов, сохранил общий характер дружелюбия и активного сотрудничества многочисленных этносов. Более того, «...в республике появился новый опыт осуществления культуры согласия и межкультурной коммуникации: Ассамблея народа Казахстана. Этот опыт получил высокую оценку со стороны других постсоветских государств и может стать моделью межэтнического согласия и сосуществования этносов и для стран дальнего зарубежья», – справедливо отмечает в своем труде «Глобализация и проблемы межкультурного диалога» академик НАН РК А.Н. Нысанбаев [2, с. 262].

Далее А.Н. Нысанбаев верно подчеркивает, что культура согласия и сосуществования народов требует больших усилий, интенсивного труда, неисчерпаемой энергии. Но доверие, толерантность, уважение, взаимозаинтересованность, все то, что включается в культуру согласия и сосуществования, – первостепенные ценности в нашем взаимосвязанном и взаимозависимом мире [2, с. 269].

Толерантность необходима в современном мире, она проявляется в разных сферах деятельности и достигается в результате диалога. Адекватное толкование толерантности возможно лишь в том случае, если принимается во внимание ее конкретное содержание. Одно дело – толерантность в структуре межрелигиозных отношений, другое – толерантность в идеологической сфере. Особая проблема толерантности – в структуре научного мышления.

Наиболее трудный вопрос нашего времени – это перспектива толерантности. Тенденции современного развития (Казахстана, в частности) таковы,

что они все более и более сужают ресурсный базис общественной жизни. Толерантность хочется сохранить, ибо без нее человеческие отношения утрачивают свой гуманистический смысл.

Толерантность не означает уступку или потворство всякой идеологической системе и политической позиции. Философии толерантности чужды индифферентизм и безразличие к любым взглядам и действиям. Толерантность – это ни в коем случае не смирение перед общественным или бытовым злом, потому что, как правильно пишет М.П. Мчедлов, «...не может быть согласия между правдой и ложью, добром и злом» [3, с. 15]. Напротив, толерантное понимание проблемы должно сочетаться с непримиримостью к нарушениям нравственных и правовых норм, которые находят законченное выражение в антиподе толерантности – в экстремизме. Стремление же добиться полного согласия искусственным путем, на наш взгляд, может обернуться еще большим злом.

Идея толерантности, которая выглядит очень простой, в действительности не столь проста, так как исходит из определенных предпосылок и влечет ряд следствий. Важно, что эта, на первый взгляд, довольно частная, хотя практически весьма важная проблема, оказалась связанной с рядом принципиальных философских вопросов, касающихся понимания человека, его идентичности, возможностей и границ познания и взаимопонимания.

Интереснейшее суждение, касающееся истолкования роли философии как способа преодоления нетерпимости, высказывает известный российский философ В.А. Лекторский в своей статье «О толерантности, плюрализме и критицизме», опубликованной в журнале «Вопросы философии». Он пишет: «Особым средством понимания другого человека, способом видеть мир, мыслить о нем, переживать проблемы является философия. В сущности, философия всегда вела «меж-парадигмальный» диалог. В философии был возможен и весьма плодотворен спор рационализма и эмпиризма, трансцендентализма и реализма, сциентизма и иррационализма. Философия – это не только школа критического мышления, но и совершенно уникальный способ выявления предпосылок собственных рассуждений и рассуждений оппонента, способ понять чужую точку зрения, сделать ее как бы «своей», посмотреть с этой точки зрения на свою собственную и, в то же время, отнестись критически как к своей, так и к чужой позиции. Если существует идеальная модель так понимаемой толерантности, то ею, бесспорно, является история философии» [4, с. 52].

Толерантность ученый понимает как «уважение к чужой позиции в сочетании с установкой на взаимное изменение позиций (и даже, в некоторых случаях, изменение индивидуальной и культурной идентичности) в результате критического диалога» [4, с. 54].

Казахская философская мысль всегда стремилась определить пути установления лояльных, неагрессивных, доброжелательных отношений между различными людьми, социальными слоями и государствами. Умение и способность сопережить чужие проблемы и чужую боль, как способ утверждения бытия

другого человека, как способ включения этого бытия в мое бытие, а моего бытия в бытие другого – важнейшая особенность казахского философского мировосприятия, ориентированного на сохранение гармонии мира.

В условиях кочевого образа жизни, когда основным источником жизни было скотоводство, когда целыми месяцами казахи могли не видаться с людьми из другого рода или племени, обычай гостеприимства следует оценивать, на наш взгляд, как своеобразное проявление толерантного сознания и гуманизма, свойственного казахскому народу, жившему в территориально-разрозненных, природно-суровых и социально-тяжелых условиях жизни.

Принцип гостеприимства входит в моральный кодекс любого народа, но далеко не у всех он стоит на первом месте. В мусульманской системе моральных ценностей гостеприимство занимает одну из верхних строк, тогда как у европейских народов оно выражено весьма слабо. И потому любой европеец, побывавший в прошлые века в Казахской Степи, обращал на этот обычай особое внимание и выражал свое искреннее восхищение этой чертой национального характера, которая как нельзя лучше говорит о стремлении людей любить себе подобных. Следует заметить, что обычай гостеприимства является одним из самых устойчивых обычаев – в Казахстане он сохранился до настоящего времени.

Известно, что толерантность имеет временную локальность, проявляется во всех культурах и в этом смысле – универсальна. Казахские философы, чьи воззрения также были пронизаны духом терпимости, хорошо понимали, что нельзя делать другим то, чего себе не желаешь. Чем больше ты фанатик своей веры, тем более ты веротерпим, считали они. Требования толерантности изменялись ими прежде всего к самим себе, ибо свои взгляды надо отстаивать.

Казахская философия, в которой хорошо выражена суть национального характера и менталитет народа, открыта к другим культурным влияниям и традициям, она всегда свободно воспринимала любой полезный опыт.

Казахская философская мысль всегда была небезразлична к происходящим в мире явлениям, отражала их под углом этического и эстетического восприятия, что позволяло более широко взглянуть на проблемы и предложить свои пути развития событий, разрешения конфликтов. Оставаясь чуткой и отзывчивой к социальным заботам и волнениям, казахская философская мысль, вместе с тем всегда выше прагматичных интересов, классовых или сословных амбиций.

Одной из примечательных особенностей казахской духовной культуры является тесное переплетение и взаимное плодотворное влияние разных видов творчества: философии, литературы, музыки, политической и религиозной мысли. Так, казахская литература зачастую выступала как способ существования казахской философии, а идеи мыслителей своеобразно интерпретировались казахскими биями, ораторами (шешен), певцами-импровизаторами. Шел процесс взаимообогащения разных видов творчества.

Примером подлинного и глубокого понимания традиций иных культур, доброжелательного и заинтересованного обращения к культуре России и За-



пада, а также признания важности расположенности страны на стыке восточных и западных влияний, является Абай. Абай, чье этическое учение является квинтэссенцией казахской философской мысли и в чьем творческом наследии осуществлен качественно новый уровень философского осмысления действительности в казахской мыслительной традиции, впервые в истории народа реализовал и воплотил синтез идей Востока и Запада, чем выразил сокровенные желания, думы и умонастроения казахов. Через все его творения, пронизанные духом толерантности, красной нитью проходит идея межкультурного диалога.

Чингиз Айтматов совершенно верно подчеркивал, что Абай ныне переживает 3-ю эпоху, вслед за эпохой русского самодержавия, в которой протекала его физическая жизнь, эпохой Октябрьской революции и советского тоталитаризма [5, с. 105].

Абай живет сейчас вместе с нами в условиях обретения независимости на пути мировых демократических преобразований. В каждой из этих эпох потенциальные ресурсы абаевского наследия раскрывались в новом значении и новом измерении.

Был период, когда Абай служил защитной ипостасью для казахской культуры и казахского языка, бастионом, средством сохранения национальной самобытности перед лицом надвигающегося процесса языковой ассимиляции и одностороннего окультуривания. Даже тогда никто не смел поднять руку на Абая, и этот факт служил сохранению казахского слова и национального самосознания.

В теперешних же условиях Абай, впитавший в себя великие идеи русского просветительства и творчески трансформировавший русскую культуру в ее мировой значимости, служит нам в иной ипостаси. Абай оберегает нас от национального изоляционизма и слепоты национального эгоизма.

Мыслитель был глубоко убежден, что не изменить жизнь, не изменяя самого себя. Не обрести Родину всем, не обретая каждым в отдельности самого себя. Быть как все, жить как все, научиться всему тому, что умеют все другие. Знать язык других народов, научиться их искусству и умению – это возвышает, а не унижает, делает равными с ними и менее зависимыми, чем если ничего не знать и не уметь. Такого рода идеи пронизывают все творческое наследие Абая, являются стержневыми темами его философских трудов.

Прав, на наш взгляд, известный казахский писатель-философ Абиш Кекилбаев, когда высказывает следующее суждение: «Соль общественной гармонии Абай ищет в честном труде каждого. Горячо убеждает своих соплеменников в том, что пока каждый не добьется достаточного самообеспечения своим трудом, и народу не знать подлинного равенства и свободы. Только тогда человеческое дитя может быть другом по отношению к другому, себе подобному. Только тогда он другому, себе подобному, не кажется либо хищным угнетателем и кровопийцей, либо ленивым завистником и дармоедом. Иначе нет человеку большего врага, чем сам человек, а казаху, чем сам казах» [6, с. 112].

Если А.С. Пушкин писал о «милости к падшим», что, бесспорно, является высшим проявлением толерантности, то Абай полагал, что мало призывать людей к милости к падшим и слабым, необходимо мобилизовать к самосовершенствованию самих падших и слабых. Вот в чем смысл гуманизма в абаевском миропонимании.

От Абая путь лежит к сокровенным глубинам национального духа и от него же открывается путь к глобализированному восприятию мира. А это в наше время подразумевает разнообразие культур, верований, религий, экономических, социальных и политических устройств, а также всех способов жизни, существующих в гармонии и взаимодействии. Культивируемое разнообразие не означает изоляции людей или культур друг от друга, оно призывает людей к международному, межкультурному контакту и диалогу. Культивируемое разнообразие не означает также сохранение неравенства, поскольку равенство – не в единообразии, а в признании равных ценностей и достоинства всех народов, всех культур. Эти мысли самым органичным образом находят отклик в стихии абаевского мира. Абай писал в своих «Словах назидания»: «Знание чужого языка и культуры делает человека равноправным с этим народом, он чувствует себя вольно, и если заботы и борьба этого народа ему по сердцу, то он никогда не сможет остаться в стороне. Такова природа человека» [7, с. 49].

Безусловно, Абай – фигура евро-азиатского масштаба, такова природа его дарования и миропонимания, таковы были факты, сформировавшие личность Абая как мыслителя и поэта. Европа и Азия были источниками, слагаемыми компонентами в истории культуры русского и тюркоязычных народов на протяжении многих веков. В Абае этот процесс достиг своего апогея и это актуально сейчас не только в сфере культуры и творческого разнообразия, а, прежде всего, – в геостратегических приоритетах и параметрах нового состояния евроазиатского региона.

Вокруг идеи евро-азиатской концепции в последнее время много различных суждений. В этой связи стоит отметить, что евро-азиатское пространство – это не только и не столько географическое понятие. Прежде всего, это – «...наша общая судьба, многотрудная, в прошлом нередко взаимокровопротитная, захватническая, проклятая и одновременно святая, обильная и скупая, явившая великие открытия и технологические взаимодействия вплоть до космических масштабов. Это все то, что породило в сумме вековую евро-азиатскую цивилизацию, что есть наше общее реальное достояние, то, что невозможно игнорировать, от чего невозможно отказать ни при каких политических поворотах» [5, с. 106].

Действительно, бывают эпохи разлада, разноречий, обособлений, диктуемых ходом исторических событий. Но и тогда единая совместно сложившаяся цивилизация остается неизменным условием выживания иного витка эволюции для всех сторон, составляющих поступь этой культуры и истории данной цивилизации.

Абай, как никто другой, как явление сугубо национальное и, в то же время, мирового порядка, внушительно и зримо стоит на перепутье евро-азиатских культур, совмещая и сочетая в себе истоки и опыт Востока и Запада.

Анализируя процесс освоения Абаем духовных ценностей Востока и Запада, следует заметить, что это – не только адаптация поэтических и философских источников к условиям казахской культуры, когда многие из них впервые «заговорили» на казахском языке, но это – процесс реального становления казахской философской культуры – как культуры, диалогующей с общемировым контекстом. Восприятие инокультурного духовного пространства в его творчестве – это обоюдоактуальный процесс – как с точки зрения открытия им для казахов миров Востока и Запада, так и с позиции познания миром казахской духовности. Абай актуализирует мировую культуру в глазах кочевников-казахов и, в то же время, является ярким, самобытным и глубоким мыслителем, представляющим несомненный интерес для инокультурного читателя национальным колоритом, а также глубиной и пророческой важностью своих идей.

Этические принципы казахов, уходя корнями в глубокую древность, проникнуты высокими общечеловеческими идеями добра и милосердия. Милосердие, выступая одним из наиболее глубоких проявлений человеческого бытия, само по себе не может не быть толерантным. Именно милосердие и гуманность, как высшие проявления толерантности, являются главными темами философии Шакарима, выдающегося продолжателя традиций философствования Абая. Шакариму принадлежат такие строки, раскрывающие его этические принципы, содержащие идею толерантности:

«Өмірдің өкінбейтін бар айласы,  
Ол айла – қиянатсыз ой тазасы.  
Мейірім, ынсап, әділет, адал еңбек,  
Таза жүрек, тату дос – сол шарасы» [8, с. 155]

(«В жизни есть один беспроегрешный и оптимальный выход, это – соблюдение чистоты помыслов и рассуждений. Милосердие, совесть, справедливость, честный труд, доброе и чистое сердце, дружелюбность и мир – являются необходимыми компонентами жизни человека»).

Безусловно, Шакарим хорошо понимал труднодостижимость его высоких требований к человеку, но это был его неизменный идеал, его философское и нравственное кредо.

Мыслитель выдвинул свою концепцию духовного возрождения человека, где основными нравственными ценностями выступают милосердие и совесть. Кроме того, философ вывел три нравственных качества – «честный труд, совестливый разум, искреннее сердце, ... которые должны властвовать над всем» [9, с. 100]. Без них, глубоко убежден Шакарим, «не обрести в жизни мира и согласия» [9, с. 100].

В его философской системе мудро переплелись глубокое и всестороннее знание и искренняя, мироутверждающая вера, разумное освоение действительности и смиренное принятие истины совестливым сердцем. Его наследие охватывает в непротиворечивом синтезе различные течения философской мысли и индивидуально-творческие проявления самой личности мыслителя, казалось бы, совершенно несовместимые культурные миры Востока и Запада, миры кочевья и оседлости. Все интеллектуальные устремления философа были направлены на утверждение в его собственной жизни и жизни окружающих его людей вечных, непреходящих истин добра, красоты и справедливости.

Известно, что фундаментальный этический принцип справедливости для своей реализации требует толерантности. Шакарим полагал, что справедливость – важнейший этический феномен и непреходящая нравственная ценность в межличностных отношениях людей в обществе. Поступки, несоответствующие нравственным ценностям народа, будили в нем гнев и возмущение. Он полагал, что необходимо любить справедливость и ее поборников. Поэт-мыслитель от всего сердца призывал свой народ:

«Адалдың әділ жолына  
Ақырын басып жет, халық» [8, с. 131].

(«О, народ мой! Достигни, встань на честный путь справедливости!»). А в стихотворении-размышлении «Адам немене?» («Что есть человек?») Шакарим в отчаянии вопрошает:

«Әділет, ынсап, мейірім бар ма адамда?» [8, с. 178].

(«О, есть ли в человеке справедливость, совесть и милосердие?!»).

Мыслитель был убежден, что человек должен быть справедливым, но не упрямым, он не должен проявлять своенравности и упорствовать перед лицом справедливости. Важно, полагал философ, быть совершенно непреклонным перед всякой несправедливостью и низостью. Справедливость по отношению к своим и к чужим людям – именно в этом суждении, на наш взгляд, толерантность выступает как основа социальной справедливости.

Идея межкультурного диалога занимает значительное место в воззрениях казахского мыслителя. Шакарим, пробивший свой неповторимый путь между Востоком и Западом, стал таковым не за счет изоляции, а за счет своей внутренней открытости другим культурам. Шакарим писал:

«Білсе егер Салтыков пен Толстойын,  
Сезсе олардың айтылған терең ойын.  
Гоголь мен Пушкиндерден гибрат алса  
Қазақтың бөлер еді-ау нұрға бойын.  
Лермонтов, Некрасовтай ақындарын,  
Өнеге етсе солардың мақұлдарын.

Өзімшіл, надандықтан көзі ашылып,  
Аңғарар адал жолға жақындарын» [8, с. 211].

(«Если бы казахи осознали и осмыслили глубокие идеи Салтыкова и Толстого, если бы они вняли морально-этическим установкам Гоголя и Пушкина, то они бы духовно обогатились. Если бы казахи взяли за пример принципы Лермонтова и Некрасова, то они бы победили в себе эгоизм и невежество, а также заметили бы возможность приближения к праведному пути»).

Мыслитель с сожалением отмечал, что казахи не знают достойных представителей русского народа, не учатся их знаниям и умениям, а зачастую идут на поводу у хитрецов и мошенников, попадая таким образом в трудное положение.

Безусловно, Шакарим в разные периоды своего становления как мыслителя и философа испытывал воздействия других культур, временами получая от них существенные импульсы для дальнейшего развития, но, очевидно, лишь в той мере, в какой эти шедшие извне воздействия соответствовали его внутренним потребностям.

Шакарим стал свидетелем крушения последнего очага кочевой цивилизации. Он с грустью и тревогой прощался в своих произведениях с уходящей духовной культурой. Мыслитель был глубоко опечален этим обстоятельством, поскольку уход в небытие кочевой цивилизации резко и радикально меняет душу человека, его восприятие природы и мира как собственного дома.

Шакарим соперничал своим соплеменникам, которым придется жить в новой оседлой цивилизации. Но, в то же время, он был убежден, что неразрывное единство человека и мира помогут человеку вписаться в эту новую историческую эпоху, так как это единство является стержнем человеческого бытия, спасающим его в условиях технизма, отрывающего человека от его сущности, ставящего непроходимые преграды между человеком и природой. Мыслитель торопился помочь казаху изменить себя, свой образ жизни, его уклад, его сущность, обрести новые черты и качества, которые помогут ему стать другим в новой ситуации.

Боль за свой народ, его будущее толкали Шакарима к мучительному поиску путей выхода из кризиса. Ему не давал покоя вопрос о том, почему разные народы – и просвещенные, и те, которые находятся на пути к свету, весь свой духовный потенциал, знания и силы используют для истребления себе подобных? «Люди, будьте терпимы друг к другу, к своим различиям, к своей непохожести друг на друга, к наличию у вас разных взглядов. Живите дружно, договаривайтесь друг с другом в тех случаях, когда вам нужно совместно решать общие проблемы», – эта мысль в той или иной форме, в том или ином виде лейтмотивом проходит сквозь все его творческое наследие: от стихотворений-размышлений, поэм, труда «Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий» до философского трактата «Три истины».

Мировоззрение мыслителя представляет собой образец высшей духовности. Шакарим стал философом, чьи прозрения не имели национальных и культурных границ, чья жизнь была посвящена служению истине, торжеству добра, справедливости и высшей человечности.

Примечательно, что Казахстан на сегодняшний день – одна из первых стран, в сложное время глобальных противоречий сумевших сделать идею духовного согласия реальной силой. Несмотря на сложности первых лет независимого существования, именно наша республика в 1992 г. стала местом проведения I Всемирного конгресса духовного согласия. С тех пор в Казахстане 18 октября отмечается как День духовного согласия.

Известно, что одним из основных факторов стабильного общественно-го развития и улучшения благосостояния народа является мирный межконфессиональный диалог. Достижение межконфессионального мира является важным условием существования современного общества. По инициативе президента РК Н.А. Назарбаева в 2003 и 2006 гг. в Астане состоялись Съезды лидеров мировых и традиционных религий. Съезды стали существенным вкладом в глобальный процесс межкультурного и межцивилизационного диалога. «Нельзя создать единое религиозное пространство. Нельзя преодолеть до конца имеющиеся различия, тем более, что порой они затрагивают основы великих религий. Однако ценность постоянного диалога состоит в том, что, несмотря на существующие разногласия, сохраняются сам смысл и процесс поиска некоей «золотой середины». И главное – диалог создает территорию мира и согласия, время гармонии и ясности. И в этом я вижу несомненную ценность религиозного диалога», – подчеркнул в своем выступлении на Первом Съезде лидеров мировых и традиционных религий Н.А. Назарбаев [10, с. 303].

Современная философия связывает толерантность с ликвидацией интеллектуальной основы нетерпимости – репрессивно все себе подчиняющей истины, а, значит, с культурным релятивизмом, признающим уникальность и ценность каждой этнической культуры. Логична тем самым связь толерантности с ненасилием, т. е. с тем, что не уменьшает свободы действия, не является фактором, разрушающим жизнь.

Однако толерантность и ненасилие при всей их схожести не являются идентичными понятиями. Толерантность по своему содержанию значительно шире ненасилия, она выступает его идейной основой, задающей все предпосылки, необходимые для успешного разрешения противоречий. Толерантность, в отличие от ненасилия, включает в себя деятельность и ответственность за цели деятельности, и, в отличие от насилия – ответственность за средства достижения цели. Толерантность требует решимости, внутренней душевной силы.

В казахской философской мысли, где определяющими ценностями выступают духовность, нравственность, милосердие и толерантность, всегда подчеркивалась мысль о том, что личность, действующая ненасильственным ме-

тодом, прежде всего, защищает себя и своего противника от морального зла, лжи, ненависти, фальши, отсутствия уважения к другим и несправедливости. Казахские мыслители полагали, что философские аргументации и размышления являются силой через слово, которое может делать вызов другим силам, разоблачать ложь и приоткрывать завесу над иллюзиями, а также предлагать варианты лучшего мира для всех людей, живущих на Земле.

### Литература

1. *Орынбеков М.С.* Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 240 с.
2. *Нысанбаев А.Н.* Глобализация и проблемы межкультурного диалога. – Алматы, 2004. – Т. 1. – 272 с.
3. Толерантность /Общ. ред. М.П. Мчедлова. – М.: Республика, 2004. – 416 с.
4. *Лекторский В.А.* О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 46–54.
5. *Айтматов Ч.Т.* Абай Кунанбаев и духовные ценности общемировой цивилизации // Абай. Наследники. На перепутье... – Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995. – С. 103–106.
6. *Кекилбаев А.* Быть сыном народа // Абай. Наследники. На перепутье... Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995. – С. 108–113.
7. *Абай.* Слова назидания. – Алматы: Өнер, 2006. – 136 с.
8. *Құдайбердиев Шәкәрім.* Шығармалары (Өлеңдер, дастандар, қара сөздер). Алматы: Жазушы, 1988. – 560 б.
9. *Құдайбердиев Ш.* Записки Забытого // Кунанбаев А. Книга слов. Кудайбердиев Ш. Записки Забытого. – Алматы, 1991. – С. 100–249.
10. От диалога религий – к сближению цивилизаций. Выступление президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева на Первом Съезде лидеров мировых и традиционных религий // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. – Алматы: Атамұра, 2003. – С. 300–314.

**Опубликовано в: Известия НАН РК. Серия общественных наук. – 2009. – № 5. – С. 7–13.**

## ИСЛАМДАҒЫ ДІНАРАЛЫҚ КЕЛІСІМ МЕН СҰХБАТ МӘСЕЛЕЛЕРІ

*Бақытжан Сатершинов*



Диалектикалық логика мен философия тарихының білгір маманы, көрнекті философ Мұханмадияр Серікбекұлы Орынбеков ұлттық дүниетаным, дін және мәдениет философиясының ерекшеліктерін егжей-тегжейлі терең зерттеп, қазақстандық философиялық мектептің қалыптасуына үлкен үлес қосып, өзіндік ізін қалдырды. Ол кезінде бүгінгі заман мен философияға былай баға беріп еді: «Қазіргі уақыт философияға «дәуірдің рухани квинтэссенциясы» ретінде қайта оралу кезеңі болып табылады. Мұның ішінде әдістемелік және дүниетанымдық мақсат-мүдделер қорытылып, адамзат болмысы мен тіршілік тынысының негіздік мәселелері, өмір мәнінің негіздері қарастырылуда, әлеуметтік мінез-құлықтың бағыттары белгіленіп, адам өмірінің өнегелілік бағыттары айқындалып, мәдениет негізі салыну-да» [1, 13 б.]. Мұқаң айтып отырған бұл үрдістердің қатарына қоғамдағы діни сананың жаңғырып, оның кейбір тұстарының қайта қаралып отырған үрдісін де жатқызуға болады.

Қазіргі Қазақстандағы мәдени әртектіліктің жоғары деңгейі, тұрғылықты халықтың полиэтносты және поликонфессионалды құрамы, әсіресе орыстар мен қазақтардан және мұсылмандар мен православтардан тұратын биэтностық және биконфессионалды құрылымның басымдылығы мәдени плюрализм мен ұлтаралық және дінаралық татулық саясатын ұстануға мәжбүрлейді. Яғни әлемдік деңгейде көкейтестілікке ие болып отырған дінаралық сұхбат мәселесінің кішігірім көрінісін біздің еліміздегі ахуалдан да байқауға болады. Қазақстандық қоғамның рухани шоғырлануы діндер арасындағы қатынасқа тәуелді болып отыр. Әсіресе, ислам мен христиандық арасында сұхбатқа қол жеткізуге бола ма деген мәселе өзекті күйінде қалып отыр.

Енді осы дінаралық келісім мен сұхбаттың кейбір келелі мәселелеріне тоқталайық. Ислам пайда болғалы бері он төрт ғасырдың ішінде басқа діндермен өзінің қарым-қатынасын орнатып келеді. Ислам өмірге келісімен өзінің географиялық орналасуына сай иудейлермен және христиандармен қажетті байланыс орнатты және бұл (экономикалық және әлеуметтік, саяси және тұрмыстық) байланыстар әлі күнге дейін жалғасып келеді. Бұл үш діннің де Ыбырайым пайғамбар кезінде дәстүрлі діндер екендігі белгілі

және яһудилер мен христиандар Құранда «Кітап иелері» деп аталып, олармен қатар өмір сүрудің белгілі бір дәстүрлері қалыптасты.

Ислам мен христиандықтың арасындағы мүмкін болар сұхбаттың ірі үш деңгейін бөліп қарастыруға болады: канондық-догматтық деңгейдегі сұхбат; адамгершілік, танымдық және өмірмәндік деңгейлердегі сұхбат; тұрмыстық және қоғамдық болмыстағы сұхбат.

Діни сенімнің қасандығы деп сол діннің мәнін құрайтын сенімнің уәхи ақиқаттарын атайды. Сенім мен имандылық адамның Құдайға деген ұмтылысын білдіреді, ол адамның өзінің ерікті күш-жігерімен қатар, Құдайдың берген нәсібі, сыйлығы арқылы болады. Сенімсіз «рухани кеңістікке» кіру мүмкін емес, имансыз адам дінтанулық мәселеде ештеңеге де түсінбейді. Сенім болмыстың терең де тұңғыық заңдарын өз бойына шоғырландырып тұрғандай, сенімсіз оларды ұғыну мүмкін емес. Кез келген кілтпен кез келген құлыпты ашу мүмкін еместігі сияқты, сенім де Құдайға деген жолды ашады.

Христиан дінінің догматтары көп емес, бірақ мазмұнды. Бұл догматтарды ақылмен игеру мүмкін емес деп есептеледі, бұл жерде сенімнің қатысы керек. Мысалы, Қасиетті Үштік туралы догмат – христиан дініндегі негізгі догмат. Ол «сенімнің құпиясы» деп аталады, сондықтан оның қысқаша мазмұны әдетте, шабытты түсіндірмелермен толықтырылады. Бұл догматтың мәнін қарапайым түрде мына үш жағдайға сыйғызуға болады:

1. Құдай үштік және бұл үштік Құдайдың үшкелбеттілігімен байланысты: Әке, Ұл және Қасиетті Рух.

2. Үштіктің әрбір Келбеті Құдай, алайда Ол үш Құдайдың емес, жалғыз Құдайдың мәні.

3. Үштіктің барлық Келбеттері өзара өзіндік тұлғалық қасиеттерімен ерекшеленеді [2, 66 б.].

Дінтанулық мәселеден аз-маз хабары бар адам бұдан бірден сәйкессіздікті аңғарады: қалайша біртұтас Құдай үш Келбетте болады, Оған Жалғыздық тән емес пе? Алайда бұл рационалдылықтың шамасы жетпейтін түсінік, оған рухани тұтас көзқарас арқылы қол жеткізуге болады деп есептеледі. Ақиқатқа адамның қандай да бір қабілеттері (оның ішінде ақылы да) арқылы ғана қол жеткізуге болмайды, оның кілті адамның мәні болып табылады, ал бұл мәнді *сенім*, *үміт* және *махаббат* құрайды. Оларсыз Құдай жолына түсу жоқ. Сенім Құдайдың берген сыйы болғандықтан, осы сыйлықты пайдалану үшін Иса пайғамбардың аузымен айтқандағы Құдайдың басты мына екі өсиетін орындау керек: «Өзіңнің жаратқан Иенді бүкіл жүрегіңмен, бар жаныңмен де, барлық ақылыңмен де сүй» және «Жақыныңды өзіндей жақсы көр» (Мф. Ізгі хабары. 22.37-39). Бұл екі талап Құдай жолындағы негізгі өсиеттер саналады. Алайда осы негізгі догматқа қатысты христиан діні ішіндегі негізгі екі тармақтың – католик діні мен православиенің бір бірінен айрықшаланатынын айта кету керек. Мысалы, католик діні Үш

Келбеттің бірі, дәлірек айтқанда қасиетті Рух Әкеден ғана емес, Ұлдан да шығады деп есептейді. Бұл түсіндірме Үштік туралы догматының да, оның монотеизмінің де негіздерін шайқалтады.

Христиандықтың бұл догматын ислам діні түбегейлі қабылдамайды. Исламдағы Бар және Бір құдай – Аллаһтың негізгі атрибуты, оның абсолютті трансценденттігі. «Аллаһтан басқа тәңір жоқ, Мұхаммед оның елшісі» деген кәлимадан бастап, қасиетті Құрандағы көптеген сүрелер мен аяттар «тәухидті» (Аллаһтың Бір және бар екендігіне сенім) үлгі етеді, Аллаһқа серік қосу кешірілмес күнә болып табылады.

Қасиетті Құранда Аллаһқа және оның сипаттарына ең маңызды орын берілген. Ұлы Болмыс немесе Ақиқат – Аллаһ Тағала (Лұқман: 30). Құранда адамдардың ұғынуын оңайлату үшін Аллаһты самад, (барлығы оған мұқтаж, бірақ Ол еш нәрсеге мұқтаж емес), яғни, барлық нәрсеге күші жететін, мәңгі және абсолютті Ақиқат ретінде танытады. (Бақара: 115; Ықылас сүресі). Ол әуелгі (аууал) және ақырғы (ахир), барлық нәрсені көреді (захир), бірақ өзі көрінбейді (батин). Оның ұлылығы (үлкендігі) біз пәни болмыстар тарапынан білінбейтін трансценденталды болмыс. Біз болсақ тек қана сезім мүшелерімізбен қабылдай алатындарымызды немесе ойлаудың табиғатында бар нәрсені не болмаса Аллаһ аян арқылы білдірген нәрселерді ғана біле аламыз. Ол трансценденталды, себебі уақыт, кеңістік пен сезімдік таным аясынан тыс. Ол уақыт, кеңістік пен сезімдік әлем жоқ кезде де бар болатын. Құранда Аллаһтың сипаттары мен есімдері бірнеше тақырыптың аясына жиналады: Өмір (Хаят); Мәңгілік; Бірлік; Құдірет; Хақ; Жамал; Әділет; Махаббат пен Жақсылық және т.б. 99 көркем есімі арқылы танылады. Аллаһ әрдайым тірі және толық бақылап тұрушы, Бір, барлық нәрсеге күші жетуші, барлық нәрсені білуші, ең көркем, ең әділ, өте құл сүйгіш және ең жақсы, шексіз және абсолютті дәрежеде еркін, жаратушы, шындық. Тірі, ақиқат ретінде Аллаһ өзінің жаратқан мақлұқтарымен байланыс құрғысы келеді және олар үшін ғибадат, зікір мен білім арқылы өзімен достық орнатуларын және Оны еске алатындардың үйлерінің Аллаһтың нұрымен нұрлануын мүмкін қылады.

Христиандық пен исламдағы сенімнің осы негізгі мазмұнынан көріп отырғанымыздай, олардың арасында догматтық-канондық тұрғыда синтез болуы мүмкін емес. Алайда қай дінде болмасын, дінсіздермен салыстырғанда, тақуа адамдардың практикалық өмір тәртібінен, олардың адамгершілік, танымдық және өмірмәндік ұстанымдарынан ұқсастықтар тауып алуға болады. Бұл ортақ тұстар догматика деңгейінде немесе діни ғұрыптар мен ғибадаттарды жасаудың сыртқы формасында емес, олардың өмірге деген қатынасының ішкі, рухани деңгейінен аңғарылады. Және дәл осы нәрсе олардың сұхбатын қамтамасыз ете алады.

Руханилықадам өмірініңкәдуілгі материалдыққырынаншығарылмайды, оның табиғаты мен жаратылысы бөлек. Руханилық материалдық үдерісті

«жоғарғы қабаты» ретінде, қоғамдық-тарихи үдерістің «қондырғысы» ретінде қарастырудың тығырыққа тірелгені мәлім болды. Тарихи үдеріс барысында мәдениеттің жаратылатыны рас, бірақ мәдениет руханилықтың мәнімен сәйкес келмейді. Діндер арасындағы рухани диалог діннің догматтық бағанынан төменге түсіп, адаммен «кездескен» жерінде, яғни адамгершілік, танымдық және өмірмәндік мәселелердің «рухани кеңістігінде» мүмкін болады. Барлық нәрсені, оның ішінде адамды да Құдай жаратты, Ол бүкіл болмысқа өмір берді. Жаратушыға деген сенім және өмірдің мәні Құдайға құлшылық жасауда екендігін түсіну христиандар мен ислам арасындағы және басқа да діндер арасындағы ортақ көзқарасты білдіреді.

Христиандықта да, исламда да адамның Құдай жолына түсуі мен өмірдің рухани мәні мәселесіне келгенде түсініктері түйіседі. Екі дінде де бұл жолдың негізгі қағидалары берілген: христиандарда - Иисус Христостың Таулы қыраттағы Жаңа өсиеті (Мұса пайғамбардың заңдарына қосымша) және мұсылмандарда - қасиетті Құран мен Мұхаммед пайғамбардың өнегесі (Сунна).

Иудаизм, христиан діні және ислам сияқты Ыбырайым пайғамбар дәстүріндегі діндерде ортақ тұстар көптеп кездеседі: дүниенің, адамның жаратылысындағы бірегейлік, ортақ пайғамбарлардың мойындалуы, кітаптардың, періштелердің, жындардың болатынына сену, ақырында жақсылық пен жамандықтың тағдырмен болып, есепке тартылудың, ақырзаманның, жұмақ пен тозақтың болатынына илану және т.б.

Ислам мен христиан діні арасында таным мәселесіне де қатысты ортақ тұстар бар екенін айта кету керек. Бұл ортағасырлардағы ақыл мен сенім арақатынасын анықтауда, сондай-ақ жалқы және жалпы әмбебаптарды анықтау мәселесінде шығыстық перипатетизм мен батыстық схоластика арасында көптеген ұқсастықтар бар. Әл-Фарабидің, Ибн Синаның, Ибн Рушдтың ілімдеріндегі негізгі тақырып, Фома Аквинский, Ансельм Кентерберийский, Уильям Оккам тәрізді батыс схоластарының жүйелеріндегі проблематиканың негізін құрады. Сондай-ақ әл-Бистами, әл-Халладж, Ибн Араби, әл-Газали, Руми сынды сопылардың кейбір пікірлері христиандықтың кейбір ойларымен үндес келіп жатады.

Діндер арасындағы сұхбат қоғамдық болмыс салаларынан да аңғарылады. Діни дүниетанымның практикалық әрекетінің екі деңгейі бар. Оның біріншісі діннің мәнімен байланысты және адамның немесе қауымның өмірлік дін талаптарына сәйкестігінен көрінеді. Яғни дінге сенетін адамның бүкіл өмірі өзінің барлық көріністерінде оның сенімінен туындайды, ол барлық жағынан алғанда да тақуа.

Дін нормаларын практикалық іске асырудың келесі деңгейі күнделікті өмірдің әр алуан салаларында – экономикалық, саяси-құқықтық, ұлтаралық, мәдени және т.б. салаларында осы нормаларды өтеуімен байланысты. Қоғамдық қатынастардың діни құрамдасынан басқа адамгершілік,

иррационалдық, тіпті мистикалық сияқты руханилықтың әлсіз элементтері де болады. Адам қоғамдық қатынастардың субъекті ретінде руханилықтың элементін енгізгендіктен, олардың арасында да белгілі бір рухани қатынас орнайды. Қоғамдық өмірдің әр алуан формаларына қатысты проекцияларының айырмашылықтарына қарамастан, ислам мен христиандық арасында ұқсастықтар жетерлік. Бұл ұқсастық діни өмірдің тақуалығынан, оның атеизмге қарама қарсылығынан көрінеді. Дінге сенуші адам жауапкершілікті, ұрлыққа бармайды, не істесе де, құдайдың разылығы үшін жақсы істеуге тырысады, адамдарға қызмет етуге дайын тұрады, таза өмір сүреді (бастапқы христиан қауымдары, сопылық ордендер және т.б.), ақырында протестант дінінің белгілі бір тарихи кезеңде кәсіпкерлікте табысқа жеткені белгілі.

Исламда «кітап иелерін», яғни яһудилер мен христиандарды бағалау болғанымен, ал екі дін исламнан анағұрлым бұрын пайда болғандығы себепті исламды бағалай алмайды. Сонымен қатар, олар соңғы дін ретінде исламды мойындаған да жоқ. Христиан діні болмысты Аспан патшалығы мен Жер патшалығы, Құдай қаласы мен жер қаласы деп бөліп, күйкі тіршіліктен баз кешуді насихаттайды, Шіркеуді мемлекеттен бөледі. Ал мұсылман діні рухани билік пен зайырлы билікті біріктіреді, салауатты әрі белсенді өмір сүруге үндейді. Исламның негізгі бес парызы бар екені белгілі – 1) кәлимаға тіл келтіру; 2) намаз; 3) ораза; 4) зекет беру; 5) қажылыққа бару. Бұлардың алғашқысы догматтық мәнге ие болса, қалғандары мазмұнына қарай дін ұстанудың практикалық формаларына жатады. Алайда олар да ғұрыпты формальды ғана орындау емес, бір Құдайға бар ықыласыңмен беріліп, құлшылық етуді білдіреді.

Кез келген діннің, оның ішінде ислам дінінің терең рухани мазмұны қоғамға көптеген пайда бере алады. Біздің қоғам ең алдымен рухани салауаттылыққа мұқтаж. Және діндердің, егер олар саясаттандырылмаған жағдайда, қақтығыстан гөрі сұхбатқа жақын екендігі айқын. Оның жарқын мысалын тарих беттерінен табуға болады.

Әрине өткен замандарда діни айырмашылықтарға байланысты қырғын соғыстардың болғанын да жоққа шығаруға болмайды. Крест жорықтары соның бір дәлелі. Дегенмен, сұхбат пен келісімге келудің де үлгілері болды. Христиан дінінің әлемдік тарихында ерекше бір оқиға несториандық патриарх Тимофейдің понтификаты дәуірінде (780-819 жж.) орын алды. Патриарх Тимофейдің бастамасымен Орталық Азиядағы барлық үш христиандық деноминациялар біртұтас догматтық доктрина жасап шығарып, өздерінің біріккенін жариялаған еді. Дегенмен, христиандар қазіргі кезде өздерінің негізгі үш тармағын – католик, православ, протестанттық бағыттарын сақтап отыр, ал оның ішінде қанша секталардың бар екендігін саусақпен санай алмайсыз. Сондай-ақ сунниттер мен шииттер деп негізінен екіге бөлінетін мұсылман дінінде де соңғы кездері әрқилы ағымдар көбейді. Пайғамбар хадистерінде олардың саны жетпіс екіге дейін жететіні туралы айтылады.

Дінаралық сұхбат мәселесі соңғы жүзжылдықтарда өзекті түрде көтеріле бастады. Егер ортағасырлық діншіл Иоанн Дамаскин өзінің «Ересытер» кітабында исламды жалған дін деп жарияласа, II Ватикан соборының «Шіркеудің христиандық емес діндерге қатынасы туралы» Декларациясында (1964 жылдың 21 қарашасы) Шіркеудің мұсылмандарға құрметпен қарайтыны, исламның інжілдік емес монотеистік дін ретінде мойындалатыны атап өтілді.

Христиандар мен мұсылмандардың алғашқы ресми кездесуі 1970 жылы 20 желтоқсанда Ватиканда жүзеге асты. Конфессиялар арасындағы келесі бір маңызды шаралар 1972 жылдың 18 шілдесінде Ливандағы ислам-христиан кездесуінде, 1974 жылдың 9-15 қыркүйегінде Кордовадағы ислам-христиан конгресінде, 1974 жылдың 11-17 қарашасында Тунистегі христиан-ислам colloquiumында, 1986 жылы Италияның Ассизи қаласында экумендік бата жасауға көптеген дін өкілдерінің жиналуы діндер арасындағы сұхбатқа жол ашты. 2003 жылдың қыркүйегінде, 2006 жылдың қыркүйегінде және 2009 жылдың шілдесінде Әлемдік және дәстүрлі діни конфессиялардың Бүкіләлемдік бірінші, екінші және үшінші съездерінің Астанада өткізілуі осы дінаралық сұхбатты одан ары дамыта түсті және бұл үдеріске әртүрлі дін өкілдері мекен ететін біздің еліміз де белсене араласты.

#### Әдебиеттер

1. *Орынбеков М.С.* Ежелгі қазақтың дүниетанымы. - Алматы: Ғылым, 1996. – 168 б.
2. Ислам и христианство: возможности духовной консолидации народов Казахстана. 2001. – 195 с.

**Опубликовано в: Ғасыр санасы. – Алматы, 2011. – 98–102 бб.**

## РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В СТРУКТУРЕ КАЗАХСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

*Мухтар Шайкемелев*



Конфессиональный фактор в становлении этнической идентичности на ранних стадиях формирования этносов играл особую роль. Религия в форме генотеизма создавала пантеоны родоплеменных божеств, которые принимали жертвы и исполняли молитвы только членов данного племенного союза, давая сакральную санкцию на этническую идентичность.

В современном мире генотеизм в чистом его виде встречается крайне редко (синтоизм у японцев, иудаизм у евреев, племенные культы у ряда сохранившихся в анклавах цивилизации архаических обществ). Мировые религии уже по определению наднациональны и надэтничны. «Индивид, принявший ислам, утрачивает свою этнокультурную определенность как нечто *религиозно* значимое: единственно существенным его определением является принадлежность к исламу» [1].

Однако в преобразованном виде – как убежденность в том, что представители определенного этноса должны исповедовать именно данную религию – генотеистическая форма религиозных верований продолжает оставаться одним из оснований этнической идентичности.

Так, для значительного числа казахов свойственно убеждение в том, что казахи в обязательном порядке должны быть мусульманами (суннитами ханафитского масхаба). Этническая идентификация в этом случае автоматически влечет за собой конфессионально-религиозную идентификацию. Поэтому вполне закономерно, что на вопрос: «К какому вероисповеданию Вы себя относите?» – подавляющее большинство респондентов-казахов (96,9% в социологическом опросе, проведенном под руководством А.И. Артемьева, 91,1% – в исследовании Г.Т. Телебаева) указывает на ислам. Отход же от «своей» религии рассматривается чуть ли не как измена, предательство по отношению к собственному народу, его духовным ценностям и святыням.

В мусульманских религиозных кругах наблюдается негативное отношение к нетрадиционным конфессиям. Не секрет, что малочисленные, но достаточно финансируемые, мобильные и агрессивные религиозные конфессии и секты преуспевают на ниве новообращения. Среди новообращенных достаточно большой процент молодежи. Сам по себе данный факт говорит не только

о том, что новоиспеченные конфессии и секты более преуспевают в вербовке собственных сторонников и последователей, но и о неподготовленности к изменившимся условиям апологетов традиционных конфессий в Казахстане. Отсюда и объяснение негативному отношению к кришнаитам, иеговистам и другим сектам, успешно заполучающим в свои ряды казахстанскую молодежь.

Эта проблема очень серьезна и требует отдельного исследования. Отметим лишь, что казахская молодежь поддается новообращению в достаточно экзотические религии по причине общей малорелигиозности, большей маргинальности, бедности, отсутствия каких-либо морально-идеологических устоев. При этом молодежь зачастую преследуются меркантильные цели, либо искреннее желание и стремление быть понятыми, выслушанными, найти опору и сочувствие в этот непростой переходный период.

В последнее время участились случаи вступления казахов в религиозные объединения нетрадиционных конфессий и даже назначения их руководителями этих объединений. На казахском языке издается религиозная литература и проводятся богослужения этих конфессий. Но все же это – единичные примеры, «не делающие погоды». При активном неприятии основной массой казахов прозелитизма, их отношение к иным конфессиям является, в основном, позитивным или безразличным.

Объясняется это исторически сложившейся религиозной толерантностью казахского народа и его достаточно слабой исламизацией. Главная причина этого – номадическое наследие, не способствовавшее закреплению религиозных догматов в духовной сфере. Другая причина – это сравнительно короткая история ислама в Казахстане и достаточно длительный период воинствующего атеизма. Сама структура верований казахов отражает тот факт, что основные заповеди мусульманского вероучения тесно взаимодействуют с народными верованиями, традициями и обычаями, образуя тот специфический симбиоз, который и представляет сегодняшнюю духовную культуру.

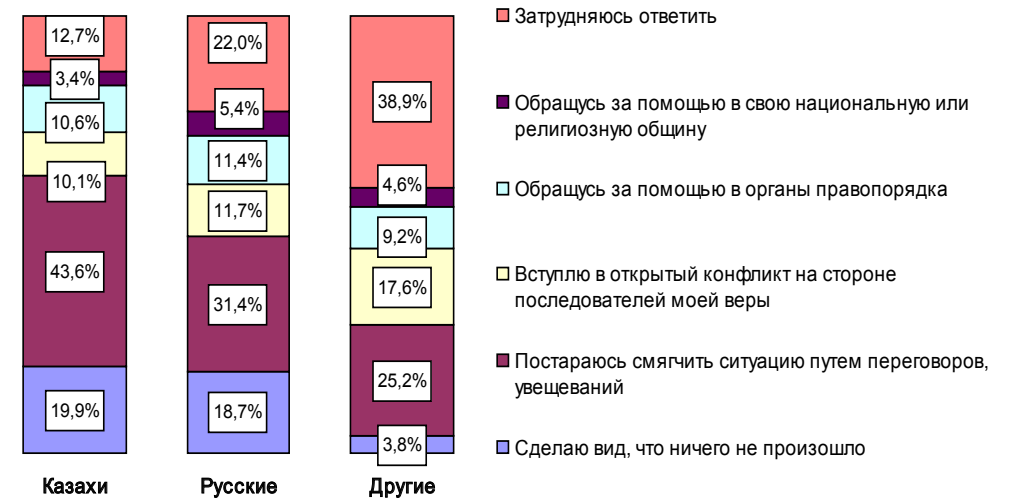
В социологическом опросе жителей Алматы выяснилось, что более половины опрошенных казахов (при 34,2% по генеральной совокупности респондентов) полагают, что человек обязательно должен придерживаться религии предков (своей «этнической» религии), и на этот вопрос принцип свободы совести не распространяется. Для сравнения можно отметить, что в поддержку свободы совести высказались 83,3% от опрошенных немцев, а религиозную нетерпимость не проявил ни один из них. Между тем, процент активно религиозных (т. е. участвующих в жизни религиозной общины, соблюдающих религиозные нормы и заповеди и т. д.) респондентов среди немцев более чем в два раза выше, чем среди казахов [2].

Религиозную идентичность казахов характеризует также то обстоятельство, выявленное по результатам социологического опроса, что казахи (наряду с уйгурами и представителями ряда других этнических меньшинств)

в большей степени, чем генеральная совокупность опрошенных, склонны к экстремистским формам защиты своих религиозных чувств. Свою готовность к таким способам действий высказал почти каждый третий из респондентов-казахов. Как замечает Г.Т. Телебаев: «Надо полагать, что 32,2% потенциально способных к экстремистским типам поведения для государствообразующего этноса все же много» [3].

Однако в связи с этим утверждением необходимо подчеркнуть, что его автор в данном случае некорректно экстраполирует результаты опроса жителей Алматы на характеристики уровня этнической и религиозной толерантности жителей республики в целом. При интерпретации социологической информации нельзя сбрасывать со счетов региональные различия. У горожан Алматы, в том числе и алматинских казахов – особый менталитет, во многом расходящийся с менталитетом жителей иных регионов республики. Так, например, в проведенном сотрудниками Института философии и политологии социологическом исследовании на аналогичный вопрос были получены следующие распределения ответов [4] (Диаграмма 1).

Диаграмма 1.



**Распределение ответов респондентов на вопрос:**  
**«Как Вы поведете себя в ситуации, если Ваши национальные чувства будут задеты представителями другой национальности или вероисповедания?»**

Судя по приведенным на диаграмме 1 данным, именно казахи наиболее склонны разрешать конфликтные ситуации, возникшие на этноконфессиональной почве, путем переговоров (43,6% респондентов) и иными легальными способами.



Однако, если обратиться к результатам исследования, проведенного под руководством А.С. Балгимбаева, то возникает прямо противоположная картина. Согласно этим данным, казахи (наряду с узбеками) проявляют наибольшую по отношению ко всем прочим этническим группам РК готовность принять участие в столкновениях между людьми разных национальностей. О таких установках заявили 39,3% респондента-казаха (для сравнения, среди русских эта доля составляет 18%, среди немцев – 13%, среди уйгуров – 22,2%, среди прочих этнических меньшинств – 20,6%) [5].

Отмеченные расхождения в ответах респондентов на практически аналогичные вопросы в ряде социологических исследований еще раз говорят о том, что в интерпретации социологических данных следует быть крайне осторожными и избегать излишне категоричных заключений. Более внимательный анализ приведенной выше социологической информации позволяет сформулировать гипотезу о том, что структура казахской идентичности характеризуется различной степенью интенсивности эмоционально-аффективного переживания ее этнической и конфессиональной составляющих.

Казахам свойственно намного более острое переживание своей этнической принадлежности, чем вероисповедания (это связано, в частности, с особенностями той либеральной, толерантной формы ислама – суннизма ханафитского масхаба, – которая исторически утвердилась в Казахстане). Поэтому в предложенных социологами гипотетических ситуациях оскорбления религиозных чувств казахи больше склонны именно к легальным формам их защиты, в случаях же унижений национального достоинства респонденты готовы идти на крайние меры. Для уйгуров же, например, типична прямо противоположная расстановка акцентов.

Обращаясь к обсуждению особенностей конфессиональной идентичности казахов, необходимо отметить, что за годы проведения политических и социально-экономических реформ религия в Казахстане превратилась из маргинального – в структурно значимый культурно-духовный феномен. Исследователи даже говорят о своеобразном «религиозном Ренессансе», обоснованно связывая его с процессами этнокультурного возрождения. В этой связи характерно, что наиболее «прорелигиозную» позицию занимают именно казахи. 50% респондентов-казахов (при 42,2% для генеральной совокупности респондентов) в одном из опросов согласились с тем, что влияние религии в казахстанском обществе возрастает и это – положительная тенденция [6].

Между тем, в процессах возрождения религии в Казахстане есть одна примечательная особенность: несмотря на резкое увеличение числа верующих, на новый статус религии и церкви в жизни общества и государства, реального превращения религии в структурообразующий механизм регулирования человеческих отношений, как общественных, так и межличностных, не произошло.

Таким образом, религия в настоящее время не оказывает достаточно серьезного влияния на общественную жизнь. Тем не менее, прослеживается тенденции усиления позиции религии. Открываются новые мечети, церкви, соборы. Происходит это зачастую по инициативе снизу, очень часто – на пожертвования верующих прихожан, а также различных республиканских общественных объединений, зарубежных религиозных организаций.

Помимо благотворного влияния религии на улучшение морально-нравственного климата в обществе, обретение веры в будущее и т. д., следует отметить и другой аспект подобного усиления. Вместе с выпускниками арабских и иных медресе, командированными иностранными преподавателями возникает возможность проникновения и экспорта идей исламского фундаментализма. И хотя социологические данные и историческое наследие говорят в пользу того, что в казахском народном сознании религиозные идеи никогда не преобладали, тем не менее, существует определенная опасность манипуляции мнением неустойчивой части верующих, возможности антиобщественной направленности в религиозной деятельности определенных групп, особенно на юге республики, где позиции ислама традиционно сильны. Несколько иная ситуация складывается в других регионах республики, особенно на севере, где преобладает русскоязычное население и, соответственно, православная христианская конфессия.

О незначительном влиянии процессов религиозного возрождения на сознание и поведение людей свидетельствуют и данные социологических опросов. Например, в одном из таких опросов выяснилось, что только 3,7% из считающих себя верующими студентов признали, что Божьи заповеди выступают ориентиром их жизнедеятельности. Только 2–3% студентов смогли назвать хотя бы некоторые постулаты и догматы конфессии, к которой они себя причислили. Основная часть молодых людей не интересуется религиозными ориентациями при выборе друзей (78,5%), более двух третей из них положительно (32,2%) или индифферентно (43,1%) относятся к бракам с представителями иной веры [7].

Хотя необходимо отметить, что для отдельных этнических групп Казахстана – например, для немцев и представителей так называемых «восточных» этнических меньшинств: татар, узбеков, курдов, азербайджанцев, турков и т. д. – религиозный фактор выступает как действенная структура мировоззрения и важный социорегулятивный механизм. Согласно данным социологического опроса среди немцев – жителей Алматы – 42,3% состоят в религиозных общинах и следуют религиозным нормам [8].

Мануэль Кастельс отмечает: «Основные конфессии, практикующие нечто вроде светской формы религии, зависящей либо от государства, либо от рынка, во многом утрачивают свою способность диктовать прихожанам их действия в обмен на спасение души и распродажу небесной недвижимости» [9]. Конфессиональная религиозность часто выступает в многообразных

формах симуляции религиозной веры. Дьёрдь Лукач говорит о массовом порождении в современном обществе «разжиженной, ни к чему не обязывающей формы религиозности» – как альтернативы и последовательному атеизму, и догматической религии.

Складывается достаточно двусмысленная ситуация, при которой «религиозный Ренессанс» является повсеместным распространением как уважаемых, демонстрирующих свою лояльность властям институтов традиционных религий (ислама и православия), так и нетрадиционных для Казахстана форм вероисповедания, выступая как парадоксальная форма *секуляризации* общественной жизни и общественного сознания граждан республики.

Казахстан, в соответствии с духом и буквой Конституции нашей страны, является демократическим, светским, правовым государством, со светской идеологией, в которой нет места ни для антирелигиозных, ни для прорелигиозных установок. А в таком государстве, в котором законодательно закреплены фундаментальные демократические принципы свободы совести и свободы вероисповедания, а также принцип невмешательства государства в дела религии, исповедание религии и выбор конфессии становится частным делом.

Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев подчеркивает: «...необходимо довести до сознания всех, что светский характер государства позволяет наиболее демократично решить вопросы свободного выбора любой религии или атеизма, обеспечивает равенство конфессий» [10]. Однако, как уже отмечалось выше, в массовом сознании граждан современного Казахстана этническая принадлежность и конфессиональное вероисповедание выступают как однопорядковые, чуть ли не тождественные феномены. За такого рода сближением лежат многочисленные причины и факторы историко-культурного характера, в том числе, такие особенности этно- и культурогенеза казахов и других этносов, составляющих население современного Казахстана, которые недопустимо отбрасывать или игнорировать как несовместимые с либерально-демократическим принципом свободы совести.

Вместе с тем, столь же важно учитывать, что в контексте взаимообусловленности этнической и конфессиональной форм идентичности конституционно закрепленная свобода выбора любой религии или атеизма становится пустой абстракцией, а этническая идентификация определяется презумпцией принципа, согласно которому, традиционная для той или иной этнической общности религиозная вера является неотъемлемой частью национального самосознания, главным носителем национальных традиций и ценностей. Так, например, даже в таком официозе, как «Казахстанская правда», которой по ее статусу положено пропагандировать именно тот принцип отношения к религии, который сформулирован в приведенной выше цитате из книги Н.А. Назарбаева, в одной из статей утверждалось: «Национальная, образовательная, культурная и религиозная политика государства должна

быть направлена на то, чтобы наши дети были именно нашими детьми, чтобы они говорили на нашем языке, чтобы ценили те святыни, которые придавали смысл жизни нашим предкам» [11].

В гротескной (и, вместе с тем, весьма характерной для того типа экзальтированной и демонстративной псевдорелигиозности, который сложился и набрал силу в Казахстане) форме о своем понимании принципа тождества ценностного содержания этничности и конфессиональности высказался один из участников проведенной сотрудниками Института философии и политологии МОН РК фокус-групп: «Я не верю в Бога, но за Православие я голову любому откручу». Можно привести и такой характерный пример процессов «этнизации конфессиональности» и «конфессионализации этничности» в структуре этнической идентификации граждан РК. В местах компактного проживания этносов в Казахстане существуют «уйгурская», «татарская» мечети, и духовенство, как правило, представлено выходцами из данных этнических групп. Когда в 1994 г. в Шымкенте, где проживает много узбеков, имамом в городскую мечеть был назначен казах – вместо традиционно занимавшего этот пост узбека, это вызвало открытое недовольство местного узбекского населения, едва не переросшее в открытое межэтническое столкновение [12].

Таким образом, в соответствии с приведенными выше результатами социологических исследований, необходимо сделать вывод о том, что тезис об утрате этнокультурной идентичностью своей религиозной значимости, неоспоримый в общей форме и даже тавтологичный по отношению к мировым религиям, в условиях Казахстана нуждается в существенной корректировке. В то же время, зафиксированный практически во всех социологических исследованиях факт отождествления в массовом сознании казахов этнической и конфессиональной идентичности, убеждение в национальной детерминированности веры, требует особого внимания, и вот по каким причинам.

Конфессиональная религия – один из наиболее авторитарных социальных институтов. Последователь определенной конфессии обязан идентифицировать себя в одной и только одной системе ценностей, которая признаётся за абсолютно истинную. Поэтому диалог по поводу вероисповедных догм с представителями иных конфессий для него принципиально невозможен, да и не нужен. Если такой «диалог» все же состоится, то он по определению будет проходить на фоне пусть невысказанного, но предельно ясного для обеих сторон взаимного убеждения в истинности собственной веры и ложности веры оппонента.

Л.Н. Толстой указывал: «Утверждение о том, что ты во лжи, а я в истине, есть самое жестокое слово, которое может сказать один человек другому» [13]. Поэтому конфессиональная религиозность лишена *дара общения*. В этом отношении она столь же автаркична и антикоммуникативна, как и традиционалистская этническая культура.

М.К. Мамардашвили как-то высказал в достаточной мере эпатирующее для философски неграмотных людей суждение: «Вообще я считаю, что контакт между культурами невозможен» [14], или же возможен при условии трансценденции культуры в надкультурное измерение, в область экзистенциальных определений «возможного человека».

По словам В.М. Межуева, этническую культуру «можно уподобить натуральному (но только духовному) хозяйству: она столь же самодостаточна и ей нет дела до другой культуры» [15]. Очевидно, что объединение двух этих типов идентификации – вероисповедного и этнокультурного – способно породить синергетический эффект коммуникативного коллапса, замыкания, духовной самоизоляции индивидов и социальных групп.

Структурные механизмы, обеспечивающие кросскультурную и межконфессиональную коммуникацию, генерируются в сфере надэтнических и надконфессиональных взаимодействий. В отсутствие же этих механизмов возможны лишь разнообразные формы симуляции диалогического общения. Данное обстоятельство, к сожалению, практически не учитывается (или сознательно замалчивается) политически ангажированными философией и социологией, предпочитающими тиражировать «теоретические» аргументы в пользу расширения и углубления межкультурного и межконфессионального диалога, обеспеченного, по сути дела, лишь достижением его сторонами известного уровня толерантности и сводящегося к заверениям во взаимном уважении.

### Литература

1. Религия в политике и культуре современного Казахстана. – Астана: Елорда, 2004. – 312 с. – С. 53.
2. См.: *Телебаев Г.Т.* Этно-религиозная идентификация населения г. Алматы. Методическое пособие. – Алматы, 2006. – 107 с. – С. 30, 31.
3. Там же. – С. 33.
4. См.: *Формирование толерантного сознания в современном казахстанском обществе.* – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, 2009. – 327 с. – С. 262.
5. См.: *SWOT-анализ состояния межэтнических отношений (сильные и слабые стороны, возможности и угрозы).* – Алматы, 2009. – 192 с. – С. 133.
6. См.: *Телебаев Г.Т.* Этно-религиозная идентификация населения г. Алматы. – С. 39.
7. См.: *Курганская В.Д., Дунаев В.Ю., Косиченко А.Г., Подопрigorа Р.А., Садовская Е.Ю., Чупрынина И.Ю.* Влияние религиозных организаций на молодежь в Казахстане (Научно-исследовательский отчет). – Алматы: Центр гуманитарных исследований, 2003. – 159 с. – С. 54, 55, 76–77.
8. См.: *Телебаев Г.Т.* Этно-религиозная идентификация населения г. Алматы. – С. 23.
9. *Кастельс М.* Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 296–308. – С. 297.

10. *Назарбаев Н.А.* Идеиная консолидация общества как условие прогресса Казахстана // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. – Алматы: Атамур, 2003. – С. 84–119. – С. 113.

11. «Я пришел сюда, чтобы уничтожить всех людей» // Казахстанская правда. – 2002. – 22 марта.

12. См.: *Курганская В.Д., Дунаев В.Ю., Косиченко А.Г., Подопрigorа Р.А., Садовская Е.Ю., Чупрынина И.Ю.* Влияние религиозных организаций на молодежь в Казахстане. – С. 72, 99.

13. *Толстой Л.Н.* Исповедь // Толстой Л.Н. Избранное. – Ростов н/Д.: Феникс, 1998. – С. 3–70. – С. 64.

14. *Мамардашвили М.К.* Другое небо // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. 2-е изд. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1992. – С. 320–339. – С. 334.

15. *Межуев В.М.* Философия культуры в системе современного знания // Личность. Культура. Общество. – 2004. – Вып. 2 (22). – С. 135–155. – С. 147.

**Опубликовано в: Известия НАН РК. Серия общественных наук. – 2010. – № 3. – С.114 – 118.**



## **RELIGION AS A BASIS OF SPIRITUAL UNITY OF PEOPLE**

*Serik Nurmuratov*

In Kazakhstan after independence gaining, along with household, everyday level of Islam and Christianity, their official status gets stronger. The number of mosques and churches, and also their influence on a public life of our young independent state grows. For example, the Supreme mufti of Kazakhstan Absattar Hadzhi Derbisali marks the following fact: “Today in Kazakhstan registered as branches of SMKM 2225 mosques, and in 2000 year only 284 mosques were submitted to us”. The others existed in itself. They solved, what religious direction to adhere, appointed imams. In general there was a cock-a-hoop in religious affairs.

It is necessary to notice that studying of the nature of religious consciousness, religion as culture phenomenon quite philosophical problem. It is important, that within the limits of this relation to the world dialogue, instead of a monologue took place. Installation on dialogue with representatives of other faiths, search of universal values without which construction of the civilized state is impossible is important.

Development and formation of national consciousness of the person occurs in conditions of a various competition (interethnic, inter-religion, inter-strata etc.). For this reason infringement of principles of democratism, deficiency of humanity and morals generate protective guarding mechanisms - aggression, increase in a social distance, estrangement etc. At personal level these problems are staticized depending on intensity of an ethnic field of the person, an orientation of valuable orientations.

For the profound analysis of the specified problems of social sphere and various lines of national consciousness it is necessary to expand an arsenal of qualitative-quantitative methods of gathering of the primary information. For example, along with sociological interrogation, questioning, expediently widely to use in practice of research works deep interviews. The interviewer by direct contact to the respondent reveals its motives, installations, feelings concerning an object of research. Cognitive possibilities of deep interviews allow to fix real features of display of political, ethno-cultural mentality in all their variety (of course, these researches demand certain financial investments). Thereby researchers have an opportunity more authentic understanding of specificity of modern Kazakhstan ethno-political mentality, political culture and religion philosophy.

Ethnic experience of philosophizing in the history of mankind has the features and the right to existence. Each ethnic world, ethnic culture put other understanding,

here are mentioned not only rational level, but also emotional, irrational forms of an explanation, interpretation, judgment of the world. To comprehend the world it is possible through any world-view structures. The understanding of the world by Sufis testifies it, in the deepening of comprehension of the world by the great representatives we have no doubt. It is necessary to mention that during centuries Sufism and its religious system of values rendered appreciable influence on Turkic outlook and on the Kazakh philosophical thought as a whole. Sufi thinkers tried to find the latent sense of life of the person. Defining the person as the most universal being, Sufis gave the basic attention to self-analysis, to introspection, intuitive comprehension of true.

In other construction of the Turkic interpretation of the world – Tengry, in opened world-view, pre-Islamic religious belief ethical cosmology, based on a unification of the individual with the Nature, with Space, with Harmony in socio-cultural space took place. It is necessary to mention that the Kazakh philosophical thought has the Turkic roots which being continues to be revealed and nowadays.

Ethical and world outlook values of nomads opened the world as a unit the centre of which was marked by the special sign symbol, presented in images of the World Tree, World Mountain and the World River.

In traditional ethics of nomads it was forbidden to break trees, to cut off branches, to break leaves at sacral objects. It is possible to name such relation to the nature ecological culture of nomads. Islam supports such relation to the world of a man and society. The fact of a historical meeting in the XVIII-th century of representatives of three Kazakh Zhuses on Ordabasy Mountain in the South Kazakhstan area for acceptance of joint efforts in struggle against Junghar armies is well-known. The choice of a similar raised place for gathering was dictated not only by the reasons of military-tactical character, but also by the motives of a sacral order: the mountain top personified the top world - a dwelling of gods, in particular, god Tengri to whom addressed for the help during a time of the war times.

In the history of Kazakh philosophical thought of an epic genre remained the most important way of existence of philosophical thought in the Kazakh traditional society. Tolgau meditations are usually edifications, aphorisms (catchwords). The philosopher-zhyrau mentions the important public problems of the epoch and aspire to offer an explanation to the changes occurring in world around and in the person, and also expresses the position concerning morals and interaction of various subjects of historical process. Conceptualization of the interhuman relations is not the testimony of the short-mindedness of the steppe people, but the basis of practical moral philosophy according to which the main thing in this life is human relations, dialogue with God, with the Universe which everyone should master.

As we have noted, the main feature of the Kazakh philosophy is its ethnic coloring, statement of ethical problems as the corner-stone. In the Kazakh philosophy, as well as in the east philosophy as a whole, the contradiction between traditionalism and the present, the East and the West takes place. The judgment of this opposition leads to

understanding of contradictions between a heritage and updating, soul and reason, religion and free-thinking. For thinkers of the East the great value gets wisdom as the special phenomenon which is representing itself as defining parameter of spiritual development of the world. Wisdom is comprehended not only in conceptual structures, but also in figurative representations of the subject of knowledge. Probably, the main difference of the Kazakh outlook from the western rationalistic forms of philosophizing also consists in it. In the conclusion it is possible to formulate the basic conclusions on problems of modern value reference points and ethno-religious views of the Kazakhstan society:

First, making systems of values, installations, stereotypes modern Kazakhstan man on the key parameters are very close and also they function irrespective of ethnic, strata, regional, and age and professional characteristics. This fact testifies the spiritual unity of the people of Kazakhstan, the sociopolitical stability of our society.

But in a way of life, value orientations of the population of Kazakhstan during the last years there were big changes and many real values of the past now are radically reinterpreted. Let's admit, if earlier the collective decision for many societies was priority then the tendency of an individualization of the estimated approach accrues recently, style of behavior that is there are processes of "copying" of the western nihilistic way of life. It is necessary to note, as they in certain degree contradict traditional national mentality of Kazakhstan people (not only ethnic Kazakhs) as a whole.

Secondly, in different regions of the country, ethno-social societies, social strata in the natural image various representations about values, about priorities, about significances take place, but this objective variety at all does not exclude, and assumes possible presence in them of universal orientations, elements of uniform outlook. The shape of various political installations (unlike moral installations) can vary in time rather promptly depending on a course of political processes, features of a social and economic situation and other circumstances of a life of a society. This fact tells about high predispositions to a conflictness in behavior and consciousness of people and as a whole about low political competence of the population even during a globalization epoch.

Thirdly, if in conditions of the period of our history of Soviet ideology the individual political choice was based on those or other ideological categories (basically dominating in a political mode) in today's realities of people, basically, choose that political orientation which is represented to them as the most corresponding to their political requirements and interests, that is, a political choice gradually became pragmatic and individualized. This phenomenon is characteristic for the modern civilized developed countries. Thus, the analysis of political, ethnic, strata to mentality of the Kazakhstan society through definitions of value-standard installations, various ethnic stereotypes can promote in practical sphere to substantial degree to the perfection of levers of democratization of a society, increase of level of political culture of the population of the Republic of Kazakhstan.

Fourthly, creation of the good conditions for development of all ethnic groups of Kazakhstan, strengthening consolidation tendencies in this process, preservation and development of cultural originality, progressive values and traditions of inhabitants of all regions will provide fuller and various familiarizing of the population of republic with spiritual treasures of national and world culture. Here it is possible to note timeliness and the importance for deep studying of problems of history and philosophy of the East and the West, realization of the program "Cultural heritage" in ethno-cultural space of our country [3]. In the given cycle of works there are some volumes are devoted to the bases of Islamic philosophy of mankind.

### **Literature**

1. Kazakhstan blest. A.Kaipov's conversation with the Supreme mufti A. Debisali// Our world. 2008. On March, 27th. № 13.
2. Universal and national values in a changing society. - Almaty, the Computer centre of Institute of philosophy and political science, 1997. 220 p.
3. Islam philosophy. 4-th volume of 20 – volumes. Astana: Audarma, 2005. – 534 p.

**Опубликовано в: International conference on Islamic Philosophy and Challenges of the Present-day World. – Iran, 10-13 Nov. 2009. – P. 131–132.**

## ЧУВСТВО ВЕРЫ

*Анатолий Косиченко*

Сегодня религия стала важнейшим фактором общественной жизни нашей страны. За 20 лет независимости Казахстана религия в общественном сознании прошла путь от ложного мировоззрения, которым она считалась в атеистическом СССР, до основного идейно-духовного фактора развития. Религия стала восприниматься в качестве важнейшего элемента консолидации казахстанцев, придающего смысл почти всему, что существует вокруг. Вместе с тем, повышение роли религии в казахстанском обществе приводит к возникновению и нарастанию целого ряда проблем и даже противоречий, с которыми мы сталкиваемся каждодневно. Причем вопросы возникают в связи со многими сторонами нашей жизни.

Например, если Казахстан является светским государством, то как глубоко может входить религия в различные сегменты государства и общества? Можно ли вводить в школьное и вузовское образование дисциплины, связанные с религией? Надо ли преподавать в государственных учебных заведениях религиоведение как систему самых общих знаний о религии, ее истории, о ее распространении на территории современного Казахстана, о влиянии на становление и развитие государства? Или же следует преподавать основы религии, давая учащимся религиозные знания? Какую цель мы преследуем при этом: дать ли основные знания в отношении религии или воспитать верующих людей? Надо ли преподавать всем учащимся один и тот же курс основ религии или они по своему выбору будут изучать основы той или иной религии? Не приведет ли последнее к размежеванию молодежи по религиозному признаку? Не противоречит ли введение в государственную систему образования религиоведческих дисциплин характеру светского государства? И перечисленное – это всего лишь небольшой блок вопросов, связанных только с образованием. Таких вопросов возникает множество в различных сферах общественной и государственной жизни страны.

Другим обширным блоком проблем, встающих перед государством, является сфера государственно-конфессиональных отношений в их стратегическом смысле. Согласно Конституции Казахстана, все религиозные объединения имеют равные права. Но реализовать эту законодательную норму непросто. Что такое равные права в отношении религии? Всем религиозным объединениям предоставляются равные права, но как они могут эти права реализовать?

Понятно, что крупные, давно существующие на территории Казахстана религии имеют неравные возможности функционирования в сравнении с недавно образовавшимися в Казахстане религиозными объединениями. Причем речь не идет об ущемлении прав новых для Казахстана религиозных

объединений. Права у них абсолютно такие же, как и у крупных религиозных объединений, но возможности не равные. Этот феномен характерен не только для Казахстана. Есть такое понятие, как количество верующих той или иной конфессии. Чем больше верующих принадлежит конфессии, тем у данной конфессии больше возможностей во всех отношениях.

Эта конфессия играет большую роль в обществе и государстве, государство считается с ней в большей мере, чем с другими, верующие этой конфессии оказывают влияние на нравственную и духовную атмосферу в обществе, конфессия имеет возможность более мощно присутствовать на социальной и политической карте страны, участвовать во многих сферах жизни – от образования до социального партнерства с государством в духовном, культурном пространстве, присутствия в государственных ведомствах (формы и законодательная регламентация такого присутствия могут быть разными – от соглашений, подписанных между религиозными объединениями и государственными структурами по частным сторонам такого партнерства, до специальных законодательных актов). Малочисленные конфессии не в силах охватить такой широкий спектр направлений деятельности. Повторим: в таком положении вещей нет ничего дискриминационного в отношении других конфессий, и такова общая мировая практика.

В Казахстане одновременно присутствуют и практика предоставления определенных преимуществ некоторым конфессиям (практика, во многом вынужденная многочисленностью этих конфессий и их значением для казахстанского общества), и декларации об абсолютно равных правах всех конфессий. Тем самым имеет место некоторая двусмысленность. На наш взгляд, надо внести большую ясность в эту ситуацию. Здесь возможны варианты, причем почти все варианты имеют прецеденты в развитых государствах современного мира.

Вопрос этот можно было бы и не поднимать, если бы не усложняющаяся ситуация в отношении религии в современном мировом сообществе. Религия, вместо того, чтобы быть фактором стабильности и умиротворения – чем она и является по сути своей, превращается в конфликтогенный фактор. Религию тягивают во многие формы противостояния и конфликты наших дней. Наряду с этническим аспектом, религия становится основным элементом всех заметных конфликтов современности. Возникает вопрос: почему? Почему религия, которая постоянно говорит о своей духовности, нравственности, гуманности и миротворческом потенциале, тягивается в конфликты и волей-неволей освящает эти конфликты?

Это происходит потому, что религия не выдерживает агрессивного секулярного напора современного мира, она сдает свои позиции, слабнет духовно, теряет свои абсолютные основы и суть, изменяет себе. И вот такую религию политики и политиканы тягивают в агрессивные действия. В этом заключаются негативные стороны политизации религии. Именно поэтому политизация религии сегодня воспринимается как нечто негативное, она такова и есть, когда осуществляется на изложенных основаниях. Так возникает

соблазн считать ислам идейной основой экстремизма и терроризма, православие – абсолютно косной и догматической религией, не способной соответствовать требованиям времени и отвечать на вызовы современности, католицизм – религией экспансии западного мира и т. п.

В таких обвинениях религии нет ни грамма истины, но обыденное сознание нашего современника легко заглаживает эти стереотипы, так как, с одной стороны, вроде все так и есть, а, с другой – религии не опровергают на практике подобных обвинений. На словах – да, религиозные лидеры постоянно говорят о высокой миссии религии, но на деле им не удается продемонстрировать практически ничего из сказанного. К примеру, религиозные лидеры и на международном уровне, и внутри различных стран СНГ неоднократно пытались выступать в роли посредников между противоборствующими сторонами, стремились «умиротворить» ситуацию, воззвать к высшим ценностям, прибегнуть к религиозной аргументации. Как правило, успеха достичь не удавалось, так как противостояние заходило настолько далеко, что единственным аргументом, к которому прислушивались, был силовой. Подобный неуспех далеко не случаен. Религию и ее аргументы нельзя просто взять и применить. Религия вообще не поддается внешнему применению. Когда ее используют внешним образом, всегда получают противоположный ожидаемому результат. Кроме того, религия утратила на сегодня свой абсолютный авторитет. Формально с ней считаются, к ней прислушиваются, лидеров конфессий уважают, но в конфликтных случаях исходят из совсем иных приоритетов.

В силу всего этого положение религии сегодня противоречиво и даже трагично. Все ее высокие послы остаются истинными, но наш современник в массе своей, даже если он позиционирует себя в качестве верующего, не способен принять основную истину религии – все в мире определяется Богом, Аллахом. Он – источник всего. Нет в современном человеке смирения, а без смирения нет реальной веры – верующие не живут по нормам веры. А раз нет истинной веры, то и религия не может проявить своих высоких качеств, так как религия есть ни что иное, как жизнь людей по Богу. Вот и получается, что истинных, высоких своих качеств религия проявить не может, а негативные стороны ее политизации имеют место.

Поэтому сегодня религия – это, в основном, элемент политики. Отсюда и все сегодняшние проблемы в отношении религии являются не религиозными, но политическими. Политика сама и порождает проблемы, и пытается их решить. Все-все: от государственно-конфессиональных отношений и отношения к радикальным религиозным течениям до вопросов о внешней символике, ношении, например, хиджаба – все политизировано. Нельзя сказать, что к религии и ее лидерам не обращаются за пояснениями по тому или иному вопросу, напротив, обращаются, и весьма часто, но ответы не удовлетворяют, и вопросы остаются.

Ответы не удовлетворяют по той причине, что вопрошающие не готовы услышать глубокий, аргументированный сводом религиозных догматов ответ, им нужен короткий, простой ответ в горизонте политического понимания ре-

лигии, а такого ответа у религии нет. Такова общемировая ситуация. Поэтому столь неуклюжи реакции государств, политиков и обществ на конкретные проблемы, возникающие по поводу религии (именно по поводу, а не по существу).

По существу своему религия мало кому интересна, она очень требовательна, и жизнь в соответствии с ее требованиями – сложна. Неуклюжесть же реакций политиков – будь то запрещение строительства минаретов в Швейцарии, запрет на ношение в общественных местах исламских символов в ряде европейских государств, резкие антихристианские выпады и т. д. – объясняется незнанием религий и глубоким нежеланием с ними считаться. В условиях такого незнания решения принимаются исходя из политической целесообразности: чего стоит, например, аргументация Национального собрания Франции, а затем и сената по поводу запрета хиджаба – он унижает достоинство женщины, ставит ее в неравные отношения с мужчиной, т. е. «голый», формальный, мнимо демократический принцип вне всякой связи с религией. И так всегда и везде.

В Казахстане в условиях многоэтничности и поликонфессиональности общества отношения государства, общества и религиозных объединений складываются и оформляются уже около 20 лет. Это – исключительно положительный фактор нашей политики, что столь важные для страны вопросы не решаются вдруг, быстро, под влиянием момента. Самый яркий критик политики нашего государства не сможет указать на совершенные стратегические ошибки в государственно-конфессиональной сфере. Казахстану удалось выстроить оптимальную модель государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений, имея в виду те реалии, в которых мы существуем. Неоспорима заслуга в этом как народа Казахстана, так и руководства страны. Опыт Казахстана в выстраивании отношений государства, общества и религии действительно позитивен и интересен для многих стран и регионов мира.

Но мир стремительно меняется, возникают новые геополитические вызовы, а прежние переформируются. Центральная Азия – сложный регион в отношении религиозной ситуации. Казахстан испытывает ощутимое давление со стороны наших соседей по ряду направлений, и религиозное – одно из таких направлений. К тому же религия остается важнейшим фактором геополитики, что также усложняет всю ситуацию вокруг религии. В последние годы актуализировалась религиозная проблематика и в Казахстане. Стало очевидным, что мусульманское сообщество страны недостаточно консолидировано: в нем, бесспорно, доминирует суннизм ханафитского мазхаба, но присутствуют разные, в том числе, и радикальные течения. Решением Священного синода Русской православной церкви создан Митрополичий округ РПЦ в Казахстане, что продиктовано не только внутренними для РПЦ причинами.

Римско-католическая церковь, рассматривающая III тысячелетие как «тысячелетие своей активной миссии в Азии», расширяет свое присутствие в регионе Центральной Азии. В регионе и в Казахстане зарегистрированы и активно действуют многочисленные новые религиозные движения, имеющие разную

направленность своих интересов. В Центральной Азии растет число радикальных религиозных течений. Все это не упрощает религиозную ситуацию. Перед Казахстаном встает задача – сохранить и укрепить религиозный мир и согласие, которые существуют в стране. У нас есть прочная основа, ее надо поддерживать и развивать. Имеется несколько направлений и форм такого развития.

Надо развивать религиозное просвещение и образование с учетом светского характера государства, исторических и ментальных особенностей и должного контроля со стороны руководства конфессий и государства. Мировой опыт показывает, что религиозное образование в соответствии с реальными условиями, существующими в разных странах, плодотворно. Оно систематизирует религиозные знания, повышает резистентность в отношении радикальных и экстремистских идей, способствует лучшему знанию представителей различных религий друг о друге, что ведет к формированию толерантного сознания и действий.

Совершенствование законодательства в сфере свободы вероисповедания и государственно-конфессиональных отношений также необходимо для сохранения религиозного мира и межконфессионального согласия в стране. Здесь надо опираться на мировую практику, принятые Казахстаном на себя обязательства, накопившийся за 20 лет независимости опыт выстраивания отношений государства и религиозных объединений, национальные интересы республики.

Следует приветствовать и поощрять партнерские, нередко – дружеские взаимоотношения конфессий Казахстана. Можно подумать о совместном между ними и с государством социальном служении по ряду направлений и форм такого сотрудничества: у конфессий накопился опыт, и они имеют стратегические документы, закрепляющие направления подобного сотрудничества. Именно сотрудничество конфессий между собой в области социального служения способно поддерживать религиозную ситуацию в позитивном и оптимальном для Казахстана состоянии. Вообще, контакты и сотрудничество конфессий и их лидеров устраняют многие неясности и недоразумения, в той или иной степени присутствующие между конфессиями. Межцивилизационный, межкультурный и межконфессиональный диалог также является эффективной формой поддержания межрелигиозного мира и взаимопонимания. При этом не следует забывать, что сфера внутррелигиозных истин, их догматики, их вероучительной практики обладает глубокой спецификой и не может быть предметом диалогов, дискуссий и сближения позиций. Надо отметить и большую позитивную роль как внутри страны, так и вовне – съездов лидеров мировых и традиционных религий, регулярно проводимых в Астане.

Важнейшей формой укрепления межрелигиозного мира является актуализация позитивных возможностей религии в деле одухотворения общества, пробуждения в нем нравственных качеств, гуманизации политики, снижения уровня вызовов и угроз современности. Все это религия вполне способна реализовать, более того, это – ее прямая обязанность.

Сегодня принято больше говорить об угрозах, которые якобы исходят от религии, чем об огромном позитивном потенциале религии, а он поистине

огромен. Мы, как мантру, повторяем: «религиозный экстремизм», «исламский экстремизм и терроризм», совершенно не понимая, что таких понятий и стоящей за ними реальности просто нет. Есть противники религии, которые хотели бы дискредитировать ее, причем не только ислам, но и христианство, иудаизм, буддизм и т. д. Есть нечистоплотные политики, которые не прочь «усилить» свои позиции привлечением религии: так возникают «оправдания» джихада, так обосновываются радикальные течения. Есть политиканы, которые провоцируют ислам на ответные действия, как это было, например, с карикатурами на Пророка и сжиганием Корана, да и вообще с геополитическими приемами, уничижающими ислам.

Все это есть, но это не значит, что религия имеет к этому отношение. Но в сознании людей складывается негативный образ религии. А религия обладает огромными, мало или совсем не используемыми возможностями гуманизации общества, государства, международной и мировой политики. У нее есть свои средства, которые концентрируются вокруг хорошо известной религиозной истины о том, что зло можно искоренить только добром, и, несмотря на наивность этого тезиса, он истинен и обладает огромной силой. Наконец, еще одним средством укрепления согласия между религиями и повышения устойчивости государства перед лицом «религиозных» (как мы теперь знаем – мнимо-религиозных) вызовов является повышение уровня доверия к религиозным лидерам. Это – непростой вопрос, он имеет много граней. По нравственному облику имама, священника, раввина люди судят о религии, стоящей за ними. А нравственный облик нередко оставляет желать лучшего.

Однако этот аспект, хотя и предельно важен, для государства все же вторичен в сравнении с таким, как неумение религиозных лидеров духовно противостоять активистам радикальных течений. Почему вся тяжесть ответственности должна ложиться на силовые ведомства? Где же духовные средства «борьбы с ваххабитами и им подобными»? Ведь известно, что в духовной сфере невозможно победить силой. Здесь возможна только духовная победа. Да, радикальные религиозные течения абсолютизируют свою позицию, считая только ее истинной. И представители радикальных течений не склонны вступать в дискуссии по поводу своей веры. Но с ними надо дискутировать, другого пути нет. Как иначе умирить их, как интегрировать в казахстанское общество? Где встречи, беседы, дискуссии, споры с теми же салафитами? Где духовность, где нравственность, где мудрость религиозных лидеров, где сила добра? Вопросы – сложные и неприятные, но разве религиозные лидеры могут надеяться на легкость, когда от них требуются труд, достоинство и мудрость?

В заключение отметим предельную важность вопроса о светском характере Казахстана. Статья 1 Конституции гласит: «Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого являются человек, его жизнь, права и свободы». Светский характер Казахстана позволяет верующим гражданам страны в полной мере удовлетворять свои потребности, осуществлять свое право на сво-



боду вероисповедания. Однако в Центральной Азии набирают силу процессы исламизации обществ и, отчасти, государств. Так, социологические опросы в Кыргызстане показывают стабильный рост настроений в пользу построения исламского государства, в настоящее время более 50% опрошенных поддерживают этот тренд. Можно, конечно, сослаться на высокую нестабильность в этой стране, в силу чего надежды на стабильность связываются только с исламом. Но похожая ситуация складывается и в Таджикистане, где властные структуры то открывают молельные комнаты в государственных организациях, то закрывают их и начинают бороться с хиджабом и иными внешними проявлениями религиозности; то посылают молодых людей на учебу в зарубежные исламские учебные заведения, то отзывают их, прибегая к угрозам. Таджикистан сегодня вынужден отстаивать свою светскость. В Узбекистане и Туркменистане применяются достаточно жесткие меры для сдерживания роста настроений в пользу исламских государств.

В Казахстане на сегодня светский характер государства не ставится под сомнение абсолютным большинством наших граждан и доминирующим большинством верующих различных конфессий. Согласно социологическим исследованиям, около 90% респондентов поддерживают светский тип государственного устройства Казахстана. Однако в разрезе религий уже имеются заметные отличия в ответах на этот вопрос. Кроме того, медленно, но все же растет число сторонников большего присутствия религии в культуре и политике государства, что отчасти объясняется желанием привлечь ислам в качестве позитивного фактора для укрепления государства. Но вопрос имеет и иные грани, уже не столь позитивные.

Светский характер государства не предполагает вытеснения религии из общественной и государственной жизни страны. Во-первых, от государства отделены религиозные объединения, а не религия. Во-вторых, религию принципиально нельзя отделить от общества, ведь почти все население Казахстана, согласно официальной статистике, – верующие, а, значит, и общество – верующее, как тут отделить религию от общества. Светскость государства надо понимать адекватно: религия не вмешивается в дела государства, а государство – в дела религиозных объединений. Но государство не может устраниться от регулирования государственно-конфессиональных отношений, эта сфера крайне важна для стабильности и государства, и общества. Здесь имеются нюансы, и их надо иметь в виду, но концептуально отношения государства и религии именно таковы. Эти отношения не могут не развиваться, жизнь ставит новые задачи, и их решение требует совершенствования подходов в государственно-конфессиональной сфере. Выразим надежду, что совершенствование этих отношений будет осуществляться к пользе государства и нуждам религий, и в Казахстане будут по-прежнему сохраняться религиозный мир и согласие.

Опубликовано в газете «Экспресс-Казахстан», № 155 (17270). – 2011, 25 августа.

## МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ КАК ФАКТОР ОБЕСПЕЧЕНИЯ РЕГИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

*Абдумалик Нысанбаев*



Волей судьбы Казахстан оказался между Европой и Азией, хотя и не географически, а, скорее, демографически и культурно. Поэтому он по своему статусу является евразийской страной, частью евразийской цивилизации. Здесь следует особо отметить, что по евразийскому пространству проходит граница между крупнейшими мировыми религиями – исламом и христианством, представляющими вероисповедания двух суперэтносов: туранского и славянского. На первый взгляд может показаться, что естественным путем развития современного Казахстана оказывается его вхождение в тюркско-исламский мир, с которым нас связывает многовековая общность нацио-нальных корней, языков, традиций, обычаев. Однако, в отличие от наших восточных соседей, вряд ли у нас в Казахстане будут доминировать формы чисто мусульманской культуры. В древности в степях Казахстана исповедовались и мирно сосуществовали различные религии, среди которых было и древнее христианство, и буддизм, и зороастризм, и манихейство, а традиции тенгрианства по своей значимости для простого народа немногим уступали исламу. В тот период диалог религий и верований становится формой их существования.

Сегодня в стране для налаживания диалога как способа национальной и гражданской консолидации созданы все необходимые условия, происходит развитие институтов демократии и гражданского общества, укрепляются стабильность, безопасность и независимость молодого государства в контексте мирового развития. Таковы культурно-исторические предпосылки межконфессионального диалога, духовного согласия в Республике Казахстан.

Важную роль в обеспечении духовно-нравственной и гуманитарной безопасности играет религия. Что необходимо сделать в этой области, чтобы обезопасить поликонфессиональный и поликультурный народ Казахстана? Прежде всего, необходимо запретить деятельность экстремистских религиозных организаций, направляющих свою деятельность против действительных человеческих ценностей, таких, как сама жизнь и ее духовное достояние – нравственность. Религия не должна стать объектом локальной или глобальной политической игры. Конфессиональная безопасность на национальном, региональном и глобальном уровнях должна быть направле-

на на укрепление молодой казахстанской государственности, обеспечение права каждого гражданина реализовать свой свободный выбор в отношении вероисповедания. Государство должно пресекать все попытки ущемления прав и свобод верующих. Оно также должно проводить последовательную государственную молодежную политику, направленную на духовно-нравственное просвещение и социализацию этих людей, поскольку контингент верующих значительно пополняется за счет молодежи, во многом неопытной, безработной и не имеющей твердой мировоззренческой опоры.

При регистрации религиозных организаций важно внимательно изучать их идеологическую платформу. Допустимо и возможно ужесточение требований при их регистрации. Надо создать обширный банк данных на все религиозные объединения и организации, существующие в мировом сообществе, и проанализировать их представленность в Казахстане, изучать социологию и политологию религиозных элит в Центральной Азии. Мы должны сделать все возможное, чтобы огонь межконфессиональной вражды не возгорелся и не перенесся на межэтническую почву, ставя под угрозу добытое нелегким трудом духовное и межэтническое согласие в Казахстане. У нашей республики должна быть научно обоснованная конфессиональная политика.

Как религия не призвана вмешиваться в дела государства, а тем более – подменять собою государственную волю, так и государству не следует грубо вмешиваться в дела религиозных организаций и нарушать конституционный принцип свободы совести и вероисповедания. Непродуманное вмешательство государства – пусть даже из благих побуждений – тоже может привести к негативным последствиям и спровоцировать конфликтные ситуации в полиэтническом и поликонфессиональном социуме.

Вместе с тем, государство не должно быть и сторонним наблюдателем того, что происходит в религиозной жизни его граждан, в религиозной сфере общества. Государству необходимо внимательно и систематически отслеживать динамику состояния дел в религиозной сфере, не навязывая свои установки верующим, но контролируя и регулируя ситуации и взаимоотношения в этой области с целью поддержания стабильности и обеспечения духовной и социально-психологической безопасности и развития духовно-нравственных начал общественного бытия.

Глобализация и растущая взаимозависимость современного мира расширяют границы и возможности соприкосновения различных конфессий, а это имеет как свои плюсы, так и серьезные минусы. В условиях многополярного мира определенные политические силы отстаивают свои корпоративные интересы, нередко спекулируя именно на религиозном факторе и разжигая тем самым межконфессиональную, а с нею – и межэтническую и межнациональную рознь.

В этой связи возникают невыдуманные угрозы безопасности наших государств – безопасности политической, экономической, духовной, культурной

– со стороны, прежде всего, международного терроризма и экстремизма. Так, в Республике Казахстан, хотя в целом обстановка в сфере межконфессиональных отношений спокойна и стабильна, возникает все же ряд сложных проблем. Нелегально функционируют религиозные объединения, известные своими противоправными действиями (общество сатанистов, «белое братство»); в подрывных целях вблизи границ Казахстана формируются под религиозными, миссионерскими вывесками организации и центры, тесно взаимодействующие с разведывательными службами зарубежных стран.

Само понятие «безопасность» означает не только предупреждение угроз извне, защиту национальных и государственных интересов государства от внешней опасности, но также и неспособность нести опасность вовне. Иначе говоря, безопасность – это когда не только ничто не угрожает нам, но и когда мы сами не создаем угрозу для других. То есть, речь должна идти о том, что в отношениях с другими государствами и народами необходимо быть открытыми, строить эти отношения на принципах взаимопонимания и доверия – так, чтобы другие страны и народы доверяли нам. Важно держать ситуацию в конфессиональной и межконфессиональной сфере под постоянным контролем – с тем, чтобы религия никогда не становилась объектом политических игр и спекуляций.

Далее следует, очевидно, раскрыть конкретное содержание понятия «диалог». Сущность подлинного, продуктивного диалога, в том числе, межконфессионального, состоит, конечно же, не просто во встречах представителей разных мировоззренческих доктрин, не просто в совместных обсуждениях ими тех или иных вопросов. Равноправный диалог призван к тому, чтобы вступившие в него смогли, во-первых, узнать или прояснить позиции друг друга; во-вторых, понять позицию другого, отнестись к ней толерантно; и, в-третьих, предпринять совместные практические действия в едином направлении на базе общих или взаимно принятых миротворческих моментов, мотивов и целей.

Если безопасность страны зависит, прежде всего, от взаимоотношений на основе доверия, открытости, и если при этом учесть, что доверие и открытость – это сущностные определения веры и религиозности в ее подлинном понимании, то отсюда должно быть совершенно понятно: межконфессиональный диалог, т. е. диалог тех, кто живет верой и во имя веры, крайне важен именно как фактор безопасности.

Диалог этот может развиваться по следующим приоритетным направлениям:

- а) миротворчество на государственном и гражданском уровнях;
- б) взаимодействие с органами государственной власти по вопросам, затрагивающим интересы казахстанцев;
- в) забота о сохранении духовно-нравственных устоев в казахстанском обществе в условиях глобализации;

г) способствовать развитию конкурентоспособного культурного потенциала нашей страны путем критического освоения богатого духовного наследия народа, сохранению культурной и национальной идентичности.

Для полноценного и конструктивного диалога конфессий и, соответственно, для поддержания стабильности и устойчивого развития независимого государства в Республике Казахстан сегодня есть все предпосылки. К их числу относятся последние инициативы руководства Казахстана, касающиеся продвижения отношений по линии ЕврАзЭС; важные перспективные решения нашего государства по проблеме правового статуса Каспия, предложения Президента о регулярном проведении в Астане съездов мировых и традиционных религий, от диалога – к сближению культур и от него – к построению безопасного толерантного мира и духовного согласия.

Вообще всегда следует помнить о том, что нормальный и плодотворный диалог конфессий будет возможен только в том случае, если наше государство будет последовательно и неуклонно обеспечивать права и свободы верующих, одновременно стремясь направлять потенциал конфессиональной безопасности в русло укрепления молодой демократической государственности Казахстана.

На наш взгляд, в целях формирования пространства межконфессионального диалога как фактора обеспечения и укрепления прочной региональной безопасности и стабильности, необходимо предпринять следующие конкретно-практические шаги.

1. Создать обширный банк данных на все религиозные объединения и организации, существующие в современном мире, и проанализировать их представленность в Казахстане.

2. Изучать социологию религиозных элит в нашем Каспийско-Центральноазиатском регионе.

3. Вести систематический мониторинг религиозной ситуации в Казахстане, в Прикаспийском регионе, для того, чтобы вносить соответствующие коррективы в политику нашего государства в отношении религии и религиозных объединений.

4. Как всегда, очень важной и естественной формой диалога конфессий должны быть их регулярные встречи, конференции, «круглые столы» с участием государственных деятелей, ученых-религиоведов, представителей неправительственных организаций. Одним из добрых примеров такого непосредственного и конструктивного диалога стали в сентябре 2003 и 2006 гг. съезды мировых и традиционных религий.

5. Публиковать издания, способствующие более глубокому ознакомлению верующих разных конфессий с верованиями и повседневной практикой друг друга. Имеются в виду справочники, энциклопедии, хрестоматии, учебные пособия по религиоведению, истории мировых религий и т. п., которые могут существенно помочь в процессе формирования пространства

межконфессионального диалога и установления взаимопонимания. Ибо хорошо известно, что доброжелательным, толерантным взаимоотношениям способствует знакомство с мировоззрением друг друга. И наоборот: незнание взглядов другого человека или недостоверная информация о них часто заставляют рассматривать его как чужого и чуждого [1].

6. Необходимы и такие сравнительно новые формы межконфессионального диалога, как «собрания межрелигиозного согласия», на которых представители каждой конфессии выступали бы с докладами о положительных качествах другой религии и ее основателя. Подобные собрания уже проводятся в мире, и мы, казахстанцы, для укрепления межконфессионального согласия в нашей стране вполне могли бы перенять и развить этот положительный опыт.

Следует подчеркнуть, что, говоря о диалоге конфессий, о необходимости достижения взаимного понимания, согласия и единства, мы имеем в виду диалог реальный, т. е. тот, в котором стороны слышат или, по крайней мере, стараются услышать друг друга; подразумеваем понимание не только как теоретическое, головное усвоение материала иной конфессии, но и как сердечное признание. Для нас согласие – не формализованный и вынужденный договор, предписывающий «терпеть» друг друга, а искреннее видение и принятие общности целей и задач. Наконец, единство мы понимаем отнюдь не как унификацию или растворение одной конфессии в другой или как их взаимное поглощение, «аннигиляцию», и даже не как искусственное сохранение имеющегося конфессионального многообразия. Единство, если говорить о нем не в формальном, а в содержательно-диалектическом смысле, есть ни что иное, как обогащающая все взаимодействующие стороны со-творческая связь (таково, к примеру, подлинное единство человека и Бога, человека и человека, конфессии и иной конфессии и т. п.).

Говоря иначе, единство понимается нами как внутренняя гармоничная связность многообразного, многообразие в единстве, а, следовательно, как развитие многообразного. Ведь развитие только и может осуществляться благодаря творческому взаимодействию, взаимообогащению, взаимовлиянию многообразных сторон целого, в противном случае многообразие будет не развиваться, а распадаться. Именно мультикультурализм является адекватной моделью межэтнического и межконфессионального диалога и взаимодействия в Республике Казахстан.

Как показывают печальные события последних лет, изоляционистские установки, требования замкнутой и неподвижной монокультуры ведут к крайним и, по сути, агонизирующим формам некоей «оригинальности» любыми средствами, во что бы то ни стало», т. е. к радикализму, экстремизму, терроризму, фанатизму международного ранга. Но это – культура, лишившая себя живительных соков истинной человечности, открытости, толерантности, доверия, любовного познания и совместного с другими

творчества. Ибо культура в точном смысле слова представляет собой внешнее, предметно-практическое проявление и воплощение духовности – нравственной сущности человека. Обратный и, увы, нередкий в сегодняшнем мире случай, – когда культура становится самоцелью, голым мастерством без души, погоней за внешними формами или стремлением к их консервации, – это случаи культуры бездуховной. А эта последняя оборачивается так называемой антикультурой [2].

Такое рассмотрение проблемы диалога конфессий в условиях расширяющейся глобализации дает основание с надеждой и уверенностью говорить о том, что, во-первых, своеобразие казахстанской (евразийской по своему духу) философии позволяет ей сегодня выйти на широкий простор мирового цивилизационного пространства, к диалогу культур и цивилизаций. Во-вторых, такое вхождение в новые для нас культурно-исторические измерения поможет и самой казахстанской культуре раздвинуть свои пределы через знакомство с другими культурами и в этом процессе лучше познать самое себя, стать конкурентоспособной, а значит – взойти на новые вершины мирового развития. И, в-третьих, на основе взаимоотношения всеобщего – особенного – единичного трансформировать модель культурной глобализации, предполагающей именно такой творческий открытый диалог культур, позволяющий включиться в мировые информационные и коммуникационные сети.

Глобализация, воплощая в себе громадный потенциал научного разума всего человечества, и должна осуществляться во благо всех стран и народов, а не только во благо самых богатых и обеспеченных. Она должна оставить народам право на собственное самоопределение, сохранение своей национальной идентичности, свое национальное достоинство, свою неповторимость и уникальность национального образа мира.

### Литература

1. См.: Религии в Казахстане. Ч.1. – Алматы, 2002. – С. 3.
2. См.: *Нысанбаев А.Н.* Глобализация и устойчивое развитие Казахстана. – Алматы, 2002.

**Опубликовано в: Н.А. Назарбаев – основоположник казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия. – Алматы, 2010. – С. 217 – 223.**

## МЕМЛЕКЕТ ПЕН ДІН АРАҚАТЫНАСЫНЫҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

*Бақытжан Сатершинов*

Соңғы жүзжылдықты бүкіләлемдік тарихтағы ең саясаттандырылған кезең ретінде сипаттауға болады. Мемлекет, құқық, саясат және дін мәселелері осы өткен ғасырда болып өткен әлеуметтік сілкіністер мен бұқаралық қозғалыстарға байланысты алдыңғы орынға көтерілді. Екі дүниежүзілік соғыс, діни және ұлттық айырмашылықтарға негізделген аймақтық соғыстар, революциялар мен саяси төңкерістер, тоталитарлық режимдердің, қалыптасуы мен құлауы, отаршылдық жүйенің қирауы мен көптеген жаңа дербес мемлекеттердің, халықаралық ұйымдардың пайда болуы, адамдар мен азаматтардың теңдігін, құқықтары мен еркіндіктерін бүкіләлемдік мойындау – міне, осының бәрі адамдардың қоғамдық санасына әсерін тигізіп қана қоймай, бүгінгі мемлекеттің де сипатын өзгертіп отыр. Мемлекеттің рөлі ендігі жерде тек құқықтық мемлекет пен азаматтық қоғамды, азаматтардың құқықтары мен еркіндіктерін (оның ішінде, адамның табиғи құқықтарымен қатар, ар-ождан бостандығы мен діни құқықтарын да) қорғаумен ғана шектелмейтіндігі белгілі болды; осы еркіндіктер мен құқықтарды жүзеге асыру бірқатар әлеуметтік, экономикалық, экологиялық және өзге де мәселелерге бағытталған мемлекеттің позитивті оң әрекетін қажет етеді.

Мемлекет туралы мәселе осы орасан зор машинаға айналған институттың пайда болуымен қатар, құқықтың да даму тарихын, бостандық пен бодандықтың, жауапкершілік пен әділдіктің, заң мен заңдылықтың, қоғамдық және мемлекеттік құрылыстың, билік пен жеке адамдардың өзара қарым-қатынасы мен олардың формалары мен принциптері туралы мәселелерді де қоса қамтиды. Қазіргі дүниені неғұрлым дұрыс танып-білу үшін адамдар өткеннің идеялары мен қағидаларын ой елегінен өткізіп, оның тағылымын өз заманына лайықты пайдаланатыны тәрізді, мемлекет пен діннің өзара қатынасының үйлесімді үлгілерін тарих пен қазіргі заманның тәжірибелерінен тауып, бүгінгі әлеуметтік-саяси өмірдің кәдесіне жарату – тәуелсіздігіне жиырма жыл толып отырған жас мемлекетіміз үшін өзекті де маңызды. Оның үстіне, қазіргі заманда діни сананың жаңғыруы бүкіл әлемді қамтып отырған дерек қана емес, қоғамдық дамудың кескін-келбетін де айқындаушы факторға да айналуда. Сондықтан да мемлекет елдегі қайта түлеген діни үдерістің жағымды тұстарын оңтайлы пайдаланумен қатар, жағымсыз үрдістерін шектеп, дінмен қарым-қатынасын салауатты құруға ұмтылуы тиіс.

Кезінде тоталитаризмнің идеологтары демократия тек олигархтар мен плутократтарға тиімді деп есептеді. Олар демократияны теріске шығарып,

азаматтық қоғам қатынастарын мемлекеттендіруге және соғысқұмарлыққа, қуатты бір партиялық мемлекет құруға және біртұтас партиялық мемлекеттік идеологияны ендіруге шақырды. Фашистік мемлекеттің негізін қалаушы Бенито Муссолини тоталитаризмнің мәртебесін былайша белгілейді: «Барлығы Мемлекет үшін, Мемлекеттен өзге ештеңе, Мемлекетке қарсы ештеңе болмауы тиіс» [1, 257 б.]. Мұның арғы жағында Людовик XIV тұсында «Мемлекет дегеніміз – Мен» деген абсолюттік монархияның да Еуропа тарихында болғаны рас.

Тоталитаризмнің мұндай саяси идеологиясына өркениеттің демократиялық құқықтарын, құқықтық мемлекет пен парламентаризмнің дәстүрлі идеяларын қорғайтын тұжырымдамалармен қатар, мемлекеттің өктем билігін азаматтық қоғам ұйымдарының құқықтарымен шектейтін демократиялық теориялар қарсы тұрады. Бірақ тоталитарлық идеологияның қалдықтары күні бүгінге дейін жаңа ұлтшылдық түрінде, сондай-ақ елді дағдарыстан шығарып, барлығын азықпен және жұмыспен қамтамасыз ете алатын өктемшілдік билік идеясы түрінде де сақталып отыр.

Мемлекеттік тәжірибесі жиырма жылға толып отырған Қазақстан (әрине, ортағасырлық хандық дәуірді, Алаш-Орда үкіметінің құруға ұмтылған парламенттік республикасы мен Кеңестер Одағы құрамындағы тәуелді социалистік республика кезеңдерін есепке алмағанда) президент басқаратын республикалық формадағы мемлекет ретінде қызмет етіп отыр. Қазақстан унитарлық мемлекет болғанымен, оның аумағын көптеген ұлт пен конфессия өкілдері мекен етеді. Дегенмен, мемлекет құрушы ұлттың дені қазақтар екендігін және олардың басым көпшілігі ислам дінінің сунниттік бағыттағы ханафилік мәзһабын ұстанатынын естен шығармау керек. Сондықтан да біз мемлекет пен дін арақатынасын қарастырғанда, алдымен, осы ислам дініндегі құндылықтармен байланысын алға тартамыз.

Мемлекеттік құрылым мен парламентаризмнің қазіргі формалары мен ұстындары 1648 жылғы ағылшын буржуазиялық революциясының, 1776 жылғы АҚШ Тәуелсіздік декларациясының, 1789 жылғы Ұлы француз революциясының, XIX ғасырдағы либерализмнің ғана емес, әлемдік саяси-құқықтық ойдың Платон, Аристотель, Ф. Аквинский, Н. Макиавелли, Т. Гоббс, Дж. Локк, Ш.Л. Монтескье, Ж.Ж. Руссо, Т. Джефферсон, И. Кант, Й. Бентам және т.б. тәрізді алыптарының еңбектерінен қалған зор мұра екені белгілі. Алайда, бұл саяси-құқықтық ілімдердің қалыптасуы мен адамзаттың өркениеттік жолға түсуіне игі ықпал еткен ислам дінінің және ғылым мен философия, әдебиет пен өнер гүлденген кезеңіне жеткен Араб халифаты кезеңіндегі ортағасырлық мұсылмандық Шығыстағы ойшылдардың (әл-Фараби, әл-Маварди, әл-Газали, ибн Рушд, ибн Халдун және т.б.) қосқан үлесі де аз емес. Еуроорталықтық әдебиеттерде бұл туралы көп айтылмайды, оның үстіне ислам елдерінде (хандық билік барысында рулық демократия мен дала еркіндігі үстем болған көшпенді қоғамдарды, оның ішінде

дәстүрлі қазақ қоғамын айтпағанда) демократия мен азаматтық қоғам институттары қалыптаспаған деген пікір басым болып келеді. Бұл пікірлер Құранның *аудармалары* мен әдейі іріктелген әлсіз хадистерге сүйеніп, ислам ғұламаларының пәтуасы (иджитхад) мен ұқсастық (қыйас) әдістеріне негізделген тұжырымдарын ескермей, өз көзқарастарын таңуға бейім тұрады. Бұл тұста мұсылман құқығы – шариаттың Құрандағы құқықтық қағидалар мен Мұхаммед пайғамбардың хадистерінен тұратын діни-этикалық бастаулармен қатар, мұсылман қоғамының біртұтас келісімі – иджмалармен (дін ғұламалары жасаған мұсылмандық-құқықтық қағидалар) сипатталатын арнайы құқықтық бастаулардан құралатынын ескеру өте маңызды. Осы себепті де мемлекет пен дін арақатынасы тақырыбында басы ашылмаған әдіснамалық мәселелер жеткілікті. Бұл тақырып «отаршылдық», ориенталистік (жалпы шығыстану ғылымы емес, «Шығыстан» зияттық үстемдік болудың формасы мен идеологияландырылған ойлау дағдысы) және позитивистік әдіснамалардың ерекшеліктерін ескеретін, оларға баламалы болатын кешенді тәсілді қажет етеді.

Еуропалық өркениетті әлем мен либералды демократиялық көзқарастарға сәйкес, саяси белсенді субъект ретінде тұлға қазіргі заманда ғана толық еркіндік пен дарашылдыққа ие болды. Алайда бұл еркіндіктің бұрынғы дәстүрлі әлеуметтік байланыстарды бұзып, ақырында тұлғаның «жатсынұына» әкеліп соғатыны да құпия емес.

Ислам дінінде Бір және Бар Жаратушыға деген сенім негізқұраушы ұстын болғандықтан, абсолютті даралық пен еркіндіктің болуы мүмкін емес. «Ислам» сөзінің өзі «амандық», «бейбітшілік», «мойынсұну» деген ұғымдарды білдіреді. Ислам адамнан Алладан басқаға тәуелді болмауды талап ете отырып, оның қажеттілік жағдайына қарай, отбасымен, қоғаммен, ұлтпен, мемлекетпен және, тіпті, бүкіл адамзатпен органикалық байланыста болу ұстынын ұстанады. Оған қоса, ислам басқа діни жүйелермен салыстырғанда, метафизикамен, тек жалбарынумен, медитациямен немесе құлшылықтың басқа да жеке тұлғалық түрлерімен шектеліп қалмайды, ол адам өмірінің әлеуметтік, саяси, құқықтық, экономикалық және адамгершілік қырларында белсенділік танытуды құптайды. Ислам тек діни дүниетаным ғана емес, ол өмірдің тәртібі, белсенді өмір сүрудің мәдениеті. Исламды сыртқы формалды түрде ғана емес, ішкі мәнін түсіне ұстанған жағдайда, ол көркем мінезді тұлға, адал азамат, салауатты отбасы, ізгі қоғам қалыптастыруға оң әсерін тигізеді.

Құранның көптеген аяттарында, сондай-ақ Суннада Құдайдың еркі бекітіледі, биліктің қандай да бір топқа, рухани көсемдерге немесе шіркеулерге (теократиялық басқаруда осындай болады, ал исламда дінбасылар кастасы немесе шіркеу институты деген болған жоқ) тиесілігі туралы ештеңе айтылмайды, керісінше биліктің жауапкершілігі туралы айтылады. Сондықтан исламның бұл бастау көздерінен абсолюттік мо-

нархия туралы да, классикалық демократия туралы да, диктатура немесе бассыздық туралы ешқандай мәлімет табылмайды. Жалпы исламды идеологияландыру әрбір мәселені көппен келісіп шешіп, өзгеге зиянын тигізбейтін құқыққа негізделген мұсылмандық жүйеге, исламның өзінің рухына қайшы келеді. Исламдағы басқару – бағынушы мен басқарушы арасындағы заңды келісімге негізделеді. Ал бұл заң үстемдігі (оны басқарушы да, бағынушы да сақтауы керек) Аллаһтың Еркі мен Сөзіне сүйенуі тиіс. Мұны белгілі бір дәрежеде Руссоның «қоғамдық шарт» тұжырымдамасымен және құқықтық мемлекет идеясымен салыстыруға да болады.

Шындығында егер, басқарудың республикалық формасы мен демократиялық қоғамда заң шығарушылық және атқарушылық билік қазіргі әлемдегі адамның негізгі құқықтары мен еркіндіктерін қамтамасыз етіп, басқару мен саясатқа қатысуға кепілдік беріп, өз дініне сай өмір сүруге мүмкіндік берсе, исламның оған қарсы болуы да мүмкін емес. Қазіргі мұсылман әлемінің көрнекті ойшылдарының бірі Фетхуллах Гүлен былай дейді: «Біздің сүйікті Пайғамбарымыздың өзі монархия орнықтыруға ұмтылған жоқ, сондай-ақ оның адал ізбасарлары – турашыл халифтер де ешқашан өздерін патша немесе король деп айтуға еш сылтау-себеп берген жоқ. Мұсылман қоғамында монархия оның ислам нормаларынан алыстауы нәтижесінде пайда болды және оның осы нормалардан алыстауы ұлғайған сайын монархия біртіндеп жауыздық пен әділетсіздіктің құралына айнала бастады... Шынайы еркіндікке сүйенген Республика – бұл басқарудың жоғары әрі сенімді формасы ғана емес, ол сонымен қатар, өзіне өте сақ болуды қажет ететін жүйе. Басқа жағдайда ол дінсіздік пен бассыздықты тудыруы мүмкін» [2, 198 б.].

Халық арасында да, кейбір арнаулы әдебиеттерде де дін – Құдайдың билігі, ал демократия – халықтың билігі деген теріс көзқарас бар. Адамдарды азғындықтан арылтып, екі дүниенің бақытына жетуге жетелейтін, адамзаттың өркениеттік тура жолға түсуіне орасан зор ықпал еткен ислам діні – жамағаттық, жалпыадамзаттық дін. Демек, оның демократиялық принциптерге де қайшы келуі мүмкін емес. Ислам дініне сәйкес, әрбір тұлғаның еркі мен мінез-құлқы оның осы өмірі мен ақыреттік өмірінің нәтижесін көрсеткені сияқты, қоғамның гүлденуі мен құлдырауы да оның мүшелерінің еркі мен өмір сүру салтын анықтайды. Құранда «Расында, бір қауым өз-өзін өзгертпейінше, Аллаһ оны өзгертпейді» делінген (Рағыд сүресі, 11-аят). Яғни әрбір қоғам өз тағдырын өзі басқарады деген сөз. Бұл жәйт хадистерде тағы да баса айтылған: «Өздерің қандай болсаңдар, солай басқарыласыңдар» [3, 25 б.]. Біз жоғарыда сілтеме жасаған түрік ойшылы «саяси және мемлекеттік жүйеге қатысты айтар болсақ, бірден-бір баламалы мүмкіндік ол демократия болып табылады», - дейді. Оның айтуынша, адамзат баласы әлі де дұрыс мемлекеттік жүйе қалыптастыра қойған жоқ, сондықтан аталған кемшіліктеріне қарамастан, демократия бірден-бір

дұрыс таңдау болып табылады. Және бұл демократияны Аллаһ тағаланың разылығына ие болатындай, адам бойындағы илаһи бастау мен тіршіліктің арасындағы тепе-теңдікті ұстап, екі дүниенің бақытына ие болатындай рухани қажеттіліктерді өтеу бағытында дамытқан дұрыс деп топшылайды.

Қазіргі замандағы мемлекет пен саясат та азаматтық қоғамды қалыптастыру мен дамыту негізгі феномендердің біріне жатады. Барлық әлемдегі сияқты, бүгінгі Қазақстанда да мультикультурализм ұстындары бой көрсетіп отырғандықтан, азаматтық қоғам мен құқықтық мемлекет құру идеясы өзектілігімен көзге түсіп отыр және мұның мемлекет пен дін арақатынасына да тікелей қатысы бар. «Азаматтық қоғам» ұғымын арнаулы әдебиеттер төмендегіше түсіндіреді: «өз қауымдастығында мемлекеттің шеңберінсіз немесе оның тікелей араласуы мен көмегінсіз дамитын көптеген отбасылық, әлеуметтік, экономикалық, мәдени, діни және өзге де ассоциациялар мен құрылымдардың, тұлғааралық қатынастардың жиынтығы» [4, 25 б.]. Яғни азаматтық қоғамның қызметі үшін қоғамның гетеротектілігі немесе бір біріне ұқсамайтын категориялардың, әлеуметтік топтардың болуы, олардың өзіндік ұйымдасу мүмкіндігінің болуы және олардың биліктен, мемлекеттік машинадан белгілі бір дербестікте болуы қажет. Бірқатар батыстық зерттеушілер мен мұсылман ойшылдарының айтуынша, «азаматтық қоғам» түсінігі Ислам мен ислам өркениетіне мүлдем жат емес, керісінше, ол жекелеген тұлғалардың да, белгілі бір қауымдардың да мүдделерін қорғауға ұмтылады. Азаматтық қоғамның жоғарыда аталған шарттарының болуы ислам дінінде әртүрлі нәсілдер мен халықтардың алдын ала болуымен, яғни Жаратушының даналығымен және құдіретімен түсіндіріледі. Қасиетті Құрандағы Хұжрат сүресінің 13-аятында: «Әй адам баласы! Шүбәсіз сендерді бір ер, бір әйелден жараттық. Сондай-ақ бір-біріңді тануларың үшін сендерді ұлттар, рулар қылдық», - делінеді.

Исламның тарихындағы «азаматтық қоғам» үлгісін Меккеден пұтқа табынушылар мен мүшріктер тарапынан қуғын көріп, Мединеге көшуге мәжбүр болған мұхаджирлер мен жергілікті мединелік иудейлер арасында бейбіт қатар өмір сүрудің 55 баптан тұратын «Медина келісімінен» көруге болады. Бұл құжат қоғамдағы бірлік пен бейбітшілікті сақтау жолындағы саяси-әкімшілік реттеуді, жалпы азаматтық негізіндегі мұсылман еместермен бірге қатар өмір сүрудің үлгісін көрсетті. Ол тұтастай алғандағы әлеуметтік әділеттіліктің барлық қырын, тарқатып айтқанда, экономикалық өмір мен басқарылуды, діни төзімділікті, төрелік етудің тетіктерін, сондай-ақ соғыс пен қорғаныс мәселелеріне қатысты сыртқы байланыстарды қамтыды. Осы келісімнің нәтижесінде Мединеде сенім мен келісім, тұрақтылық пен бейбітшілік орнады.

Мұсылман еместер «зимми» мәртебесіне ие болды. Ол араб тілінен аударғанда «қорғалатындар» дегенді білдіреді, яғни атауының өзінен дұшпандық емес, қамқорлық аңғарылып тұр. Бұл мәртебе белгілі бір

келісімдерге сәйкес мұсылман елдері мен қауымдары ішінде тұрақты қоныстануға құқы бар мұсылман еместердің жағдайын айқындайтын қағида болып табылады. Мемлекет олардың өмір сүруге, меншікке, сенімге, саудаға деген құқықтары мен орын алмастыру еркіндігі сияқты негізгі құқықтары мен мүмкіндіктерін қамтамасыз етеді. Ал олар болса, келісімде баяндалған негізгі қағидаларды орындайды. Зимми әскери қызметке тартылмайды, мұсылмандар төлейтін салықтардан босатылады. Оның есесіне өздерінің мүмкіндіктері мен кірістеріне қарай, жылына бір мәрте «джиза» деп аталатын салық төлейді. Кедейлер, жұмыссыздар, кәрі-құрғандар, кемтарлар мен монахтар бұл салықты да төлемейді. Өз еркімен әскерге алынғандар да джиза төлемейді. Мемлекет сондай-ақ асыраушысы жоқ мұқтаж мұсылман еместерге де, мұсылмандар сияқты қамқорлық танытады. Мұсылман еместерге де жауапкершілігі жоғары мемлекеттік лауазымдар тапсырылды, оларды шапқыншылықтан қорғады, тұтқынға түсіп қалса қамқорлық көрсетті, қажет болса, құнын төлеп сатып алды. Олардың арасында дау-жанжал туса, төрелік етуді олардың өздерінің қазыларының құзіретіне қалдырды. Мұхаммед пайғамбардың с.а.с. уақытында және одан кейінгі әулие халифтер тұсында да мұсылмандар сұхбат пен татулықтың үлгісін көрсете білді. Бейбіт қатар өмір сүрудің осындай үлгісін Пайғамбар Мединеден өзге, Хайбар, Фадак және Вади әл-Кура иудейлеріне де көрсетті. Ол келісімді сақтаған яһудилерге құрметпен қарады, олардың жерлеу рәсімі өтіп жатқанда, көрші-яһудилерді табанынан тік тұрып күтті. Олардың ішкі істеріне, сауда кәсіптеріне араласқан жоқ. Пайғамбар мен турашыл халифтер басқарған мұсылмандардың алғашқы буыны осылайша «азаматтық исламның» да үлгісін көрсетіп берген еді.

Этномәдени әртектілігімен сипатталатын бүгінгі тәуелсіз Қазақстан мемлекет пен дін (діни бірлестіктер мен топтар) арақатынасын елдің әлеуметтік-мәдени болмысы мен замана талаптарына сай құруы тиіс. Фило-софия докторы Ғалым Жүсіпбек мемлекет пен дін арақатынасына байланысты жазған мақаласында зайырлылықтың екі үлгісін бөліп көрсетеді: діни сенім азаматтардың жеке ісі деп қарастырып, дінді мемлекеттің қоғамдық саласынан жүйелі түрде ығыстырып, тіпті мәдени, діни айырмашылықтың көпшілік алдына көрініс табуын қудалайтын «француз зайырлылығының қатаң үлгісі» және мультикултурализмді жақтайтын, азаматтардың конфессионалды тиесілігінің белгілерін көпшілік алдына шығаруды, қоғамдық өмірде мемлекет пен діннің өзара қарым-қатынасын табиғи, тіпті заңды деп есептейтін «зайырлылықтың англо-саксондық жұмсақ үлгісі». Бұл зерттеуші анағұрлым үйлесімді әрі орнықты даму үшін Қазақстанға өз негізінде діни төзімділікті, мәдени және өркениеттік әралуандылықты қабылдайтын, сондай-ақ мемлекет дамуына, азаматтардың жалпы игілігіне қол жеткізу мақсатында мемлекет пен діннің өзара тиімді өзара қатынасына жол ашатын діннің қоғамдық өмірге жағымды әсерін мойындайтын

«зайырлылықтың англо-саксондық үлгісін» таңдаған дұрыс деген тоқтамға келеді [5, 25 б.].

Біздің елімізде Президент Н.Ә. Назарбаевтың жетекшілігімен жүргізіліп отырған көпвекторлық саясат, мәдениетаралық, ұлтаралық және конфессияаралық келісім мен төзімділік зайырлылығының осы либералды, жұмсақ үлгісін таңдауға жетелейді және бұл адам құқықтарын сақтау мен қорғаудың талаптарына да сәйкес келеді. 2003 жылдың қыркүйегінде, 2006 жылдың қыркүйегінде және 2009 жылдың шілдесінде Әлемдік және дәстүрлі діни конфессиялардың Бүкіләлемдік бірінші, екінші және үшінші съездерінің Астанада өткізілуі осы дінаралық сұхбатты одан ары дамуына және бұл үдеріске әртүрлі дін өкілдері мекен ететін біздің еліміз де белсене араласуына мүмкіндік тудырды.

Осындай халықаралық және жергілікті форумдарда дінаралық сұхбат мәселесінің көтеріліп, талқылануы қазіргі әлемде діннің өте маңызды рөл атқаратынын, діннің ізгілік пен бейбітшілік негізінде адамдар мен қоғамды топтастыра алатынын, діннің заман талаптары мен қауіптеріне лайықты жауап бере алатынын, діннің адамгершілік мәдениетті көтеретінін, дінаралық келісімнің игілік екенін мойындауға әкеледі.

#### Әдебиеттер

1. Әбдіғалиев Б.Б., Жамалов Қ.Ж., Сатеришинов Б.М. Саяси ой тарихы. – Алматы: Үш-Қиян, 2003. – 280 б.
2. Гюлен М.Ф. Критерий, или Огни в пути. – Алматы: ТОО «Көкжиек-Б», 2007. – 258 с.
3. Фетхуллах Гүлен: очерктер – мақалалар – пікірлер. Алматы: «Көкжиек», 2008. – 212 б.
4. Мельвин А.Ю. и др. Политология: учебник для вузов. М.: Проспект, 2008. – 562 с.
5. Жусипбек Г. Две модели светскости: по какому пути следовать Казахстану? // Поиск моделей взаимоотношения государства и религии. Мат. межд. научно-практ. конф. – Алматы: КазНУ, 2011.

Опубликовано в: Қожа Ахмет Ясауи тағылымы және Қазақстандағы діни білім беру мәселелері: Халықаралық Симпозиум материалдары. - Түркістан А. Ясауи атындағы ХҚТУ, 2011.



## ФЕНОМЕН «НАВЯЗАННОЙ» ИДЕНТИЧНОСТИ

Елена Бурова

Мы, казахстанцы, как никогда, оказываемся близкими к так называемым «точкам невозврата», связанным с потерей уникального этноконфессионального содружества казахстанского народа. И немалую роль в этом играет геополитическая стратегия, направленная на формирование в массовом сознании настроений сепаратизма.

Главным средством для достижения этих целей в течение нескольких десятилетий (и двух последних – особенно интенсивно) служит так называемая политика навязывания псевдорелигиозной идентичности. Именно поэтому, на наш взгляд, разработка механизмов управляемости обществом и снижения потенциальной конфликтности становятся очевидными, ибо государство в современных условиях должно удерживать в своих руках основные рычаги влияния на процессуальный ход исторических изменений.

Казахстан как «срединное» государство Евразии на рубеже XX–XXI столетий оказывается в эпицентре геополитических интересов различных игроков. Именно в это время с наступлением рыночных преобразований, либерализацией и демократизацией жизни в нашем обществе объективно назрела необходимость изменить схемы миропонимания, которые в условиях трансформаций всегда представляют причудливый симбиоз прежних стереотипов в комплексе с новыми ориентирами и стандартами.

Изменения в культуре, политике, экономике Казахстана оказались непосредственно связанными с обретением нового смыслопостижения как у отдельных людей, так и сообществ, отчетливо стала «вырисовываться» ситуация с возрождением и сохранением традиций и открытостью к инновациям. И процесс переопределения векторов развития все эти годы осуществляется в крайне напряженной ситуации поиска собственной суверенной идентичности, которая включает не только экономическую, но и культурную, духовную стороны, влияет на социальную инфраструктуру и жизненный уклад в целом, включая трансформацию ценностно-ориентированных институтов семьи, коммуникаций (межличностных, групповых).

Трансформационные сдвиги охватили все сферы жизнедеятельности и оказались связанными не только с воздействием глобальных финансовых и экономических кризисов, но и с «культурной интервенцией» ценностей иносоциальных

групп (например, аутсайдерских, религиозных и др.), что чревато появлением новых разломов ментальности и проявлениями социально-деформированного поведения, вызванного утратой прежней идентичности и обретением маргинальных состояний, «отторгнутостью» из социально-экономической среды.

Модернизация прежних, традиционных представлений о мире и человеческом предназначении, этап деидеологизации, который сопутствовал началу «эпохи перемен», привели многих сограждан к фрустрированному состоянию ментальности, когда наиболее интенсивно стала воссоздаваться ситуация ее «разлома» – с помощью воздействия целенаправленной деятельности по масштабному воспроизводству так называемой «навязанной идентичности».

Так как Казахстан – многоконфессиональное и полиэтничное государство, то интенсивные процессы поиска новой идентичности необходимо включили религиозную компоненту. Изменение мировоззренческой составляющей в связи с реальным плюрализмом явилось благодатной почвой для распространения/укоренения в Казахстане новых (или нетрадиционных) для нашей культурно-исторической традиции религиозных верований/групп.

С 90-х гг. прошлого столетия резко возросли показатели религиозной миграции в Казахстан и существенно изменилась конфессиональная карта страны. Этому способствовали и более либеральное законодательство в отношении регистрации религиозных организаций, и реальная толерантная среда, характерная в целом казахстанскому менталитету, и период деидеологизации, который сопутствовал началу трансформационных сдвигов, и своеобразная «мода» на религиозность, которая охватила различные группы населения после эпохи так называемой «атеизации» общества. Эти и другие факторы оказались способствующими стремительному росту религиозных (а зачастую – псевдорелигиозных) организаций.

Мониторинг общественного мнения казахстанцев по вопросам динамики и тенденций религиозности показывает, что, так или иначе связывают себя с религией до 2/3 респондентов, причем, верующие, состоящие в общинах, среди них составляют немногим более 10% (диаграмма 1). Участие в опросе принимали жители 14 областей и городов Астаны и Алматы.

Диаграмма 1

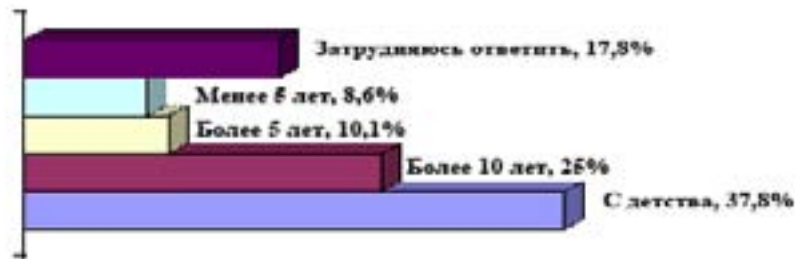


Распределение ответов респондентов на вопрос: «Каково Ваше отношение к религии?»



Ответы респондентов на вопрос относительно давности сроков определения своего мировоззрения ранжировались следующим образом (диаграмма 2).

Диаграмма 2



Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Как давно Вы выбрали свое мировоззрение?»

Анализ степени влияния религии на жизнь современного казахстанского общества выявило, что до половины опрошенных казахстанцев считают, что влияние религии возрастает и оценивают эту тенденцию как положительную. В то же время каждый шестой респондент не видит положительного влияния религии на жизнь современного казахстанского общества (диаграмма 3).

Диаграмма 3



Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Как, по-Вашему влияет религия?»

В предыдущий период становления и развития новых для казахстанцев экономических отношений в условиях перехода к рынку произошли процессы, связанные: с разрушением жизнесферной инфраструктуры в селах, малых городах, регионах экологических бедствий; потерей достигнутых

личностных (профессионально-квалификационных) статусов, утратой достигнутой идентичности в функционировании человеческого капитала, который воспроизводился в Казахстане в предшествующие десятилетия; сужением рынков труда для коренного (в смысле «казахстанского») населения; деформацией трудовых отношений с креном в правовой нигилизм и др.

Эти процессы вызвали потоки неуправляемой миграции, в том числе – в мегаполисы и в областные центры. При этом общая динамика форм и видов социальной мобильности населения оказывается подверженной не только внутренним причинам, но и внешним влияниям, приобретает характер стихийно или сознательно создаваемых угроз стабильности общественного развития, служит фактором деформации социумной целостности и выступает серьезным риском для устойчивого развития государства.

В условиях деидеологизации основ социальной жизни устремления прежнего, коллективистского по своей природе, сознания привели немалую часть сограждан к поиску новой корпоративности (в том числе – религиозной или псевдорелигиозной). В результате возникли сетевые организации, главный смысл функционирования которых заключается в привлечении в них «маргиналов духа», с целью переориентации менталитета соотечественников, вовлечения их в деятельность новых организаций и квазисообществ посредством внушения предустановок на программирование поведения, целенаправленного воздействия на сознание.

Так, последствия религиозной миграции имеют не только личный, но и групповой и общественный эффект. В процессе массовых миграций происходит нарушение групповой идентичности, возникает социальная напряженность, что связано с отсутствием возможностей достижения искомого статуса мигрантов и членов их семей во вновь обретаемой среде. Религиозные мигранты формируют новую субкультуру, отмеченную повышенной конфликтностью и выступающую одной из основных угроз внутриполитической стабильности Казахстана.

В последние десятилетия в Казахстане явно проявляются две тенденции: исламизации и евангелизации населения, которые, с учетом геополитических стратегий и роли Казахстана в сохранении стабильности в регионе Центральной Азии, могут стать своеобразными «линиями разлома» единства общества. Несмотря на достаточно сильные и преобладающие устремления казахстанцев к стабильности, в Казахстане, тем не менее, в силу ряда факторов складывается ситуация нагнетания конфликтности, которая носит сугубо импортируемый характер. Это влияние проявляется в формировании особого типа маргинальной личности, не включенной в традиционно существующие формы культурной адаптации (в семье, в системе образования, в сфере профессиональной занятости, в группах дружеского общения и др.).

Для актуальных и потенциальных социальных групп, находящихся в стадии маргинального развития, процесс адаптации/реадаптации осущест-

вляется противоречиво, так как связан с утратой прежней и обретением новой идентичности, которая не всегда проявляется как естественная, а чаще принимает форму отторгнутой, или навязанной. В результате отсутствия знания процессов маргинализации, их масштабов и содержания, а также неразработанности механизмов влияния на процессы интенсивной социальной мобильности возникают риски аккультурации населения в репрессивных или новых районах, в городах-мегаполисах, в сельской местности, в приграничных регионах.

Таким образом, отсутствие практически-действенных механизмов социализации и реадaptации в условиях рынка приводит граждан, членов их семей, знакомых к поиску новых форм коллективности, в том числе – посредством вовлечения и участия в так называемых «религиозных» организациях.

Интенсивное рекрутирование в псевдорелигиозные организации осуществляется из различных групп граждан: этнонациональных, социально-профессиональных, возрастных, имущественных, поселенческих и проч. Дети, молодежь – приоритетные целевые группы. Идейные гуру псевдорелигиозных объединений рекрутированы из числа местных ученых, преподавателей; административная поддержка оказывается представителями органов власти; пропагандистская деятельность осуществляется с помощью аффилированных СМИ, специально проинструктированных журналистов. Кураторство деятельности ведется из зарубежных центров; опеку осуществляют филиалы международных правозащитных организаций.

По сути, в казахстанском обществе созданы сети с альтернативной идеологией (претендующей на религиозно-политическую), строгой организационной дисциплиной, с достаточно большим количеством последователей, которые представляют собой психологически и идейно зомбированную публику с нарушенной ценностной структурой восприятия и превращенным гражданским сознанием, переподчиненным воле харизматичного лидера псевдорелигиозной общины.

Как правило, приемы «бомбардирования любовью» на этапе вовлечения в организацию оборачиваются различными формами агрессии и жестокости, особенно по отношению к тем, кто принимает решение выйти из общины, а также по отношению к родным и близким, которые не желают участвовать в этой так называемой «религиозной» жизни. Все адепты становятся носителями установок, согласно которым, четко разделяют в обществе «своих» и «чужих» (под разными форматами таких различий).

Негласно (а порой – конспиративно) новые религиозные организации проводят массированное наступление на поле политической идеологии, в связи с чем ведут активную пропагандистскую и просветительскую деятельность специальными методами и средствами. Ими осуществляется планомерно и специально направляемый процесс навязывания согражданам псевдорелигиозной идентичности, который имеет четкую идейную, мето-

дическую, организационную, финансовую регламентацию и учитывает половозрастные, социальные, этнические, поселенческие и др. характеристики населения.

В псевдорелигиозных организациях каждый участник выполняет предписанные роли и осуществляет определенные функции, связанные с задачами роста численности адептов, взаимным контролем деятельности, материально-финансовой поддержкой организации и др.

Специальные стратегии осуществляются с помощью привлечения огромных ресурсных средств (не сопоставимых, например, с бюджетами предусмотренными на разработку и издание учебной и методической литературы гуманитарного направления в стране в целом), причем, не только денежных, но и организационных, пропагандистских, информационных.

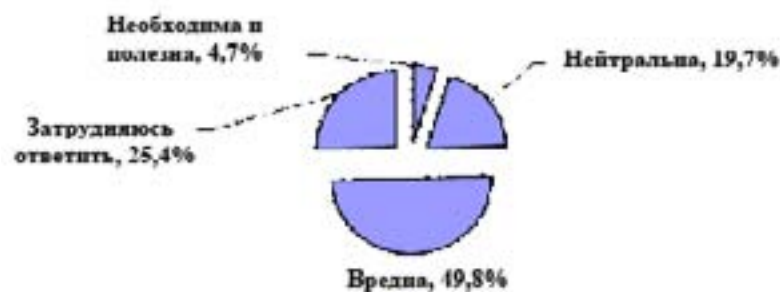
Псевдорелигиозные объединения, камуфлируя свою деятельность под благотворительную (бесплатные обеды нуждающимся, акции в домах престарелых, интернатах и т. д.), по сути, формируют из сограждан «армии спасения» с жесткой установкой на следование внутренней дисциплине, командам и распоряжениям лидеров.

На практике это приводит к следующему: 1) к интенсивному «размыванию» прежней идентичности; 2) к подмене в массовом сознании концептов по поводу значимости и содержательной наполненности базовых ценностей (семьи, лидерства, помощи, смысла жизни, благосостояния, духовности, служения обществу и др.); 3) к реальной утрате общественной и личной безопасности; 4) к подрыву атмосферы толерантности, согласия и созидания, исторически сформировавшихся в казахстанском обществе.

В псевдорелигиозных организациях каждый участник выполняет предписанные роли и осуществляет определенные функции, связанные с задачами роста численности адептов, взаимным контролем деятельности, материально-финансовой поддержкой организации и др. Учитывая геополитические стратегии и роль Казахстана в сохранении стабильности в регионе Центральной Азии, граждане выражают обеспокоенность возможным вовлечением населения в конфликты на конфессиональной основе. Согласно мониторингу, проведенному в 2010 г. во всех регионах Казахстана, 12% респондентов считают, что такая ситуация вполне реальна, а еще 26% полагают, что такое развитие событий вероятно.

По данным мониторинга мнений населения Казахстана, 49,8% респондентов из различных социальных групп полагают, что организованная и поддерживаемая деятельность так называемых «нетрадиционных» культов и соответствующих им религиозных организаций – вредна, и только 4,7% высказались за ее необходимость и полезность (диаграмма 4):

Диаграмма 4



**Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Как Вы оцениваете деятельность нетрадиционных религиозных культов и организаций?»**

Спектр определения факторов присутствия в Казахстане так называемых «нетрадиционных» религий выявил палитру взаимоисключающих суждений: от одобрения – до отрицания полезности их деятельности.

Мотивация «ЗА» нетрадиционные для казахстанской ментальности религии отражена в следующих суждениях:

«Во всех «нетрадиционных» религиозных конфессиях борются за привлечение каждого человека, в то время, когда «традиционные» религии не идут «в народ».

«Основной положительный фактор – воспитание толерантности».

«Позитив главный от «нетрадиционщиков», пожалуй, в том, что они аккумулируют энергию той части общества, которая стремится избежать традиционного выбора в духовной сфере... такие всегда будут... не будет кришнаитов, они станут иеговистами, не будет иеговистов, станут наркоманами, если здесь будут сложности, будут гомосексуалистами. Это – та самая часть неизбежных отклонений в обществе, которая просто должна дойти до естественного кризиса... Их или признают, или они вымирают... и в любом из случаев – общество развивается... в любом случае будет прогресс, а это хорошо...»

«Развитие в гражданском сознании принципов веротерпимости. Данные религиозные объединения в большинстве своем не учат ничему плохому, только любви и уважению к ближнему. А также уважению и подчинению властям. Делают большую социальную работу, которая чаще всего остается незамеченной».

«Фактор присутствия «нетрадиционных» религий доказывает, что РК – светское демократическое государство, где каждый гражданин имеет фактически свободу вероисповедания».

«Нацеленность на решение социальных проблем: борьба с бедностью, борьба с наркозависимостью, др. благотворительные акции».

«Воздействие на людей в том же направлении, что и традиционные религии (терпение, уважение, доброта)».

«Возможность выбора при поиске пути к Богу».

«Безусловно, это – проявление демократизма в отношении всех религиозных движений и конфессий. Присутствие в Казахстане нетрадиционных религий отвечает конституционному праву каждого гражданина РК на свободу совести и вероисповедания».

«Нетрадиционные» религии, так же, как и «традиционные», несут добро, свет людям и более активны в своей религиозной жизни».

Мотивация «ПРОТИВ» такова:

«Ничего положительного не вижу, их присутствие является чуждым казахстанскому менталитету».

«Положительных факторов практически нет, идет размывание традиционных для казахов, русских и других национальностей идей, жизненных основ, культуры. Это все подменяется псевдорелигиозными, придуманными, хорошо проповедуемыми, вбиваемыми в сознание людей идеями».

«Нет положительных факторов, Считаю, что все подобные течения в религии имеют только негативное воздействие на человека (и если это не заметно сразу, то обязательно проявится в отдаленной перспективе)».

«Для меня понятие «нетрадиционные» равносильно понятию «религиозные секты». Соответственно, положительных моментов я в этом не наблюдаю».

«В поликонфессиональности общества ничего положительного я не вижу. Такое общество конфликтно».

Проявление негативного влияния нетрадиционных для Казахстана религиозных верований респонденты усматривают в таких факторах, как:

- навязывание чуждых ценностей, упрощение религии, уход людей из традиционных религий, зарабатывание денег на вере;

- возможность завоевания сознания народа прозападными псевдорелигиозными объединениями, тогда мы потеряем часть населения, которая не станет подчиняться светской власти Казахстана, не будет соблюдать законы, станет непатриотичной по отношению к нашему государству, не станет считать себя казаками, русскими, татарами, узбеками и т. д.;

- радикализация исламской части населения как реакция против распространения нетрадиционных религий, которые очень активны. Чрезмерная активность «промывания мозгов» нетрадиционными религиями, а также их планы «евангелизировать» все население, особенно – казахское, и т. д.;

- большинство нетрадиционных для Казахстана религиозных верований имеют сектантский и коммерческий характер. В итоге – обманутые люди;

- вовлекаются в большей степени подростки и молодежь, что негативно;

- массово пока не проявляются, но вот когда проявятся, будет уже поздно задавать такой вопрос;

- проявляется, так как есть вера, а есть шкурные интересы так называемого духовенства. Когда эти «пастыри» начинают использовать верующих в своих личных интересах, экономических или политических, вот тогда и начинаются негативные последствия. Кого-то квартиру заставляют «пожертвовать» общине, а кого-то с гранатой отправляют на джихад...;

- после знакомства с внутренним устройством, организацией, формами и методами работы нетрадиционных религиозных направлений у многих людей формируется негативное отношение к религии в целом;

- негативное влияние присутствует сильно: все больше людей вовлекаются в нетрадиционные религиозные секты, попадают в ловушки и становятся рабами. Люди отдают последние деньги и даже идут на преступления, как под гипнозом. Нетрадиционные религиозные секты – прибыльный бизнес для людей, обладающих способностями гипноза. Это – просто обман людей. И самое ужасное, что спецслужбы плохо с этим борются;

- чаще проявляется в асоциальной направленности действий этих общин. Они являются носителями радикальных мер по отношению к прихожанам, многие положения надуманы в интересах определенных групп;

- из-за слабой информированности об истинных мотивах отдельных религиозных движений население не может их объективно оценить. Многие люди (в особенности молодежь) попадают на удочку необычных, интересных, хорошо себя рекламирующих представителей нетрадиционных верований. Это – своего рода экзотика для нашего населения, которая привлекает. Опасность имеет место, когда мы имеем дело с сектами тоталитарного типа;

- проявляется в отрицании равноправия между мужчиной и женщиной, в пропаганде превосходства одной религии над другой;

- увод людей от семьи, от общества. Уход из социальной реальности и псевдо-замещение, попытка внести несвойственную большинству философию разделения: они – праведны, остальные – грешны. Разводы в семье, где члены семьи представляют различные религиозные воззрения;

- зомбирование, непонимание людей других религий;

- их навязчивость и фанатизм отворачивают от людей, от их веры;

- идолопоклонство, противоречит религиям;

- некоторые религиозные течения подрывают и травмируют психику населения;

- проявляется, а вообще к Богу надо приходиться самому с душой, а не под давлением и оскорблением других верований;

- слишком настойчиво зовут в свою религию, можно сказать, навязывают, зомбируют; фанатизм, навязчивость, невнимание и неуважение других религий; часто – чуть ли не преследование, а иногда – даже агрессивность.

- у нетрадиционно религиозных групп сильно развит фанатизм и их вера в Бога как бы показная, не истинная;

- не приносят никакой пользы, наоборот, вовлекают детей с помощью родителей, не спрашивая их мнения. Дети, вошедшие в секты, плохо влияют на окружающих их детей внешним видом, взглядами на окружающий мир, своими изречениями, фанатизмом и т. д.

Существующая в Казахстане ситуация в сфере применения законодательства в отношении религии и религиозных объединений допускает возможность: 1) нерегистрации и бесконтрольной деятельности общественных объединений (в том числе – псевдорелигиозного толка); 2) практически неограниченного ввоза и свободного распространения литературы, содержащей экстремистские призывы; 3) принудительного или обманного вовлечения в псевдорелигиозную деятельность неосведомленных граждан и 4) удержания граждан в этих организациях посредством запугивания и подавления воли.

На вопрос об отношении к зарубежным миссионерам, потоки которых отмечены во всех регионах страны, респонденты высказали такой спектр оценок (диаграмма 5):

Диаграмма 5



**Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Как Вы оцениваете деятельность зарубежных миссионеров?»**

Эксперты, ученые, преподаватели, родители отмечают ситуацию возрастания случаев так называемой «навязанной идентичности», когда в новые религиозные объединения (часто действующие под вывеской тренингов, курсов, консультаций) попадают неосведомленные граждане. На вопрос о том, какую позицию должно занимать государство по отношению к зарубежным миссионерам, респонденты ответили (диаграмма 6).

Диаграмма 6



**Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Какую позицию должно занимать государство по отношению  
к зарубежным миссионерам?»**

В общественные организации, в правоохранительные органы стали чаще обращаться сами пострадавшие, их родные и близкие, педагоги. Поэтому с сентября 2010 г. в Алматы стал действовать телефон «горячей линии» 8-800-080-78-68 (бесплатный для звонков с городских телефонов из любого региона Казахстана), куда могут обратиться все, кто нуждается в консультации психолога или юриста по вопросам незаконного вовлечения или насильственного удержания в псевдорелигиозной организации, в случае утраты здоровья, личного имущества, нарушения других гражданских прав.

В нашей практике мониторинга случаев нечестного вовлечения в различные псевдорелигиозные организации зафиксировано около одной тысячи только за прошлый год. Процесс психологической реадaptации пострадавших многотруден и требует длительного времени. Вопросы возврата пострадавшим от псевдорелигиозных организаций утраченного имущества сложно доказываются, так как бывшие адепты пишут под прессингом и гипнозом расписки о добровольном пожертвовании или о добровольном перечислении денежных средств в адрес организации или конкретного лица.

Осознание невозможной утраты в отношении имущества, потерянно-психического здоровья, не возвращаемого времени жизни (иногда – десятилетий), проведенного в «плесу» квазирелигиозной корпоративной жизни оборачивается для пострадавших горькими разочарованиями в смысле собственной жизни, в осознании того, что запрограммированными поступками разрушено благополучие семьи, судьбы родителей и детей, и т. д.

Исходя из создавшегося положения, когда такие алгоритмы проявляют массовый характер, мы ставим вопрос перед государственными органами о необходимости создания центров реабилитации для пострадавших от деструктивной деятельности псевдорелигиозных организаций, т. к. на уровне специалистов сформировано мнение о том, что бывшие адепты становятся потерянной частью общества.

На наш взгляд, пришло время разработать и предложить мировому сообществу систему критериев взаимодействия институтов гражданского общества и государства. Они должны учесть практический опыт, который есть в наших странах во взаимоотношениях государства и религиозных общин, религиозных общин и граждан. Необходимо всесторонне исследовать имеющийся негативный опыт деструктивного влияния деятельности религиозных общин на личную и общественную безопасность и предусмотреть разработку действующего законодательства. Важно понять, почему некоторые религиозные общины прикрываются религией для осуществления нерелигиозной по своей сути деятельности и выработать механизмы блокировки такой деятельности.

С позиций практического опыта и точки зрения общественной организации («Общественный фонд «Информационно-консультативная группа «Перспектива»), представляющей интересы граждан, пострадавших от деструктивной деятельности псевдорелигиозных общин, мы предлагаем некоторые критерии для мониторинга и оценки деятельности религиозных общин, например, такие, как:

- 1) выбор согласительной (а не конфликтологической) парадигмы диалога между гражданами и религиозными общинами, в которой интересы граждан должны быть приоритетными по отношению к интересам общин;
- 2) изучение механизмов и способов интеграции религиозных общин в сообщество, когда интересы различных сторон (государства, общества, частных лиц) не должны противопоставляться, а между ними необходимо находить консенсус;
- 3) анализ эффективности социального служения религиозных общин с позиций тех традиций, норм и стандартов, которые укоренены в культурной парадигме «принимающего» общества и не вызывают неприятия и отторжения со стороны граждан;
- 4) недискриминация тех граждан, которые по каким-то причинам или обстоятельствам не выбирают возможность дальнейшего участия в религиозной общине и хотят выйти из нее;
- 5) объединение интересов правозащитных организаций (государственных и неправительственных) для более полного представления и отстаивания прав граждан на свободу мысли, совести, религии или убеждений.

На наш взгляд, достаточно свободное и массивное наступление негосударственной политической идеологии в условиях транзитной менталь-

ности способствует нарастанию поляризации в восприятии жизненного контекста, которая строится адептами конфликтологической парадигмы противостояния в дихотомии «свои-чужие». Для полиэтнического и многоконфессионального общества это обстоятельство выступает существенным сдерживающим моментом и при определенных условиях может стать серьезным фактором угрозы социальной, политической стабильности – из-за экстремизации сознания социально неадаптированных или уже вовлеченных в противоправную деятельность групп, которая обретает видимые оболочки благопристойности. Именно поэтому разработка механизмов снижения потенциальной конфликтности становится актуальной, ибо государство в современных условиях должно удерживать в своих руках основные рычаги влияния на процессуальный ход исторических изменений, так как иное решение чревато утратой многофакторной идентичности, столь специфичной для Казахстана. Складывающаяся идеологическая ситуация обязывает осуществлять научно-обоснованную политическую идеологию и влиять на процессы формирования гражданской идентичности.

Ориентации деятельности новых «агентов» идеологического воздействия разнонаправлены и разнообразны – как с точки зрения применяемых технологий и используемых средств, так и с позиций охвата различных целевых групп казахстанцев. Экспертный анализ показывает, что расшатывание образа государственности через разрушение ценностных основ казахстанского менталитета имеет характер управляемой и специально организованной (т. е. финансируемой, обеспеченной обучающими, контролирующими, регистрирующими, транслирующими и проч. функциями) деятельности, свободно осуществляемой под камуфляжем новых религиозных культов, общественных объединений, организаций и т. п. учреждений и «борцов» за демократические свободы.

В условиях утраты системой образования воспитывающего потенциала обучения, а другими институтами социализации – технологий воспроизводства убеждений, интенсивнее стало проявляться ослабление преемственности поколений, что приводит к возрастанию массовой политической маргинализации, что, в свою очередь, ведет к атомизации и отчуждению, утрате чувств групповой сплоченности и гражданского единства. Новые разломы ментальности и интенсивное «погружение» в маргинальные состояния через присвоение статусов «социальных аутсайдеров», то есть навязанная идентичность чревата подрывом атмосферы толерантности, согласия и созидания, которые воспроизводились в казахстанском обществе исторически длительное время и связаны с уникальной мультикультурной средой.

Политический и религиозный экстремизм для Казахстана в определенных условиях могут стать своеобразной «линией разлома» общественной ментальности, поскольку имеют в современном казахстанском обществе синергетическую природу развития. Исследование политических рисков

для нашего государства указывает на переход экстремистских угроз из латентной стадии развития к форме очевидного проявления. Это, в свою очередь, свидетельствует о сформированных у определенных социальных групп населения целевых установках на протестное поведение, их организационной обученности, подверженности (восприимчивости) деструктивным установкам и влияниям.

В частности, речь идет: а) о многочисленных объединениях псевдорелигиозной направленности, которые преднамеренно и систематическим образом вовлекают в сферу своих интересов и действий практически все слои и многие целевые группы населения, включая детей, учащихся, рабочую молодежь, представителей различных групп интеллигенции (педагогической, научной), граждан старшего возраста; б) о деятельности институтов гражданского общества, которые активно «работают» на политическом поле и воздействуют на процесс формирования протестно заданной гражданской культуры (главным образом, формируя соответствующее поведение граждан по отношению к государству и его институтам).

Таким образом, требуется постоянный мониторинг параметров развития напряженности в разных сферах социальной жизни, изучение удовлетворенности актуальных потребностей всех групп населения. В Казахстане, к сожалению, таких исследований (систематичного научного наблюдения за характером изменений, структурой и динамикой менталитета) нет – в силу отсутствия междисциплинарного подхода к предмету, постоянного (а не ситуативного) интереса к сфере общественной ментальности как таковой, развитому методологическому сопровождению. Необходимо создание исследовательского центра междисциплинарного мониторинга ментальности. Проводимые исследования: характеризуются монодисциплинарностью; отличаются спорадическим и ситуационным характером; не охватывают все регионы, социальные страты и целевые группы; не осуществляются в условиях постоянного мониторинга; их результаты не сводятся в единый информационный банк данных. Это порождает сложности в понимании тенденции социальных сдвигов, правдоподобности прогнозов развития социально-политической ситуации.

В сложившихся условиях «проявленность» состояния и знание тенденций развития духовности связаны как с социологическим мониторингом, так и с созданием системы соответствующих индикативных измерений, которые позволят реконструировать и воссоздать карту социальных рисков и первоочередного обеспечения необходимых мер воспроизводства традиционных для нашей ментальности ценностных основ. Для исследования процессов «навязанной» идентичности в современных условиях необходимо создание постоянного институционального сопровождения в виде независимой исследовательской структуры.

Казахстан как правовое, светское, демократическое и социальное государство создает в стране условия для реального мировоззренческого плюрализма. Граждане свободно выбирают убеждения и определяют формы своего участия в различных объединениях, включая религиозные. При этом предполагается, что деятельность религиозных объединений имеет конституционный и правовой характер, обеспечивает права граждан и способствует прогрессивному развитию общества. Несмотря на то, что казахстанское общество не религиозно по существу, у нас в настоящее время представлен практически весь спектр не только мировых и традиционных религий, но и новых верований и культов. Мы усматриваем в такой ситуации отражение реального мировоззренческого многообразия и проявление прав граждан на свободный выбор мировоззрения.

Многие религиозные общины ведут активную и целенаправленную работу по вовлечению в свои ряды новообращенных и воспитанию адептов. На наш взгляд, зачастую такая деятельность принимает не естественный, а заданный характер «насаждения» определенного мировоззрения и «навязанной» идентичности.

Следует особо подчеркнуть, что, в соответствии с ситуацией мировоззренческого плюрализма и традиционным для нашего общества толерантным менталитетом, отношение государства и общества к деятельности религиозных общин довольно либеральное. Это проявляется как в действующем законодательстве, так и в общей атмосфере терпимости по отношению к верующим, которая исторически сложилась в нашем обществе.

На вопрос о том, следует ли вносить изменения в Закон Республики Казахстан о свободе вероисповедания и религиозных организациях, респонденты ответили следующим образом (диаграмма 7):

Диаграмма 7



**Ответы респондентов на вопрос:**

**«Следует ли вносить изменения в Закон Республики Казахстан о свободе вероисповедания и религиозных организациях?»**

При этом были высказаны такие предложения:



Мы полагаем, что, несмотря на принцип толерантного отношения к убеждениям в отношении мировоззренческого (включая религиозный) выбора, государство должно ограничивать деятельность тех общин и стоящих за ними организаций, которые вторгаются в жизнь граждан и нарушают их конституционные права в отношении личного имущества, жилья, здоровья (как физического, так и психического).

Мониторинг и анализ так называемой «религиозной» литературы, которая ввозится на территорию Казахстана в большом количестве и часто распространяется через сеть книжных магазинов, а также раздается или продается адептам в новых религиозных организациях, бесплатно или за деньги предлагается гражданам на улицах, доставляется в почтовые ящики в жилых домах и проч, показывает, что казахстанцы имеют неограниченные возможности получения псевдорелигиозной литературы с экстремистским содержанием. Как правило, тексты, распространяемые таким образом:

- включают информацию, направленную на разжигание межрелигиозной розни, межэтнической неприязни, призывы к борьбе с существующей светской властью;
- содержат информацию, направленную на развитие у читателей различных страхов и фобий, в том числе – в связи с катаклизмами в результате апокалипсиса, устрашениями для всех неверующих или для неистинно верующих и проч.;
- обучают потенциальных адептов отстранению от существующей в казахстанском обществе в целом и в семье – в частности, культурной традиции;
- предупреждают об определенных алгоритмах поведения, связанных с соблюдением строгих, конфиденциальных правил общения в религиозной группе, контролем поведения, сбором информации о разных сторонах жизни других членов общины.

Эти и другие факторы мы рассматриваем как проявления навязанной псевдорелигиозной идентичности, содержащей экстремистские угрозы и полагаем, что контроль за ввозимой и распространяемой литературой подобного содержания должен осуществляться соответствующими государственными органами и экспертными сообществами.

В наших исследованиях состояния и динамики гражданской культуры населения выявлено, что политические предпочтения подавляющего большинства населения Казахстана не оформлены институционально, т. е. не соотносятся с программами политических партий и общественных движений. Вместе с тем, настораживает достаточно высокий рейтинг религиозных организаций. Мониторинг состояния гражданской ментальности указывает на то, что в Казахстане последовательно проводится политизация сознания на основе и при помощи вовлечения различных групп граждан в «околорелигиозную» деятельность. Общеизвестно, что политизация менталитета вне политических организаций и общественных движений чревата экстремизацией сознания и поведения.

В Казахстане религия отделена от государства, а образование является светским, тем не менее, в толерантном и многоконфессиональном обществе остро стоит вопрос о необходимости введения религиоведческого образования в школе и в вузах. Тема широко обсуждается не только внутри государства, но и на международных форумах. Необходимость специального предмета «Религиоведение» требует подготовки педагогических кадров, выбора его сбалансированного (в смысле отсутствия каких бы то ни было аксиологических акцентов) содержания. Такой учебный предмет поможет учащимся сориентироваться в мировоззренческом многообразии, которое сложилось в Казахстане, только при осуществлении научно-методологических подходов к его внедрению в учебный процесс.

Оценивая в целом роль этого учебного предмета для формирования казахстанской общности в условиях расширяющейся глобализации, для развития современного политического процесса в Казахстане и в сопредельных странах, считаем, что применительно к современной ситуации состояния и динамики общегражданской ментальности в нашей стране его внедрение имеет первостепенное значение. Именно поэтому так называемое «критическое» реагирование на издание учебного пособия под редакцией академика Г. Есима со стороны оппозиционных государству сил лишь доказывает, во-первых, его актуальность и своевременность; во-вторых, его содержательную полезность и «точечность» попадания; в-третьих, обострение идейно-политического противостояния по линии религиозное/псевдорелигиозное, светское/квазирелигиозное сознание, которое проявлено как навязываемая идентичность; в-четвертых, четкую политическую (антигосударственную в своей основе) ангажированность всех, кто выступает против.

В течение 2010 г., года председательства Казахстана в ОБСЕ, велись дискуссии вокруг содержания нового учебного предмета. На конференциях ОБСЕ звучали призывы принять рекомендации в отношении недопустимости деления на традиционные и нетрадиционные направления в отношении религии, пола, гендера, с чем мы принципиально не можем соглашаться, так как указание на традиционные и нетрадиционные конфессии, к примеру, для нас означает историко-культурный и временной аспекты в деятельности религий на территории Казахстана.

По-прежнему актуальной задачей для Казахстана является создание экспертного аналитического центра, в функции которого должны входить: мониторинг и анализ ситуации и тенденций развития религиозности, экспертиза псевдорелигиозной литературы, оценка деструктивной деятельности псевдорелигиозных организаций. Поэтому представляется необходимым объединение профессиональных возможностей по комплексному мониторингу, раннему распознаванию, выявлению и предупреждению деструктивной деятельности псевдорелигий с выработкой эффективных механизмов ее блокирования и нераспространения, как на национальном, так и на межгосударственном уровнях. Нами было внесено предложение о разработке критериев определения псевдорелигиозной деятельности и их применении при мониторинге прав граждан на свободу вероисповедания на обзорной конференции ОБСЕ в Варшаве в 2010 г.

В Казахстане пока не воссоздана общая (в своей тенденциальности) картина казахстанского менталитета. Весьма неопределенными и даже противоречивыми предстают данные о приверженности определенным религиозно-мировоззренческим доктринам; практически не выявлен потенциал умонастроений различных социальных групп по жизненно важным вопросам совместного казахстанского бытия (включая концепт общенациональной идеи; принципы межэтнического и межконфессионального взаимодействия и др.); не изучены типологические модели электорального поведения; не выявлены механизмы и алгоритмы адаптации социальных групп к новейшей реальности; не изучены ценностные предпочтения.

Аксиоматично, что для эффективной политики требуется правдоподобное знание объекта управления (в данном случае – описание базовых и производных характеристик современного казахстанского общества). Это возможно при условии осуществления полномасштабной научной исследовательской и экспертной деятельности, связанной с эмпирическим выявлением, теоретической интерпретацией, построением моделей, разработкой практических рекомендаций для субъектов политики в отношении динамики и постоянного мониторинга процессов идентичности. Основными темами такого мониторинга могут быть: образ жизни; занятость; миграции; гражданская и семейная социализация; структура потребления; досуг; социальное самочувствие, ценностные предпочтения и др. Проблемы



экстремизма характеризуются междисциплинарным статусом и поэтому могут изучаться только комплексно, с применением обновленной системы общенаучных методов классического и постклассического познания. Для мониторинга ситуации экстремистских угроз необходима разработка обоснованной системы критериев и эффективная методика непротиворечивых квалитетических измерений.

Казахстану для достижения искомой идентичности необходимы современный *подход* в развитии человеческого капитала, эффективное становление поколений лично зрелых граждан, социально мобильных и компетентных, могущих выстраивать жизненные стратегии в условиях многообразия и конкуренции, самостоятельно и ответственно принимать решения в отношении себя и других людей. Отсутствие в республике специализированного систематического изучения, мониторинга ментальных процессов на основе современных методов и технологий исследования приводят к утрате действенных рычагов управления и влияния на ментальность, социальное самочувствие сограждан. В обществе отсутствуют механизмы упреждающего реагирования на возможные протестные проявления недовольства, которые ведут к подрыву гражданской консолидации и ослаблению доверия к институту власти.

Принято полагать, что противодействие терроризму и экстремизму – исключительно государственная прерогатива. Полагаем, что это – не совсем так. НПО могут стать действенным заслоном на пути экстремизации гражданского сознания и поведения. На наш взгляд, роль НПО заключена в развертывании многоаспектной деятельности по раннему предупреждению экстремистской деятельности. Эти направления могут быть связаны как с постоянным мониторингом состояния гражданской ментальности, так и с экспертизой деятельности организаций гражданского сектора, которая позволяет выявлять совпадение или противоречие между декларируемыми лозунгами и реальными результатами деятельности различных общественных организаций. Исследование оценки деятельности общественных организаций важно с позиций их социальной и политической эффективности как для граждан, так и для ценностей, которые культивирует современное демократическое сообщество.

Поскольку в условиях трансформации политической системы, общественного строя и экономического уклада в обществе всегда происходят изменения ментальности, то государство и общество не должны упускать рычаги идеологического влияния на гражданскую ментальность. Следует отметить, что в настоящее время ввиду постоянного реформирования в системе образования и просвещения не формируется и не воспроизводится структура ценностно ориентированного сознания, в результате индивиды не проходят требуемую гражданскую социализацию. В то же время, оппозиционные СМИ постоянно и целенаправленно формируют концепты про-

тивостояния по линиям «государство – гражданин», «общество – человек», «власть – индивид» и пытаются влиять на масштабы протестного сознания. Последнее, по нашим многолетним наблюдениям, свойственно 13–15% респондентов, которые склонны критиковать сложившийся «порядок вещей», и лишь менее 1% из них готовы выйти на акции протеста, если непосредственно будут затронуты их гражданские интересы.

В то же время, уровень протестного сознания среди тех, кто причисляет себя к верующим, в разы выше. Как известно, традиционные религии в своей основе призывают к миролюбию, а верующему человеку несут успокоение и вселяют веру как уверенность, призывают к смирению, а не к протесту.

При всей неоднозначности ситуации, разворачивающейся на религиозном поле Казахстана, государство соблюдает принцип невмешательства в дела религиозных объединений, уважает их автономность. Соответственно, от религиозных общин ожидается симметричное поведение, а именно: невмешательство в жизнь государства, в сферу политической идеологии, в частную (включая личную и семейную) жизнь граждан, а также соблюдение законности.

Эксперты, общественные организации

- проводят постоянный мониторинг тенденций религиозной динамики;
- изучают цели, мотивы и результативность деятельности религиозных общин.

И это понятно: мы живем в стремительно развивающемся обществе, которое испытывает разноплановые (и позитивные, и негативные) воздействия глобального, регионального и локального планов и поэтому обязаны владеть ситуацией для того, чтобы государство могло гарантированно обеспечивать весь спектр прав и свобод своим гражданам.

Государство предлагает вступать в открытый и конструктивный диалог религиозным общинам, которые занимаются социальным служением в интересах прогрессивного развития общества и личности, одобряет эту деятельность как проявление инициатив и ответственности гражданского общества.

К сожалению, в деятельности ряда религиозных общин не всегда четко представлены цели присутствия в Казахстане, часто подменяются ее мотивы. Под видом религиозной пропаганды и просвещения:

- осуществляется политическая контрпропаганда;
- проповедуются идеи социального разделения, религиозной исключительности, нетерпимости к иноверцам;
- распространяются установки на протестное поведение по отношению к родным и близким верующих, к рядом живущим согражданам, к органам государственной власти и управления;
- воспроизводятся условия для экстремизации сознания и поведения адептов по отношению к иноверцам, институтам государства и общества;

- проводится вовсе не религиозная, а иная деятельность, и др.

Наше общение с теми казахстанцами, кто прошел через «испытания» в новых (нетрадиционных) религиозных организациях, показывает, что во многих проповедях и в самой организационной структуре укоренены страх и гнет, пропагандируются противостояние и вражда, формируется негативный образ всех тех, кто не воспринимает и не разделяет убеждений членов общины.

Несмотря на достаточно сильные и преобладающие устремления казахстанцев к стабильности, в Казахстане, тем не менее, в силу ряда геополитических факторов складывается ситуация нагнетания конфликтности, которая носит сугубо импортируемый характер. Именно поэтому как никогда актуальной для нашего общества является разработка учебных и просветительских программ в области гражданского образования, ориентированных на различные слои населения.

Продвижение учебного и просветительского знания в области экстремистских намерений псевдорелигий и стоящих за ними организаций и политических сил является одним из важных каналов информирования общества. Эту функцию могут выполнять НПО.

Участвуя в конференциях ОБСЕ в 2009, 2010, 2011 гг., мы призывали все НПО в странах ОБСЕ, которые разделяют парадигму сохранения гражданского единства в своих обществах и считают, что традиционные ценности – семья, уважение прав и свобод граждан, атмосфера согласия, безопасное и стабильное развитие и другие являются приоритетными для развития современных государств, объединиться в коалицию по противодействию любой экстремистской деятельности, которая направлена на какую-либо рознь и противостояние – как по отношению к гражданам, так и по отношению к группам и обществу в целом.

На наш взгляд, многие принципы европейского права давно нашли отражение в реальной практике взаимоотношений государства и религий в Казахстане. Религиозные культы, учреждения и организации, которые действуют в конституционных рамках, пользуются всеми правами и свободами в областях гражданской, политической, экономической, социальной и культурной жизни. Граждане беспрепятственно отправляют свои религиозные потребности, религиозные общины владеют имуществом, ведут полноценную религиозную жизнь.

Именно этим и можно отчасти объяснить тот повышенный интерес, который проявлен в отношении Казахстана со стороны новых культов и движений как религиозного, так и псевдорелигиозного толка, которые представляют основную массу относительно нового для государства вида миграций – религиозных.

По-прежнему актуальной задачей для Казахстана является создание экспертного аналитического центра.

В функции данного центра должны входить: мониторинг и анализ ситуации и тенденций развития общегражданской (включая религиозную) ментальности; изучение влияния социокультурных, политических и социально-экономических условий и факторов на гражданское сознание и поведение; разработка инструментов для измерения процесса идентификации различных социальных групп; осуществление многосторонних экспертиз социогуманитарных объектов, представляющих социально-практический и политический интерес, на предмет соответствия гражданской консолидации.

Одним из приоритетных направлений деятельности данного центра должна стать разработка мировоззренческих программ для системы образования и методических рекомендаций для СМИ.

**Опубликовано в: Центральная Азия и Кавказ. – Лулео (Швеция). – 2011. – № 3. – С. 73 – 89.**

## **ЭКСПАНСИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ КАК УГРОЗА СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ И ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ГОСУДАРСТВАМИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

*Еркин Байдаров*

Процессы глобализации привели к тому, что формирование религиозных систем продолжается и в наше время. Так, начиная с середины XX в. с ростом интереса к религиям, усилением их влияния на жизнь людей, обществ, государств, на политику и межнациональные отношения начинается новый этап в эволюции религии. Этот этап характеризуется ослаблением влияния и авторитета традиционных форм религии и появлением значительного числа новых религиозных движений (НРД), культов, которые чаще всего называют нетрадиционными религиями.

Их нетрадиционность проявляется не в какой-то специфике, экстравагантности, а в том, что они возникли сравнительно недавно, в Новейшее время, и в этом смысле не являются религиозными вероисповеданиями, привычными для нас, имеющими давнюю традицию в европейской (западной) и азиатской (восточной) культуре.

Для НРД характерны экзотическое происхождение и новый культурный стиль жизни, где степень вовлеченности в движение значительно отличается от степени вовлеченности в жизнь традиционной христианской церкви. Последователи – преимущественно молодые люди из образованных и обеспеченных слоев общества, которых привлекают необычность и общественное внимание, деятельность на международном уровне.

Новые религиозные движения – это своего рода новые конфессии, основанные на идеях синкретизма главных принципов мировых религий, в институциональном плане оппозиционные традиционным (мировым и национальным) религиям.

Формирование НРД тесно связано, с одной стороны, с модернизацией традиционных христианских идей (например, в учении мормонов – Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, Свидетелей Иеговы, Новоапостольская церковь и др.). С другой стороны, в НРД происходит слияние западных и восточных традиций религиозности (например, в учении Церкви объединения, Международного общества сознания Кришны и др.). Некоторые из них могут считаться «надконфессиональными» религиями. Это теософия (Е. Блаватская), антропософия (Р. Штайнер), «Агни-Йога» или «Живая этика» (Е. Рерих), и др.

Для движений, основывающих свое учение на постулатах буддизма и других индуистских учений, характерно особое внимание к медитации, ведущей человека к озарению и к истине. Вероучительные элементы здесь не особенно сильны, зато очень важен авторитет учителей – гуру и личный духовный опыт человека (Трансцендентальная медитация, Махариши Махеш Йога, Брахма Кумарис или Раджа Йога, Субуд, Шри Чинмой, Сахаджа Йога, Миссия Божественного Света). Кроме того, для НРД характерна тенденция унификации религиозной и научной ментальности, что порождает новый тип религиозной мифологии (например, Церковь сайентологии, российские неоязыческие движения).

Характерной чертой развития НРД выступает десакрализация традиционных религиозных ценностей и возникновение новых сакральных систем, соответствующих глобальным вызовам: разрушение традиционных границ между Востоком и Западом, объединение мировых религий в единое целое, а также синтез научных и религиозных концептов, обращенный на преобразование человеческой природы. Идеология и ритуальная практика НРД характеризуются лаконичностью, переходящей в примитивизм, что соответствует запросам современного человека, ориентированного на поиски упрощенных способов постижения мира, нацеливая свою «религиозную практику» на интеллектуальную и эмоциональную сферу жизни общества. При этом они делают сильный акцент на мистицизм, медитацию, научное объяснение явлений и дают психологические и психоаналитические консультации, занимаются целительством и пропагандой полезного для здоровья питания.

Одной из особенностей новых религиозных движений и сект является и то, что в качестве ответа на глобализационные вызовы они предлагают самоуглубление, культивирование личностного начала и самоспасение. Предполагается, что путем самостоятельных медитаций их адепты достигнут самоутверждения, усовершенствуют свою личность, упорядочат жизнь и обретут смысл. Как мы видим, осмысление религиозной динамики в этом процессе является частью глобального мышления современной цивилизации. При этом в условиях глобализации религиозный фактор приобретает особое значение – как для масс, которые видят в религии источник и средство сохранения культурных ценностей, так и для субъектов глобализации, использующих его для достижения конкретных целей, так как религиозная идентичность – это ускоритель геополитических феноменов.

Так, крушение советского тоталитарного режима с его цензурой и биполярным миром образовало вакуум, куда хлынули инкультурные ценности, привнося со своей техникой свой образ мыслей, что и привело к ломке территориальной конфигурации центральноазиатской цивилизации.

Обретение государствами Центральной Азии независимости и суверенитета, политической свободы, создали необходимые условия и для смены религиозной ситуации. Это, с одной стороны, способствует утверждению

чувства толерантности к представителям других религий и конфессий, но, с другой стороны, свобода вероисповедания граждан привела к неограниченной свободе веры. В результате этого на территории региона появилось очень много доселе неизвестных течений, учений, общин, которые повели активную борьбу за духовную жизнь людей. Только в Казахстане – более 45, в Кыргызстане – более 30, в Узбекистане – более 15 различных религиозных конфессий.

Большинство конфессий придерживаются в своей деятельности принципа мирного сосуществования. Однако не все стремятся к этому. Есть и такие, которые в борьбе за сознание людей используют нелегальные методы и пути привлечения новых сторонников.

Многие конфессии нетрадиционны для Центральной Азии и, казалось бы, население государств Центральной Азии их не воспримет. Однако именно новые религиозные течения с каждым годом набирают силу, находят своих сторонников, привлекая их на свою сторону всеми возможными и доступными мерами и средствами. Количество местного населения, принявшего другие религии, увеличивается, что называется, как на дрожжах.

Так, протестантские церкви, олицетворяющие, в первую очередь, общество, наиболее активно относящееся к глобализации, – США – извлекают из глобализации наибольший эффект. Они легко усваивают харизматические элементы новой религиозной культуры, активно миссионерствуют, создают по миру сети своих организаций.

Как сообщают представители Министерства юстиции РК, сегодня по всему Казахстану количество протестантских религиозных объединений и групп (1267) намного превышает православные религиозные объединения (292).

Аналогичный расклад – и в сравнении с мусульманскими организациями. Так, если в 1993 г. количество нетрадиционных протестантских объединений в нашей республике составляло 21, то к 2009 г. оно достигло 599. То есть за 15 лет рост составил 28,5 раз [1]. Они наиболее позитивно относятся к экспансии западной культуры в ходе глобализации и имеют к ней наименьшее количество претензий, что проявляется в поддержке «христианской глобализации» – экуменизма.

При этом многочисленные новоявленные конфессиональные течения при слабом противодействии «традиционных» религиозных организаций республики открыто проводят пропаганду среди населения, с целью привлечения на свою сторону приверженцев из числа верующих в ислам. И они находят очень много способов привлечения их на свою сторону, не жалея ни денег, ни сил.

Так, например, автор, будучи в Республике Узбекистан и изучая эту проблему изнутри, имел беседу с одним из руководителей Дома молитв Пресвитерианской церкви (этническим узбеком. – *Е.У.*), который откровенно признался, что их главная задача – привлечь в свои ряды как можно больше

людей, так как от этого зависит дальнейшее финансирование их организации, прежде всего, из США. Ради привлечения новообращенных они пользуются сложным социально-экономическим положением людей, зачастую – не имеющих работы и постоянной зарплаты (причем среди лиц коренной национальности). Завлекая под разными предлогами на свои проповеди людей, их руководители проводят их на довольно высоком уровне, приводя примеры из повседневной жизни людей и реально существующего в стране социально-экономического положения, вставляя в нужное время цитаты из Священного Писания, что производит довольно сильное впечатление на присутствующих в первый раз. В конце встречи раздаются подарки из продуктовых наборов (сахара, муки, конфет и т. д.). Устоять под этим натиском «всеобщей любви и доброты» очень трудно.

От числа привлеченных в ряды новых религиозных организаций (в основном, на базе протестантской идеологии) зависит, прежде всего, финансовое благосостояние их руководителей. Их главная задача – глубоко внедриться в повседневный быт и жизнь людей. Особенно в среду социально уязвимых, менее обеспеченных и защищенных. Поэтому одной из актуальных сегодня проблем для всех стран Центральноазиатского региона становится проблема религиозного просвещения, так как значительное количество мусульман Центральной Азии не знает основ ислама, не говоря о других религиях. Этим умело пользуются как исламские фундаменталисты, так и представители различных религиозных течений и сект (как христианских, так и мусульманских по происхождению), внося хаос в сознание людей.

Этот хаос не приведет к порядку, а только к беспорядку в мировоззрении социума. Так, например, в Кыргызстане более 15 тысяч кыргызов уже исповедуют так называемое «христианство» различных НРД. Конечно, свобода совести – самостоятельный выбор каждой человеческой личности. Но, тем не менее, как нам кажется, эту проблему можно отнести к проблеме национальной безопасности государств региона, даже несмотря на историческую традицию элементов толерантности в жизни народов Центральной Азии [2].

Как мы видим, идет самая настоящая борьба между конфессиями за умы и духовную жизнь населения, что вполне может привести к межконфессиональным конфликтам. Уже сейчас многие представители как исламского, так и православного духовенства и народов Центральной Азии выражают обеспокоенность открытым проведением различных акций богатыми западными религиозными сектами и течениями, чтобы не допустить дальнейшего обострения межрелигиозных отношений.

В то же время, не видно должной озабоченности со стороны местных властей, при попустительстве которых религиозные конфессии действуют без каких-либо ограничений, тем самым, оказывая негативное влияние на общую межконфессиональную стабильность в государствах региона.

Литература

1. Деловая неделя. – 2009. – 2 октября. – № 37 (865).
2. Байдаров Е.У. Толерантность как историческая традиция в жизни народов Центральной Азии (общественно-философский аспект) // Жаңа Дәуір – Новая эпоха. Международный журнал общественных исследований. – Туркестан. – 2006. – № 4. – С. 83–92.

Опубликовано в: **Религии России: проблемы социального служения. Сборник материалов конференции.** – Москва – Нижний Новгород: ИД «Медина», 2011. – 622 с. – С. 225–229.

**БІЗДІН АВТОРЛАР**

\*

**НАШИ АВТОРЫ**

**Байдаров Еркин Уланович** – ведущий научный сотрудник Отдела религиоведения Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук

**Барлыбаева Гаухар Гинаятовна** – старший научный сотрудник Центра исследований казахской духовности Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук

**Бурова Елена Евгеньевна** – главный научный сотрудник Отдела религиоведения Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

**Колчигин Сергей Юрьевич** – главный научный сотрудник Отдела философии Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

**Косиченко Анатолий Григорьевич** – главный научный сотрудник Отдела религиоведения Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

**Курмангалиева Галия Курмангалиевна** – заведующая Центром фарабиеведения и компаративистских исследований Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

**Нурмуратов Серик Есентаевич** – заведующий Центром исследований казахской духовности Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

**Нысанбаев Абдумалик Нысанбаевич** – советник директора Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор, академик Национальной академии наук Республики Казахстан

**Сатершинов Бақытжан Менлибекович** – заведующий Отделом религиоведения Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских, доцент

**Шайкемелев Мухтар Сейд-Алиевич** – старший научный сотрудник Отдела философии Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук

**Шаукенова Зарема Каукеновна** – директор Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор социологических наук, профессор

# АДАМ ӘЛЕМІ – МИР ЧЕЛОВЕКА

---

**Жылына төрт рет шығады**

**Издается четыре раза в год**

**Редакция мекен-жайы:**

050010,  
Алматы қаласы,  
Құрманғазы көшесі, 29  
Философия және  
саясаттану институты

**Адрес редакции:**

050010,  
город Алматы,  
ул. Курмангазы, 29  
Институт философии  
и политологии

**Меншік иесі:** Қазақстан Республикасының Білім және Ғылым министрлігі  
«Философия және саясаттану институты» республикалық  
мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қаласы)

**Собственник:** Республиканское государственное казенное предприятие «Институт  
философии и политологии» Комитета науки Министерства  
образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы)

*Басылып отырған материал  
авторларының көзқарасымен редакция  
алғасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.*

*Мнение редакционной коллегии  
может не совпадать с точкой зрения  
авторов публикуемых материалов.*

*Журналда жарияланған  
материалдардың, деректердің,  
айғақтардың, тәсімдердің, сандық  
көрсеткіштердің, жарнамалардың  
растығы авторлардың жауапкершілігінде.*

*За достоверность публикуемых  
в журнале материалов, сведений,  
фактов, схем, цифровых данных,  
рекламы ответственность несут  
авторы.*

*Журналдағы деректерді  
пайдаланғанда түпнұсқаға сілтеме жа-  
сау міндетті.*

*При использовании материалов,  
опубликованных в журнале, ссылка на  
источник обязательна.*

Редакторы *Е. Дремкова, Г. Турлина*

Компьютерде жинақтаушы *Ж. Рахметова, Г. Нусипова* Компьютерное обеспечение

Теруге 09.01.2012 ж. берілді. Басуға 16.01.2012 ж. қол қойылды.  
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 7,5. Таралымы 500.  
Тапсырыс № 26. Бағасы келісім бойынша.

---

Сдано в набор 09.01.2012 г. Подписано в печать 16.01.2012 г.  
Формат 70x1001/16. Уч.изд.л. 7,5. Тираж 500.  
Заказ № 3. Цена договорная