

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

КОМИТЕТ НАУКИ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ  
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

**РЕЛИГИОЛИЗАЦИЯ В КАЗАХСТАНЕ:  
ТРЕНДЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

Алматы, 2023

УДК 316.4: 316.74

ББК 86.21

Р 36

*Рекомендовано к печати Ученым Советом Института философии,  
политологии и религиоведения КН МНВО РК*

**Под общей редакцией**

**С.Т. Сейдуманова**, академика НАН РК,  
доктора социологических наук, профессора

**Рецензенты:**

доктор философских наук, профессор **Борбасова К.М.**  
доктор политических наук, доцент **Булуқтаев Ю.О.**

**Р 36**

**Религиолизация в Казахстане: тренды и перспективы.**

*Коллективная монография* / Бурова Е.Е., Джаманбалаева Ш.Е., Косиченко А.Г., Сағиқызы А.С., Додонов В.Ю., Назарбетова А.К., Алтайқызы А., Каримова Г.К., Лифанов С.А., Лифанова Т.Ю., Шайдуллина Д.Р., Мейманхожа Н.Р., Тленчиева Ш. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, 2023. – 348 с.

**ISBN – 978-601-304-132-2**

В монографии представлены результаты исследования процессов религиолизации в контексте междисциплинарности и социальных измерений. Тенденции современного религиозного процесса в Казахстане проанализированы с позиций их предпосылок, факторов, условий, влияний, новаций, перспектив. Особенности дигитализации религии, религиолизации по исламистскому вектору рассмотрены в сравнительном анализе с мировыми тенденциями.

Публикация адресована исследователям процессов современной религиозности, мировоззренческой идентичности, социальных рисков: ученым и преподавателям, докторантам, магистрантам и студентам, экспертам и государственным служащим.

*\* Коллективная монография подготовлена и опубликована в рамках научного проекта АР09259797 «Процессы религиолизации в Казахстане: специфика, тенденции, воздействия на развитие общества и человеческого капитала (междисциплинарный анализ)».*

УДК 316.4: 316.74

ББК 86.21

ISBN – 978-601-304-132-2

© РГП на ПХВ Институт философии, политологии  
и религиоведения КН МНВО РК, 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

Перечень сокращений и обозначений.....	7
<b>Введение</b> .....	9
<b>1 ПРОЦЕСС РЕЛИГИОЛИЗАЦИИ В КАЗАХСТАНЕ В ЕГО ОСНОВНЫХ ПАРАМЕТРАХ</b>	
1.1 Интенция религиозизации на современном этапе: неочевидность, требующая изучения.....	10
1.2 Концептуальные подходы к пониманию сущности религии и ее взаимодействия с государством.....	14
1.3 Процессы и факторы, повышающие уровень религиозности населения Республики Казахстан.....	21
1.4 Характер и роль светскости в Казахстане.....	25
1.5 К формированию модели религиозизации в казахстанских условиях: научно-практические рекомендации.....	33
<i>Список источников</i> .....	38
<b>2 СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЛИЗАЦИИ</b>	
2.1 Необходимость социологического дискурса процесса религиозизации.....	40
2.2 Статистика религиозности и мировоззренческая самоидентификация населения.....	45
2.3 Аксиологические контексты религиозного процесса.....	52
2.3.1 Детерминанты развития религиозной ситуации.....	52
2.3.2 Восприятие ценности религии как института.....	58
2.4 Субъектность в религиозном процессе: реальность и ожидания.....	67
2.4.1 Значимые субъекты и контекстные факторы влияния на мировоззренческую идентификацию.....	67
2.4.2 Роль семьи в мировоззренческой социализации.....	70
2.4.3. Меняющаяся роль Интернета в формировании мировоззренческих убеждений.....	76
2.4.4 Влияние священнослужителей.....	80
2.4.5 Оценка влияния субъектов политики на религиозный процесс.....	82

2.5	Взгляд населения и экспертов на функциональные воздействия религии.....	84
2.6	Ценностный выбор в ситуации мировоззренческого и культурного разнообразия.....	88
2.7	Факторы консолидации верующих и неверующих в Казахстане.....	95
2.8	Индикаторы религиозизации.....	101
2.9	Выбор перспективы: между светскостью и религиозностью.....	105
<b>3</b>	<b>ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИОЛИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА НА РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА.</b>	
3.1	Человеческий фактор в аксиологическом измерении.....	109
	<i>Список источников.....</i>	126
3.2	Прогресс Казахстана в международных рейтингах оценки человеческого капитала и его факторы.....	128
	<i>Список источников.....</i>	144
3.3	Религиозность и счастье в Казахстане: опыт социологического анализа.....	146
3.3.1	Краткий обзор исследований счастья в контексте религиозности.....	146
3.3.2	Субъективное благополучие верующих и неверующих людей в Казахстане.....	150
	<i>Список источников.....</i>	159
<b>4</b>	<b>ДИГИТАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ КАК НОВЫЙ ТРЕНД РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ПРОЦЕССА</b>	
4.1	Онтологические и ценностные аспекты цифровой религии... <i>Список источников.....</i>	163 178
4.2	Дигитализация религиозности. Религии в виртуальной реальности.....	180
4.2.1	Типологии проявлений религиозности в виртуальной реальности.....	180
4.2.2	Традиционные религии о процессах дигитализации, Интернете и компьютерных играх.....	192
4.2.3	Digital Religion: обряды и практики.....	201
4.2.4	Кратко о «новых» религиях эпохи виртуальности..... <i>Список источников.....</i>	212 218

4.3	Дискурс-анализ казахстанских онлайн-платформ в контексте экспертной оценки религиозного процесса в Казахстане.....	221
	<i>Список источников.....</i>	243
<b>5</b>	<b>РЕЛИГИОЛИЗАЦИЯ КАК СИСТЕМНЫЙ ПРОЦЕСС: СУЩНОСТЬ, ПРОЯВЛЕНИЯ И ДВИЖУЩИЕ СИЛЫ (исламистский и исламский тренды)</b>	
	Вместо предисловия: предпосылки, определения, методология исследования.....	245
5.1	Радикальные религиозные системы в современной истории....	249
5.1.1	Критический анализ факторов, обозначаемых в качестве предпосылок к радикализации религиозных сообществ.....	249
5.1.2	Радикальные религиозные системы как участники процесса религиозизации.....	255
5.1.3	Поведение представителей радикального религиозного контингента в странах, куда они мигрируют (на примере представителей семьи Хасана аль-Банни).....	258
5.1.4	Контингент северокавказских радикальных религиозных формирований в Западной Европе и других странах.....	261
5.1.5	Сущность процесса религиозизации в контексте радикализации.....	268
5.1.6	Системные характеристики Аль-Каиды и ИГ.....	269
5.2	Радикальная религиозная система: сущность и определение с точки зрения общей теории систем.....	273
5.2.1	Радикальные религиозные системы: сущность.....	275
5.2.2	Системные табу.....	275
5.2.3	Образ врага и его роль в формировании идеологического контента различных радикальных религиозных систем.....	277
5.2.4	Эксплуатация образов пассионария и виктимы в радикальных религиозных системах.....	277
5.2.5	Временная периодизация процесса религиозизации в Казахстане.....	280
5.3	Стратегии радикальных религиозных систем: миграция, протесты.....	284
5.3.1	Миграция как фактор, влияющий на скорость и масштабы процесса религиозизации.....	284

5.3.2	Протестные акции радикальных религиозных систем.....	287
5.4	Особенности процесса религиозизации в Казахстане.....	289
5.4.1	Маркеры процесса религиозизации.....	289
5.4.2	Исламизация как тренд процесса религиозизации.....	291
5.4.3	Методы распространения религиозных, в том числе, и радикальных ценностей.....	293
5.4.4	Типы акторов, оказывающих влияние на процесс религиозизации в Казахстане.....	295
5.4.5	Количество религиозных объединений в Казахстане в разные периоды на современном этапе развития.....	300
	Выводы.....	301
	<i>Список источников.....</i>	307
<b>6</b>	<b>АКТУАЛЬНЫЕ КОНТЕКСТЫ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ В РЕЛИГИОЗНОЙ СФЕРЕ</b>	
6.1	Нормативно правовые аспекты свободы вероисповедания в Казахстане.....	317
6.2	Основные цели и задачи государственной политики в религиозной сфере и их практическая реализация.....	318
6.3	Проблемные аспекты реализации государственной политики.....	326
	<i>Список источников.....</i>	331
6.4	Экспертный дискурс о состоянии и задачах государственной политики.....	332
6.4.1	Ключевые задачи взаимодействия государства с традиционными религиями.....	334
6.4.2	Ключевые задачи взаимодействия государства с нетрадиционными религиями.....	337
6.4.3	Ключевые задачи взаимодействия государства с течениями деструктивного характера.....	340
	<b>Заключение.....</b>	<b>344</b>

## ПЕРЕЧЕНЬ СОКРАЩЕНИЙ И ОБОЗНАЧЕНИЙ

- ВНД – валовой национальный доход (на душу населения)  
ВНП – валовой национальной продукт  
ВВП – валовой внутренний продукт  
ВБ – Всемирный банк  
ВС – Верховный Суд  
г/о – год образования  
ГП РК – Генеральная Прокуратура Республики Казахстан  
ДРГ – диверсионно-террористическая группа  
ДРОО – Дагестанская региональная общественная организация  
ДУМК – Духовное управление мусульман Казахстана  
ИС – идеологическая система  
ИЧК – индекс человеческого капитала  
ИЧР – Индекс человеческого развития (Human Development Index)  
КН МНВО РК – Комитет науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан  
КБР – Кабардино-Балкарская Республика  
КНБ РК – Комитет национальной безопасности Республики Казахстан  
КоАП – Кодекс об административных правонарушениях  
КЧР – Кабардино-Черкесская Республика  
ЛОМы – лидеры общественного мнения  
МВД – Министерство внутренних дел  
МДРГО РК – Министерство Республики Казахстан по Делах религий и гражданского общества  
МИД РК – Министерство иностранных дел Республики Казахстан  
МИОР РК – Министерство информации и общественного развития Республики Казахстан  
МОН РК – Министерство образования и науки Республики Казахстан  
МНВО РК – Министерство науки и высшего образования Республики Казахстан  
МТО – международная террористическая группировка  
МЮ РК – Министерство юстиции Республики Казахстан

- НВФ – незаконное вооруженное формирование  
НКО – некоммерческая организация  
НКРД – новые киберрелигиозные движения  
НПО – неправительственная организация  
НРД – новые религиозные движения  
НРПО – неправительственные религиозно-политические организации
- ОДКБ – Организация Договора о Коллективной Безопасности  
ООН – организация объединенных наций  
ППС – паритет покупательской способности  
РК – Республика Казахстан  
РПЦ – Русская Православная Церковь  
РФ – Российская Федерация  
РРГ – радикальная религиозная группировка  
РРС – радикальная религиозная система  
РС – религиозная система  
СВУ – самодельные взрывные устройства  
СИП – страны исходного проживания  
СИП КРРС – страны исходного проживания контингента радикальных религиозных систем
- СМИ – средства массовой информации  
СНГ – Содружество Независимых Государств  
СССР – Союз Советских Социалистических Республик  
ЦА – Центральная Азия  
ЦАиК – Центральная Азия и Кавказ  
UNDP – программа развития ООН



## ВВЕДЕНИЕ

В монографии представлены основные результаты изучения процессов религиозизации в современном Казахстане.

Авторский коллектив стремился решать исследовательские задачи в парадигме вне конфессионального междисциплинарного подхода, анализируя различные аспекты религиозного процесса.

В совместном исследовании участвовали представители трех поколений ученых разных научных школ. Всех нас объединял интерес к новой исследовательской области, общая гражданская позиция и профессиональная ответственность за объективность, научно-практическую результативность.

Выражаем благодарности Комитету науки МНВО РК за финансовую поддержку исследования; нашим коллегам-социологам<sup>1</sup>, которые смогли профессионально настроить надежную социологическую оптику, сфокусировать ее глубину, панорамность; представителям экспертного сообщества, рецензентам, в дискуссиях и обсуждениях помогавшим актуализировать проблемность исследований.

*Авторский коллектив: Введение (Бурова Е.Е.), 1 раздел (Косиченко А.Г.), 2 раздел (Бурова Е.Е., Джаманбалаева Ш.Е., Сағиқызы А.С.), 3 раздел (3.1 – Сағиқызы А.С., 3.2 – Додонов В.Ю., 3.3 – Джаманбалаева Ш.Е., Тленчиева Ш.), 4 раздел (4.1 – Шайдуллина Д.Р., 4.2 – Лифанов С.А., Лифанова Т.Ю., 4.3 – Алтайқызы А.), 5 раздел (Каримова Г.К.), 6 раздел (6.1-6.3 Мейманхожа Н.Р., 6.4 – Бурова Е.Е., Сағиқызы А.С., Назарбетова А.К.), Заключение (Бурова Е.Е., Джаманбалаева Ш.Е.).*

---

<sup>1</sup> Центр бизнес информации, социологических и маркетинговых исследований «BISAM Central Asia»; ОО «Научно-исследовательская Ассоциация «Институт демократии»; Центр изучения общественного мнения (ЦИОМ).

# **1 ПРОЦЕСС РЕЛИГИОЛИЗАЦИИ В КАЗАХСТАНЕ В ЕГО ОСНОВНЫХ ПАРАМЕТРАХ**

## **1.1 Интенции религиозизации на современном этапе: неочевидность, требующая изучения**

Процесс религиозизации в Казахстане многофакторный и противоречивый в высокой степени. Одновременно имеет место и рост религиозности населения, и падение ее, вследствие того, что религиозность распределена по многим факторам, ее определяющим. Так, например, молодежь активно позиционирует себя в качестве верующих (в основном мусульман), но выполняющих требования к верующим от случая к случаю; устойчиво верующих много меньше, чем декларирующих свою веру. Старшее поколение, вначале активно пошедшее в религию (опять же ислам), со временем стало уравнивать это первоначальное устремление мягкой формой исповедания, при которой религиозность не «выпячивается», но является внутренним состоянием, не совпадающим с практикой исповедания веры.

Впоследствии, к нечеткой и неясной религиозной позиции среднего и старшего поколения казахстанцев (в этом же возрастном сегменте) прибавились моменты совмещения веры в Аллаха, тенгрианство (в качестве «родной» религии) и светскость, как практическое мировоззрение. Все это еще более запутало религиозную ситуацию в Казахстане. В последнее время все чаще слышны суждения о том, что ислам «не очень нам подходит, вопрос идет об исламизации. Они нам кюи запрещаю, они нашу домбру запрещаю. Это вызывает серьезное беспокойство и тревогу, об этом нужно серьезно поднимать вопрос». Или в такой форме: «очень сильно прижимает нас цензура. А цензура, как правило, диктуется не моральными нормами, а людьми, покрытыми в рясы, хиджабы и прочее, они диктуют что хорошо, и что плохо» (по данным фокус-группы, проведенной с представителями творческой интеллигенции в 2023 году ЦИОМ по заказу Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК).

Религиозизация в Казахстане является процессом и объективным, и субъективным: естественному процессу принятия веры сопутствует фактор влияния властных структур на религиозную ситуацию в РК путем то поощрения веры, то проведения политики на сокращение ее объемов. Вот мнение одного из участников фокус-группы, состоящей из представителей творческой интеллигенции: «Государство говорило, что мы светское государство, а на самом деле оно поддерживало религиозное настроение. Довело до такого состояния наше население, когда всё кинулось в рамки мусульманства, кстати, тоже навязанного. Казахи никогда не были ортодоксальными мусульманами, никогда. И вдруг все по команде все стали мусульманами. Что это такое? А теперь, когда государство осознало свою ошибку, на самом деле борьба за умы и настроение масс не в пользу светского государства, а в пользу исламского государства» (по данным того же социологического агентства).

Объемы веры и ее глубина в Казахстане то нарастают, то падают. То есть, процесс носит волнообразный характер, и зависит он от общеполитической ситуации, от наличия общегосударственных идей, от степени явной поддержки религии властными структурами или от ее явной или неявной критики, от наличия и массовости радикальных течений и еще от многих иных факторов. Единственной доминирующей тенденции, ведущей к росту религиозности, в Республике Казахстан, нет.

Поэтому рост религиозности населения Казахстан неочевиден. Во-первых, многие «верующие» на деле таковыми не являются, их самоидентификация в качестве верующих обманчива (как для самих «верующих», так и для казахстанского общества), и потому число верующих всех конфессий завышено. Во-вторых, так как до сих пор не удается повысить уровень стабильности и консолидации общества, все процессы в нем идут одновременно в разных, иногда противоположных направлениях. В отношении объемов религиозности эта неоднозначность общественных процессов проявляется как принятие религии некоей частью общества с одновременным «выходом» из религии другой, не меньшей части его. Процессы, тем самым, носят диффузный характер.

Какие субъекты казахстанского общества способствуют росту религиозности? Респонденты в ходе массового опроса указывают и на Президента РК, и на Парламент РК. Но разве эти государственные субъекты действительно выполняют миссионерскую деятельность? Особенно в условиях светского государства. Да, государство может создавать благоприятные условия для реализации верующими принципов свободы вероисповедания – и только в этом смысле Президент или Парламент могут косвенно способствовать росту религиозности населения. Но не следует расширительно понимать «способствование росту религиозности»; в сфере религии и так много неоднозначности и неясностей. Будет правильным признавать субъектами, способствующими возрастанию объемов религиозности, сами конфессии, их лидеров, нравственное поведение верующих (что привлекательно) – вот посредством кого и чего может расти религиозность. И то только «может расти»; т.е. есть возможность роста, а реализуется ли эта возможность – вопрос.

Не следует забывать, что доминирующим контекстом, влияющим на все процессы, так или иначе связанные с религиозностью и светскостью, является секуляризация современного мира, которая имеет место и в Казахстане. Мы как-то не придаем этому значения, считая, что в Казахстане после десятилетий атеизма идет процесс возрождения религиозности, как говорят, «религиозный ренессанс». Религиозный ренессанс, действительно, имеет место, но он «соседствует» с секуляризмом, и чем глубже Республика Казахстан входит в мировое сообщество, тем большее влияние на религиозную ситуацию в стране оказывают секулярные процессы. А они обмирщают религию, искажают ее; и когда у нас растет религиозность еще надо уточнять, что за религиозность возрастает.

Также и светскость. Да, Казахстан – светское государство, но, когда дело доходит до практического воплощения принципа светскости во взаимодействии с религиозными объединениями, с системой образования, с культурной сферой, дает себя знать неоднозначное понимание самой светскости. А эта неоднозначность и непроясненность данного принципа в применении его к казахстанским реалиям, приводит к искажению его на практике чиновниками, ответственными за осуществление государственной поли-

тики в религиозной сфере, которые пытаются зарегламентировать религиозную сферу, считая, что так они успешно управляют процессами, связанными с религией.

По-разному идет этот процесс в различных этнических, возрастных, социальных группах. В религию входят новые группы, одновременно из нее выходят (заявив об этом и латентно) другие – тем самым можно констатировать переменный состав верующих. Наряду с этим имеются стабильные устойчивые группы верующих. Это общий всем традиционным для Казахстана религиям.

Религия продолжает оказывать влияние на социально-политическую ситуацию в РК. Религия способствует стабильности страны, но в критических ситуациях она участвует и в протестах (меру такого участия и его специфику в отношении разных религий необходимо дополнительно исследовать).

Имеется устойчивое ядро верующих (в разных конфессиях размеры этого ядра различны, но ядро обязательно есть). Верующие, входящие в это ядро, глубоко укоренены в религии – они веруют стабильно, глубоко, все время повышая уровень религиозной грамотности. И имеются сферы верующих вокруг этого ядра: ближняя сфера состоит из глубоко верующих, следующая за ней сфера – уже из менее верующих, наконец, внешняя сфера состоит из мало верующих. Границы между этими сферами не жесткие, верующие могут переходить из одной сферы в другую.

Поскольку, как ранее отмечалось, процесс религиозизации в Казахстане носит сложный, многофакторный характер и сочетает в себе прямо противоположные тенденции на рост уровня религиозности и одновременно на падение этого уровня, обратимся к процессам и факторам, ведущим и к росту объемов религиозности, и к падению этого уровня. Вначале рассмотрим рост объемов религиозности общества, а затем – падение уровня религиозности и роли светскости и атеизма в РК.

## **1.2 Концептуальные подходы к пониманию сущности религии и ее взаимодействия с государством**

Религиозность населения Казахстана, объемы и глубина религиозности, формы ее влияния на общество и иные аспекты не являются константами, застывшими величинами, но находятся в динамическом состоянии. Сегодня объемы религиозности возросли, но глубина веры упала, завтра и объемы, и глубина веры возросли, но значительная часть верующих замыкаются в конфессиональных группах и не оказывает позитивного влияния на общество; послезавтра глубина веры упала, возникло множество мнимо религиозных объединений, но они оказывают мощное влияние на общество, причем, влияние негативное, радикального свойства. И все это в относительно короткий период времени, и все в фактически одном и том же обществе.

Религиозная ситуация может меняться быстро, а может находиться в устойчивом состоянии. Потому-то так трудно проводить эффективную политику в религиозной сфере: сфера религии – особая, не похожая ни на один другой феномен общественного бытия. Когда об этом забывают и пытаются вести религиозную политику по аналогии с политикой в иных областях социально-политической сферы, с удивлением обнаруживают, что вроде употребляются обоснованные меры, прилагаются заметные усилия, но нужного эффекта нет.

Чем же так отличается религия от других общественных феноменов? Она отличается тем, что в религии основными отношениями являются отношения: Бог – человек, Бог – общество, Бог – государство, в то время как во всех иных общественных феноменах отношения складываются на уровне человек – человек, человек – общество, человек – государство; Бога в этих отношениях нет. А в религии Бог – основной субъект всех возможных отношений. Наличие Бога в этих отношениях и делает феномен религии уникальным, не похожим на все иные отношения в обществе, в государстве, на личностном уровне. И решать проблемы функционирования религии в обществе или проводить государственную политику в религиозной сфере следует при обязательном учете

«фактора Бога», как сердцевине религии. Очень часто это обстоятельство не учитывается – то ли по религиозной неграмотности чиновников, ответственных за политику в сфере религии, то ли под влиянием общих политических установок государства, то ли по конъюнктурным соображениям.

Религия, в сущности своей, является одним из самых мирных феноменов общественной жизни. Но как этот мирный характер религии совместить с фактом втягивания религии в противоправные действия, с наличием религиозно мотивированного экстремизма и терроризма? Почему религия допускает втягивания себя в негативные и опасные процессы современности?

Главная опасность и обществу, и государству, исходящая от религии, состоит в ее искажении. Основное искажение религии заключается в подмене ее сущности. Сущность религии – спасение души человека для вечной жизни. Для того, чтобы верующий человек мог надеяться на обретение рая, он должен всей своей жизнью восстанавливать утраченное в грехопадении единство с Богом, с Аллахом. Для этого Бог дал человеку средства и пути; религия и есть путь спасения души. Ни о каком протесте, ни о каком социальном долге, ни о какой предпочтительной форме государства в религии речи не идет. Верующий не имеет оснований протестовать ни против власти, ни против государства, ни против состояния общества. Так что, религия никогда и ни при каких обстоятельствах не может быть источником зла и социальных катаклизмов. Такова религия по существу.

А вот когда религия искажается, тогда от такой искаженной «религии» можно ждать чего угодно: и протеста, и противоправных действий, и всяческого зла. Поэтому, для того, чтобы не иметь от религии никаких проблем, ее не следует искажать, деформировать, требовать от нее не свойственных ей функций, заставлять ее служить чьим бы то ни было интересам. В этих случаях она искажается, и может проявлять себя и деструктивно, и радикально, и противоправно.

Религия при абстрактном ее понимании, теряет свою сущность – и при этом, как мы выше подчеркивали, начинает восприниматься неверно, что ведет к ее искажению и в итоге – к противосто-

янию с государством. Известный православный богослов пишет по поводу неверного понимания религии в светском государстве: «Церковь воспринимается обмирщённым обществом именно как организация. Общество не принимает Церковь в её пророческом служении. Оно не принимает её как обновление и преображение мира. Общество видит в ней структурную часть социума – институт среди других институтов. В этом институте совершаются браки, крещения, отпевания и прочие обряды, которые «нравятся» миру сему. Таковую Церковь не отвергают даже атеисты. Священник для них – не отец своего прихода, но служащий религиозной организации. Религия становится тогда «религией по воскресеньям»: она не изменяет всю жизнь, все дни недели – ей отводится один час в воскресный день, когда мы ходим на литургию. Похоже, что мы становимся христианами на час в неделю, когда приходим в храм, а всю остальную неделю живём так, как будто нет Церкви и нет Христа» [5].

Аналогично дело обстоит с исламом, и противоречивое положение ислама на Западе тому подтверждением. Светскость западных государств оказывается слишком жесткой для полномасштабного функционирования ислама – отсюда постоянные взрывы недовольства мусульман; недовольство, которое не может быть адекватно понято западными политиками: им удалось свести практически на нет христианство, а ислам протестует – это непонятно политическим лидерам Европы.

В отличие от политиков, ученые понимают, в чем суть проблемы. Так, например, профессор конституционного и европейского права Ронан Маккри подчеркивает: «Рост религиозного разнообразия в европейских странах уменьшает способность каждой конкретной веры служить частью общенациональной идентичности. Частично это связано с появлением множества этнических общин, не приверженных христианской культуре, а частично – с быстрым ростом числа самопровозглашенных атеистов и агностиков» [6]. В другой статье Ронан Маккри уточняет: «Влияние религии на политическую жизнь в Европе слабее, чем в практически любой другой части мира. Европейские политики, как выразился Алистер Кэмпбелл (Alastair Campbell) в свою бытность пресс-



секретарем британского премьер-министра Тони Блэра, «не трогают Бога». Однако в последнее время давно устоявшаяся дистанция между религией и политикой оказалась под угрозой. Фактором, который помог религии вернуться в центр общественной жизни, стала миграция. Сейчас мусульманские меньшинства волнуются из-за вопросов о кощунстве и свободе слова, католические лидеры вмешиваются в политические дебаты о гей-браках и абортах, а консерваторы жалуются, что европейские общества утрачивают связь со своим христианским прошлым» [7].

Выход из противоречий, порожденных политически ошибочными решениями в отношениях между светскостью, секуляризмом, религией и реальными объемами веры, подсказывается и лидерами конфессий, и крупными мыслителями современности, но этот выход требует проведения содержательной политики в опоре на граждан, а как это реально осуществить – вопрос. Приведем две достаточно обоснованные точки зрения на эту проблему – они совпадают по существу. «В Западной Европе преобладает мнение о том, что религию необходимо отделять от государственной политики. Так, в Швеции 80% респондентов выступают за отделение религии от государства, а в Бельгии 72%. Тем не менее, значительное число людей в ряде стран, например, 38% в Британии и 45% в Швейцарии говорят, что государство в своей политике должно поддерживать религиозные ценности и верования своей страны» [8]. И вторая: «Нерелигиозные граждане, поскольку они выступают в роли граждан государства, не должны принципиально отказывать религиозному видению мира в потенциале истинности и не должны отнимать у верующих сограждан права вносить с помощью религиозных понятий свой вклад в общественную дискуссию. Более того, либеральная политическая культура вправе ожидать от нерелигиозных граждан, что они будут прилагать усилия к «переводу» важных для общества религиозных понятий с религиозного языка на общедоступный» [9, с. 75].

Почему так сложно на практике осуществить этот подход? Потому, что он требует комплексного и творческого решения, а современные политики отвыкли от принятия такого рода решений, они привыкли действовать по обстоятельствам. Легче упростить прин-

цип светскости, легче сослаться на всеобщность процессов секуляризации. Легче обвинить религию в догматизме, отсталости, в нежелании соответствовать новым требованиям и обстоятельствам. В глазах реформаторов религия и ее ценности становятся тормозом для развития общества и государства. Когда же религия, вопреки ее сущности, под влиянием требований «прогрессистов» предпринимает попытки трансформации своих основ, она ничего этим не достигает: осуществленные изменения все равно не устраивают реформаторов - последние считают предпринятые религией изменения несущественными и поверхностными. А религия при этом теряет многое: и устойчивость догматики и отношение паствы. И получается, что изменения в общественных ценностных системах под влиянием этих решений происходят не в направлении от религии к светскости, а от религии – в никуда. Что не решает реальных проблем функционирования религии в обществе, не удовлетворяет ни верующих, ни атеистов, ни агностиков, ни политиков. Вывод таков: надо перестать искать простые решения – их в современном мире нет, надо решать проблемы в их полноте, в их сущности: это трудно, но это будут решения, которые повысят стабильность в обществе, что крайне необходимо.

Вот почему грамотные религиоведы и ответственные политики уже давно говорят о необходимости предоставлять религии возможность функционировать на своих собственных основаниях, не «давить» на нее, не требовать от нее измениться, стать более толерантной, более «светской». Светским должно быть государство; светскость государства не есть выдумка умных политиков, которые придумали наилучшую форму взаимоотношения государства и религии. Светскость – естественное следствие, вытекающее из сущности религии и национальных интересов государства. На пересечении этих взаимных интересов государства и религии и возникает светскость. Светское государство должно предоставлять религии право неискаженно функционировать сообразно ее сущности. Религия при этом (исходя из той же своей сущности) не вмешивается в дела государства и не порождает для него никаких проблем. Вот стратегическое видение светскости, а не в неуклюжих попытках вывести светскость из ложных оснований.

Если реализовывать эти принципы, то проблем с религией нет. Когда же религия искажена (причины чего самые разные), тогда эта искаженная (мнимая) «религия» начинает высказывать претензии к государству и обществу. Следовательно, основным подходом государства к религии должно стать предоставление ей возможности полномасштабного функционирования сообразно ее сущности. К мнимой же, к ложной «религии» надо относиться как к антигосударственному и антиобщественному феномену, такую «религию» надо вывести за скобки правовых отношений, так как это не религия. Вот и вся стратегия государственно-конфессиональных отношений. Все ясно и прозрачно.

Сложности в государственно-конфессиональных отношениях возникают, когда эти ясные принципы не осуществляются, когда по незнанию или из-за непрофессионализма политиков и чиновников, а также из-за честолюбия религиозных лидеров все запутывается; религия вовлекается в политику, государство посягает на религию, религиозные деятели апеллируют то к истории, то к «правде», политики говорят о своей заботе о верующих – а в итоге возникают сложнейшие, полные противоречий – причем трудно разрешимых противоречий – ложные государственно-конфессиональные отношения. На решение этих искаженных отношений направлены гигантские усилия общества и государства; но, как правило, безуспешно. Приходится «латать» все время рвущуюся ткань этих отношений: одни проблемы решаются, другие возникают и т.д. Причем все запутано настолько, что даже если и правильно понимать, как надо выстраивать государственно-конфессиональные отношения, то и тогда приходится действовать в сложившихся условиях и проводить далекую от эффективности религиозную политику, так как тактика и практика наработанных ранее приемов уже задают направление и способы решения новых проблем. И проблемы решаются «по инерции».

Для формирования национальной государственной политики в религиозной сфере, политики, которая была бы, с одной стороны, адекватной современным интересам Казахстана и историческим реалиям страны, а с другой – могла бы быть ориентирована на будущее и на возрастающее давление мировых держав на на-

циональные государства. Для формирования такой политики надо поставить религиозную политику в широкий контекст внутренней и внешней политики Республики Казахстан. Быть вписанной в такой контекст – одна из основных задач религиозной политики страны. Только тогда мы будем иметь критерии формирования и осуществления религиозной политики. Нельзя рассматривать религиозную политику в изоляции от этого контекста. Но как раз в изоляции на деле эта политика и осуществляется. Уполномоченный государственный орган решает свои ведомственные задачи, вне связи с внутренней политикой в целом. В этом заключается большая ошибка государственного уполномоченного органа Республики Казахстан по вопросам религии, какое бы именование он не носил: Министерство по делам религий, Министерство общественного развития или как сейчас - Министерство информации и общественного развития. И если мы понимаем, что религиозную политику страны надо выстраивать в контексте национальных интересов государства, то сразу возникают обоснованные приоритеты этой политики.

Перед лидерами конфессий также стоит постоянно актуальная задача осознания своей ответственности за выполнение верующими законодательства в сфере религии. Тенденция здесь такова, что идет процесс передачи основной ответственности за ситуацию в религиозной сфере от государства к самим религиозным объединениям. Они зарегистрированы, они признаны, они же и должны обеспечить спокойствие и межконфессиональный мир в Казахстане. Религиозное объединение может в каких-то формах давать оценку происходящего в социально-политической сфере, но оценка эта лежит в нравственной и духовной плоскости, а никак не в актуально политической. Светскость Казахстана предполагает взаимную ответственность государства и религиозного объединения, обе стороны при этом неуклонно соблюдают законодательство в сфере религии. Такая позиция государства и религиозных объединений гарантирует религиозный мир, что очень важно в современных реалиях, далеких от стабильности.

Таковы общие контексты функционирования религии в Казахстане. В этих контекстах и осуществляются процессы роста (или,

напротив, падения) уровня религиозности населения. Под влиянием каких факторов происходят эти процессы? Таких факторов множество, причем в разных обстоятельствах, на разных исторических этапах, в разных социально-политических условиях эти факторы могут приводить, как к росту объемов религиозности, так и к падению ее уровня.

Вариабильность ситуации с религией в зависимости от факторов, влияющих на религиозность населения, огромна. Вот пример – государство запрещает религию (как это было в 20-30 годы XX века в СССР), а уровень религиозности, и главное ее глубина, не убывает; государство позволяет религии существовать и развиваться и даже поддерживает ее (как в Казахстане с обретением независимости) – объемы верующих высоки, а глубина веры падает и сама религиозность принимает, зачастую, ложный характер. Как в этих условиях говорить о точных объемах религиозности, ее глубине, ее тенденциях? Неопределенность в отношении религии, причем в самых важнейших ее аспектах, является объективным фактом.

Так как же проходят процессы религиозизации в Казахстане? Растет ли религиозность явным образом или казахстанское общество склоняется к светскости? Или эти процессы присутствуют одновременно: часть казахстанцев отдает предпочтение религии, а часть - светскости? Много ли атеистов в РК? Обратимся к рассмотрению этих вопросов.

### **1.3 Процессы и факторы, повышающие уровень религиозности населения Республики Казахстан**

В силу каких процессов и вследствие каких факторов возрастает уровень религиозности населения Казахстана? Это, *во-первых*, поддержка традиционных религий (особенно ислама) со стороны государства. В первые годы независимости Казахстана ситуация в идейной сфере страны была предельно неопределенной: прежняя коммунистическая идеология была уничтожена; новую государственную идеологию не создавали по нескольким причинам: ожидали, что «рынок» сам выработает идейные основы, ему адекват-

ные; была надежда на то, что интересы социальных и этнических групп, через посредство ряда ими порождаемых идеологем, преформируются в некое подобие новой идеологии; и, вместе с тем, не приветствовали появление этой новой идеологии (с одной стороны, памятуя о навязанной идеологии прошлого, и с другой – сознательного отказа от какой-либо идеологии вообще). В результате идейное пространство стало пустым – ожидалось, что религия в существенной мере заполнит эту пустоту. Поэтому отношение к религии было более, чем позитивным.

Имелся и еще один момент, обосновывающий поддержку религии властными структурами. Ислам стал рассматриваться в качестве одного из самых значимых факторов этнической идентификации казахского этноса, и формы такой идентификации усиленно искались. Это был мощный аргумент для поддержки ислама в Казахстане. Не станем перечислять способы государственной поддержки ислама в это время - они хорошо известны: от постройки государством мечетей до создания позитивного образа ислама в СМИ. Для баланса положительное отношение государство проявляло и к православию.

Со временем стало ясно, что многие ожидания, связанные с положительным воздействием ислама на общество и государство, не оправдались. Отношение к нему со стороны государства стало более взвешенным, но осталось в целом позитивным. Властные структуры обратились к концепции светского государства. Но и до сих пор государственная политика поддержки ислама является одним из заметных факторов, если не роста религиозности, то сохранения ее на довольно высоком уровне.

*Вторым процессом*, способствующим сохранению высокого уровня религиозности в Казахстане, выступает общественное ожидание возрастания нравственного и духовного уровня казахстанского общества на религиозной основе. Религия, в самом деле, способна повысить этот уровень, но для этого необходимо, чтобы она воспитывала общество, в частности, молодежь в соответствии со своими нравственными максимами, со своими ценностями и идеалами. А для этого надо позволить религии глубже войти в общество через систему образования и воспитания. Но этого нельзя

допускать в силу светскости государства. Возникает коллизия – религия способна повысить духовность и нравственность общества, способна улучшить взаимоотношения в обществе, но эту свою возможность она не может реализовать в заметном объеме.

Конечно, кое-что религия делает в обозначенных сферах, но крайне мало: можно упомянуть социальное партнерство государства и религии в делах милосердия, патронирование над уязвимыми слоями населения, взаимодействия в культурной сфере и т.д. «Впускать» же религию в социально-политическое пространство страны в больших объемах и по большим направлениям в известной мере опасно, так как при малейшем искажении религии, а тем более при ее радикализации, она может оказать не положительное, но негативное влияние на состояние казахстанского общества. Но позитивные ожидания от возможностей религии в сфере нравственности и духовности общества у населения РК в целом сохраняются. Хотя надо иметь в виду, что в последние годы стали нередки и такого рода ответы на вопросы. В ходе, например, фокус-группы на вопрос модератора: «Как Вы считаете, могут ли религиозные ценности играть позитивную роль?» участником фокус-группы был дан ответ: «Нет, это уже вчерашний день» (исследования проводились ЦИОМ по заказу ИФПР КН МНВО РК в 2023 году).

*Еще один процесс*, удерживающий религиозность на заметном уровне, связан с международными контактами религиозных объединений Казахстана. Есть процессы, которые идут «поверх границ»: например, взаимодействие мусульманской уммы РК с международными исламскими организациями и объединениями, или соответствующие взаимодействия православных, и, в еще большей степени – новых религиозных движений. Международная поддержка казахстанских верующих способствует сохранению достаточно значимого уровня религиозности населения Казахстана.

Если говорить о факторах роста религиозности в РК, то они таковы:

- нарастание неопределенности жизни во всех сферах, поиски опоры в жизни;
- стремление обрести смысл жизни;

- духовная (и не только) помощь в трудных ситуациях;
- надежда обрести в религии добрые отношения, которых мало в обыденной жизни;
- религиозная политика государства, способствующая росту религиозности;
- известного рода замена уходящих традиционных ценностей на ценности религии и нормы поведения;
- «мода на религию».

Наряду с обозначенными процессами и факторами, сохраняющими достаточно высокий уровень религиозности в Казахстане, идут процессы, искажающие сущность религии и снижающие объемы религиозности. К примеру, отношения государства и религии во все большей степени формализуются. Секуляризм привел к тому, что религия сегодня признается или субъектом публичного права, или феноменом гражданского общества – тем самым государства все менее считаются с глубокой спецификой религии и не учитывают ее роли в духовном состоянии общества. Глобализация, как центральный процесс современности, также искажает сущность и содержание религии, вынуждая ее приспособливаться к «требованиям времени».

Не менее опасны для нормального функционирования религии и те негативные процессы, которые идут внутри религиозных общин. Здесь следует отметить такие аспекты этих процессов, как:

- постоянное, отчасти объективное, отчасти спровоцированное противостояние религиозных «консерваторов» и «реформаторов». Следование традиции, с одной стороны, и необходимость реформ вероисповедания для соответствия запросам современности, с другой - суть этого противостояния;
- критика религии и ее «претензий» на участие в общественной жизни со стороны либеральной и атеистической части общества;
- внутренняя самокритика религий с позиций соответствия их «естественному рассудку»;
- радикализация религий как ответ на вытеснение ее из публичного пространства и как политический проект противников религий и «дизайнеров современного мира»;



- пересмотр религиями условий их функционирования в обществе, принятие ими таких парадигм существования как светскость, толерантность, равенство (данные парадигмы не в полной мере свойственны религии);

- утрата веры частью служителей культа, коррупция и иные пороки, проникающие в религиозную среду из «мира», заигрывание с «сильными мира сего»;

- либеральные веяния внутри религий, упрощение обрядов, потакание греховности адептов религий;

- снижение способности к жертвенности во имя духовных ценностей.

Таковы процессы и факторы, удерживающие религиозность в Казахстане на, в целом, высоком уровне. Тенденции на снижение объемов религиозности в РК имеются, они связаны со сложностью жизни верующих и отправления ими вероисповедальной практики в современном мире. Связаны они и с чрезмерно высокими, по доминирующему мнению, требованиями к духовной чистоте и необходимости постоянного духовного роста – многие на это не способны. Падение веры – тенденция общемировая, человек в массе своей стал жить примитивнее, ценности его концентрируются вокруг материальных благ и карьеры; идеология всеобщего потребления превратилась в господствующую.

#### **1.4 Характер и роль светскости в Казахстане**

Республика Казахстан – светское государство. В Казахстане позиции светскости достаточно сильны. Современные социологические исследования показывают, что 62–65% населения Казахстана (разные социологические агентства дают данные в этом интервале) в настоящее время поддерживают светский характер нашего государства. Светскость – единственно оправданная форма отношений государства и религии в многоконфессиональных и полиэтнических обществах.

подавляющее большинство казахстанцев поддерживают принцип светскости как органичный для нашего государства. Однако, имеется тенденция (выявлена рядом социологических исследова-

ний за многие годы) на сокращение части населения Казахстана, поддерживающих светский характер РК. В 2003 году таких было 93%, а в 2020 году – только 63% (от общего числа респондентов). Это настораживающая тенденция. И вот почему. Для неверующих в Бога светский характер государства очевиден и не вызывает сомнения, значит не за счет неверующих падает процент поддерживающих светскость Казахстана. Православные в Казахстане полностью поддерживают светский характер государства – так как только светскость страны дает им юридическое равенство с исламом. Адептов новых религиозных течений немного, и их позиция не сказывается заметным образом на отношении к светскости (но надо отметить, что они целиком за светскость РК). И, следовательно, падение поддержки светскости РК (напомним, что падение это оценивается в 30%) происходит за счет исламской части населения Казахстана. Т.е., от ислама идут четкие импульсы на создание исламского государства (или в мягком варианте – на создание государства, которое ориентируется на мусульманское большинство). «В целом совокупный показатель одобрения респондентов светского статуса Республики Казахстан составил 61,5%. В свою очередь 29,8% участников опроса в той или иной степени не согласны с принципами светскости, утвержденными в нашей стране. Причиной данного явления возможно присутствие определенного недопонимания рассматриваемого принципа светскости среди населения страны» [3].

Комитет по делам религий Министерства информации и общественного развития РК осознает опасность этой тенденции, и в последние годы вполне оправданно сделал пропаганду принципа светскости среди населения одним из приоритетов своей деятельности. Тем более, что перед нами имеется пример Кыргызской Республики, которая за несколько лет прошла путь от подчеркнуто светского государства почти до исламского (идею исламского государства одобряет и население Кыргызстана, и ряд крупных чиновников страны).

Принцип светскости в Казахстане реализуется достаточно определенно: запрещены партии на религиозной основе; не признается юрисдикция религиозных судов; религиозные организа-

ции не имеют права отправлять религиозные церемонии в государственных органах, учреждениях образования, здравоохранения; государственные служащие, исполняя свои должностные обязанности, не имеют права внешним образом демонстрировать свою религиозную принадлежность. Вместе с тем государство активно взаимодействует с религиозными объединениями в сфере социально-значимых программ, в частности, в области духовного и нравственного воспитания, поддержания семьи, здравоохранения и т.д. Светскость предполагает, что определенная доля ответственности за поддержание согласия в религиозной сфере должна быть, наряду с государством, взята на себя религиозными объединениями. При этом государству не надо будет опекать религиозные объединения во всех мелочах, сократится и критика в его адрес в этой связи. Именно так во многих странах и строятся отношения между государством и религиозными объединениями: последние несут полную ответственность за соблюдение законодательства в религиозной сфере.

В мире развиты несколько моделей светскости. «Ориентируясь на эти модели светскости, можно разрабатывать конкретные механизмы реализации принципа светскости в РК. При этом в практической реализации и конкретизации принципа светскости надо исходить из нескольких, реально имеющих в Казахстане факторов, определяющих религиозную ситуацию в стране. Это такие факторы как: традиции, особенно религиозные традиции; возможности для маневра в отношениях государства и религиозных объединений в пределах избранной формы светскости; социально-политической и экономической ситуацией, которая является контекстом государственно-конфессиональных отношений; наличных проблем в религиозной сфере» [10, с. 12].

Принцип светскости позволяет религиозным объединениям давать оценку происходящего в социально-политической сфере, но оценка эта лежит в нравственной и духовной плоскости, а никак не в актуально политической. Светскость Казахстана предполагает взаимную ответственность государства и религиозного объединения, обе стороны при этом неуклонно соблюдают законодательство в сфере религии. Такая позиция и государства, и религиозно-

го объединения гарантирует религиозный мир, что очень важно в современных реалиях, далеких от стабильности.

Ошибочным, хотя распространенным, является представление о том, что светское государство уравнивает религию и атеизм. Светское государство может уравнивать различные религии (в юридическом отношении), но никак не религию и атеизм. Атеизм – это отрицание Бога, и, следовательно, это отсутствие религии, а светское государство не отрицает религию. Этот момент следует особо иметь в виду при формулировании законодательных норм, декларирующих равенство религиозных и атеистических ценностей. Нельзя допустить превращения светскости в атеизм (такие тенденции объективно присутствуют в содержании принципа светскости).

С принципом светскости связан и еще один важный и признанный принцип – толерантность. Обратим внимание на то обстоятельство, что толерантность, являясь одним из столпов светскости, играет в целом позитивную роль в отношениях различных религий и конфессий; в соотношении светскости и религии; в диалоге мировоззрений, культур и цивилизаций. Вместе с тем, у толерантности есть границы, переходить которые не следует, особенно в отношении религии, иначе вместо согласия и мира, можно получить противоречия и конфликты. «С помощью концепции толерантности светский мир часто призывает религиозные общины отказаться от проповеди абсолютной истины, потому что либерально мыслящим людям кажется, что такая проповедь содействует распространению идеи превосходства одной группы людей над другой. Но религии не могут отказаться от своей проповеди абсолютной истины, потому что это один из базовых элементов религии. Так, христианство открыто заявляет о своей универсальности, считая, что именно в христианской вере человечество призвано быть единым. Если религиозные лидеры будут говорить, что истинной религии не существует, то они поставят себя вне религии и будут отвергнуты верующими. Конечно, наличие многих проповедей абсолютной истины в мире всегда будет создавать конфликтную ситуацию. Однако мы должны доказывать истинность своей религии не с помощью насилия и принуждения, а с помощью убеждения,

честной проповеди и жизни согласно своей вере. В то же самое время мы не должны скрывать свои различия и обсуждать спорные вопросы. Наша задача состоит в том, чтобы создавать механизмы, которые бы позволяли решать возникающие проблемы мирными средствами» [1].

Ничего удивительного в таком отношении к принципу толерантности нет. Это очень значимый принцип, но, как и всякий другой, он имеет пределы. Для религии – любой религии – важно, что именно она является верной, истинной, единственно правильной; иначе как убеждать адептов в истинности именно этой религии. Религии толерантны друг к другу, мирно сосуществуют – и этого достаточно, не следует «пережимать», и, если верующие считают свою религию наилучшей, не надо настаивать на том, чтобы они приравнивали все религии, можно добиться противоположного результата.

Показателен следующий фрагмент социологического исследования, проведенного Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в 2020 году. «В русскоязычных этнически однородных группах респонденты считают, что этническая и религиозная принадлежность не всегда должны совпадать, так как выбор религиозного мировоззрения целиком и полностью зависит от самого человека и его системы ценностей, вне зависимости от этнической принадлежности. В казахоязычных группах, и, в частности, среди верующих мусульман, фиксируется противоположная точка зрения. Показательно, что участники фокус-групп из числа верующих и не верующих этнических казахов западного региона страны допускают возможность обращения в ислам представителей прочих этносов, но категорически отвергают возможность принадлежности казахов к иным религиям. Толерантность в казахстанском обществе связана с разными модальностями. Проявление религиозной толерантности (в значениях «уважительно», «терпимо», «безразлично», «не терпимо») показывает, что религиозная нетерпимость в казахстанском обществе не является значимой: гораздо объемнее область безразличного отношения, которая тем больше, чем дальше удалены респонденты от религии: у неверующих и негативно относящихся к религии – 38,3%, в то время

как у верующих в диапазоне 5,2%- 18,1%, у неверующих с разной степенью удаленности от религии – от 15,4% до 27,1%» [2, с. 116-117].

Поскольку роль Комитета по делам религий, как государственного уполномоченного органа в сфере религии значима и весома, продемонстрируем, что говорит заместитель председателя Комитета Б. Бакиров о направлениях работы Комитета: «В целом, работа Комитета по делам религий построена по трем основным направлениям: укрепление светских принципов развития государства; обеспечение гармоничных государственно-конфессиональных отношений, недопущение распространения в обществе радикальной идеологии. В целях обсуждения актуальных вопросов, возникающих в религиозной сфере, встреч руководителей и представителей религиозных объединений, обмена мнениями их участников о консолидации общества, общечеловеческих ценностях конфессий, принимаемых мерах по сохранению и укреплению межрелигиозного и межконфессионального согласия в регионах на постоянной основе функционируют клубы руководителей религиозных объединений при местных исполнительных органах, советы по связям с религиозными объединениями. Также хочу отметить, что министерство регулярно проводит встречи с религиозными объединениями» [4].

Светскость все же преимущественно понимается в секулярном ключе – как выведение религии «за скобки» общественной и государственной жизни. Религия же требует признания себя, коль скоро государство придерживается принципа свободы совести и свободы вероисповедания. Возникает «конфликт интересов»: государство, оставаясь светским, хотело бы видеть роль религии минимальной, а религия желала бы расширить свое значение в обществе. Это – неустрашимый момент взаимоотношений государства и религии в светском государстве. Государству приходится лавировать.

Чем может помочь в принятии таких решений творческая интеллигенция, которая должна, сообразно со своим статусом, помогать руководству страны? Предоставим суждения представителей интеллигенции. Глубинные интервью с представителями творче-

ской интеллигенции, проведенные Центром бизнес-информации социологических и маркетинговых исследований «BISAM Central Asia» по заказу Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в 2021 году, дали следующие результаты. Первое, что отмечают представители творческой интеллигенции: «Пока мы материально не обеспечены на должном уровне, мы не можем погрузиться в эти проблемы и решать их».

*И далее мнения интеллигенции навскидку.*

- «Светской культуре государство должно уделять внимание».
- «Человек всегда находится в зависимости. Я просто, допустим, осознанно выбрал для себя ту зависимость, которая меня удовлетворяет и которой я, в силу просто рождения на этой земле от моих предков, должен служить. Я пребываю в рабстве моего тенгрианского начала. И это – счастливое рабство, счастливое служение. Оно меня окрыляет, оно помогает мне, помогает другим – почему нет? Это хорошая зависимость».

- «Религия, я считаю, что это инструмент для управления, инструмент для подавления».

- «А светскость – она же гибкая. Я считаю, что в светскости самое главное, что у тебя есть право выбора, а в религии права выбора нет».

- «Религия при всей своей хорошей структуре, при всей своей хорошей идеологии, очень сильно коррумпирована».

- «Нам никакие чужие религии не нужны, мы можем создать свое».

- «К сожалению, роль религий начинает преобладать, потому что они имеют спонсоров со всех сторон, как зарубежных, так и государственных. А вот именно светская культура – она вообще не спонсируется».

- «Если ты позиционируешь себя как неверующий, на тебя смотрят уже с оглядкой».

- «Если мы начнём заботиться друг о друге - это первое я ставлю, как духовное и именно религиозное отношение. Они же говорят: «Любовь, любовь», вот это и есть любовь – забота, это самое первое».

Может быть, молодежь более созидательна?

*Результаты фокус – группы с молодежью.*

Все участники молодежной фокус – группы согласны с тем, что Казахстан должен оставаться светским государством.

- «Светское государство, – это государство, которое принимает все религии, кроме каких-то агрессивных».

- «Ну, во-первых, мы живем в светском государстве, так что я не могу сказать, что я человек светский. Я скорее человек общественный, как человек, который принимает все религии».

- «Наверное, светскость можно охарактеризовать как светское государство, светское общество. Это общество и государство, у которых нет ярко выраженной какой-то одной религии, и где все религии как-то более-менее терпимо к друг другу относятся. Это, наверное, можно, наверно, назвать толерантным обществом».

- «Разные религии можно преподавать в школе, но добровольно».

- «Не надо вообще преподавать религии».

Итак, и в молодежной среде разброс позиций не менее велик.

Если, на наш взгляд, основной тенденцией в связи с религией является снижение уровня религиозности, то позиции светскости, напротив, укрепляются. Сказать, что при этом будет падать духовность общества, однозначно нельзя. Светские ценности: гуманизм, свобода, разум, равенство мировоззрений и религий, права человека, патриотизм и многое другое, не лишены духовности. Другое дело, что религия делает духовное своим специальным предметом, религия есть сфера духовного по определению; и снижение роли религии ведет к уменьшению потенциала духовности общества. Но будем надеяться, что светскость и ее духовно содержательные ценности (к каковым относятся далеко не все светские ценности) позволят поддерживать нравственно-духовное состояние казахстанского общества.



### **1.5 К формированию модели религиозизации в казахстанских условиях: научно-практические рекомендации**

Модель религиозизации в Казахстане отображает все отмеченные выше процессы в их динамике. Тем самым, к модели религиозизации в Республике Казахстан предъявляются следующие требования:

- она должна быть комплексной, т.е., отображать процессы религиозизации в возможной их полноте;
- все факторы, влияющие на процессы религиозизации, должны быть представлены в модели в соответствии с их вкладом в эти процессы (средствами факторного анализа);
- сложные и противоречивые аспекты религиозизации не должны упрощаться в угоду формальной простоты модели;
- модель должна быть восприимчива к изменениям, происходящим в религиозной ситуации РК, и способна отображать эти изменения;
- модель должна не только описывать текущее состояние процессов религиозизации, но и обладать прогностическими возможностями.

Модель государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений следует понимать не только как схематичное отображение наличного состояния этих отношений, но и как теорию, содержащую принципы решения имеющихся проблем и способную прогнозировать будущность в сфере государственно-конфессиональных отношений. Данная модель обязана быть устойчивой к тем возмущениям и деформациям, какие имеют исток в современной агрессивной геополитике, в намерениях радикальных религиозных течений и в общей нестабильности современного мира. Модель, испытав внешнее давление, должна вернуться в состояние устойчивости и сохранить свои положительные возможности. Модель должна сочетать устойчивость и динамизм – это гарантирует эффективность данной модели в решении постоянно возникающих проблем в религиозной сфере.

Продуктивное содержание моделей религиозной политики зарубежных государств вполне можно заимствовать, адаптировав их

к Казахстану. Это, прежде всего, касается разделения ответственности за религиозный мир в стране между государством и самими религиями. Также можно иметь в виду практику закрепления в законах предельно сбалансированного отношения государства и религии (пример Аргентины).

Светскость должна присутствовать в модели религиозизации сообразно ее месту и роли в казахстанском обществе. Роль же светскости, по нашему мнению, будет возрастать. Религия и ее объединения со своей стороны также могут влиять на формирование модели светскости своими инициативами в данной области. Причем, религиозным объединениям не приходится действовать спонтанно, методом проб и ошибок. У всех крупных религий имеются свои социальные концепции. Эти концепции определяют основные принципы отношения религиозных объединений с обществом и государством. Опираясь на социальные концепции, религии приносят свое видение наполнения принципа светскости конкретным содержанием. При этом происходит конкретизация принципа светскости со стороны религии, что важно для солидарного с государством видения специфики и содержания избранной модели светскости для Казахстана. Из этих концепций и исходят традиционные для Казахстана религии в выстраивании своих отношений с Казахстаном, как светским государством. Практические инициативы традиционных религий в этой области имеются. К примеру, представители традиционных для Казахстана религий неоднократно высказывали пожелания расширения их присутствия в домах престарелых и других социально значимых государственных учреждениях для совершения религиозных обрядов.

Для формирования модели религиозизации в Казахстане важно исходить из реального понимания религиями тех или иных понятий, которые в светской части общества интерпретируются несколько иначе, чем религиями. К таким понятиям относится, в частности, понятие толерантности. Обратим внимание на то обстоятельство, что толерантность, являясь одним из столпов светскости, играет в целом позитивную роль в отношениях различных религий и конфессий; в соотношении светскости и религии; в диалоге мировоззрений, культур и цивилизаций. Вместе с тем, у толе-

рантности есть границы, переходить которые не следует, особенно в отношении религии, иначе вместо согласия и мира, можно получить противоречия и конфликты.

По этому поводу интерес представляет следующая позиция: «С помощью концепции толерантности светский мир часто призывает религиозные общины отказаться от проповеди абсолютной истины, потому что либерально мыслящим людям кажется, что такая проповедь содействует распространению идеи превосходства одной группы людей над другой. Но религии не могут отказаться от своей проповеди абсолютной истины, потому что это один из базовых элементов религии. Так, христианство открыто заявляет о своей универсальности, считая, что именно в христианской вере человечество призвано быть единым. Если религиозные лидеры будут говорить, что истинной религии не существует, то они поставят себя вне религии и будут отвергнуты верующими. Конечно, наличие многих проповедей абсолютной истины в мире всегда будет создавать конфликтную ситуацию. Однако мы должны доказывать истинность своей религии не с помощью насилия и принуждения, а с помощью убеждения, честной проповеди и жизни согласно своей вере. В то же самое время мы не должны скрывать свои различия и обсуждать спорные вопросы. Наша задача состоит в том, чтобы создавать механизмы, которые бы позволяли решать возникающие проблемы мирными средствами» [1].

Но толерантность, соразмерная потребности в ней, должна присутствовать в казахстанском обществе. Задачи развития и консолидации казахстанского общества требуют достаточно высокого уровня общественного единства, особенно в духовной сфере. Поэтому столь важен диалог светских и религиозных ценностей, в процессе которого эти ценности становятся взаимоприемлемыми. Сфера этого диалога – ценности, в некотором смысле общие и религии, и светскости. Таковы: духовность, нравственность, справедливость, патриотизм, дружба, взаимопомощь, солидарность. В этой сфере возможно глубокое согласие и верующих, и светски ориентированных людей. Общие ценности надо поощрять. Связь их друг с другом надо улавливать и артикулировать. Но и различия, и даже крайние противоположности в ценностях надо вводить в

диалог. Часть наших граждан разделяют религиозные ценности, другие уверены в истинности светских ценностей. Надо, чтобы и те, и другие жили в мире и согласии, не пытались, особенно силой, навязать свои ценности другим. В этом – залог успеха процесса консолидации казахстанского общества, крайне необходимой для дальнейшего развития Республики Казахстан.

Таковы реалии и основания, которые должны учитываться при построении модели религиолизации в Республике Казахстан. Общие контуры этой модели уже проступают достаточно явно, что видно и из изложенного выше материала, но ее содержание и детали еще нуждаются в проработке. Исходя из вышеизложенного, сформулируем первоочередные научно-практические рекомендации, которые следует учитывать в исследованиях религиолизации.

1. Необходима содержательная конкретизация принципа светскости Республики Казахстан – нахождение собственно казахстанского типа светскости явится стратегической основой эффективной политики государства в сфере религии. При этом в практической реализации и конкретизации принципа светскости надо исходить из нескольких, реально имеющих в Казахстане факторов, определяющих религиозную ситуацию в стране. Это, в первую очередь, традиции, особенно религиозные традиции; возможности для маневра в отношениях государства и религиозных объединений в пределах избранной формы светскости; социально-политической и экономической ситуацией, которая является контекстом государственно-конфессиональных отношений; наличных проблем в религиозной сфере.

2. Следует с возможно доступной полнотой и достоверностью определить объемы и глубину религиозности населения Республики Казахстан с ранжированием по конфессиям.

3. В высших учебных заведениях конфессионального характера (зарегистрированных духовных (религиозных) организаций образования) в обязательном порядке в кратчайшие сроки ввести (если не имеются) или повысить значимость учебных курсов, направленных на формирование политической культуры, гражданской и патриотической позиции обучающихся в целях воспитания будущих поколений лидеров и руководителей религиозных объединений.

4. Предоставить руководству наиболее массовых конфессий Казахстана возможность (более того, обязать их по линии собственно конфессионального руководства) регулярных выступлений в СМИ по социально-политической проблематике с разъяснением позиции конфессий по актуальным вопросам жизни казахстанского общества. Собственно религиозных тем при этом в СМИ не поднимать.

5. Рассмотреть эффективность наличных форм работы с лидерами конфессий (клубами религиозных лидеров и т.п.). Представляется, что это – формальные мероприятия, не имеющие значимых результатов, но отвлекающих на себя средства и силы и подменяющие собой действительно важные формы работы. В самом деле, чаепитие и разговоры за ним могут дополнительно знакомить лидеров конфессий друг с другом, они могут делиться своими проблемами, но каковы позитивные результаты таких встреч? Станут ли возглавляемые этими лидерами конфессии более лояльны государству и взаимно? Сделают ли такие встречи религиозную ситуацию в Республике Казахстан более стабильной и предсказуемой? Нужны деловые встречи лидеров конфессий с государственными чиновниками, ответственными за политику в сфере религии, надо выслушивать пожелания лидеров конфессий, надо или идти им навстречу, или пояснять, почему их пожелания не выполнимы. Нужна большая ясность в отношениях государства и религий; государство должно знать реальные проблемы конфессий, их позиции по актуальным вопросам внутренней и внешней политики Казахстана. Надо сместить вектор отношений и лидеров конфессий между собой, и отношений государства с конфессиями на деловой; доброжелательный, но деловой, без всякого заигрывания с конфессиями. Ясность и прозрачность отношений государства с конфессиями вынудят и конфессии с большей ясностью и открытостью вести свою деятельность.

6. Религиозные объединения осуществляют свою деятельность в полузакрытом формате. Деятельность эта не прозрачна для государства и общества. Не надо думать, что требование открытости функционирования религиозных объединений (в социально-политическом пространстве) будет являться вмешательством

во внутренние дела религиозных объединений; ни догматики, ни норм исповедания веры это требование не касается. Речь идет о социальной, культурной, общественной сферах деятельности религиозных объединений – эти сферы принадлежат обществу не в меньшей мере, чем конфессиям. Надо особо подчеркнуть, что догматика религий, хотя и играет определенную роль в общественном измерении ее функционирования, но не столь заметную, как социально-политические и культурные аспекты влияния религии на общество. В последнем случае реакция общества на религию проявляется сильнее, массовиднее, грубее. И радикальные религиозные идеи воздействуют именно на социально-политическую, культурную и идейную сферы общества. Поэтому государству необходимо обратить особое внимание на идейную, культурную, общественную, духовную сферы, сферу межличностного общения – так как они и являются объектом приложения усилий радикалов. Искажения в догматике мало кто осознает, эти искажения интересуют теологов, имамов, но не широкие круги населения. А вот влияние на перечисленные выше сферы заметно всем, касаются всех, влияют на всех.

7. В государственно-конфессиональной политике на всех ее уровнях Казахстан должен исходить преимущественно из своих национальных интересов, и лишь затем иметь в виду мировой опыт в этой сфере, так как опыт этот не всегда демонстрирует эффективность как раз по самым значимым направлениям религиозной политики: актуализации позитивных возможностей религии, снижения уровня угроз религиозно мотивированного экстремизма и терроризма, баланса религиозных и светских ценностей в общественной жизни.

### **Список источников**

1. «Роль религий в культуре мира в Европе». Выступление зампреда ОВЦС Московского патриархата протоиерея Георгия Рябых на заседании Европейского совета религиозных лидеров. 25-27 мая 2009 года. г. Лилль (Франция) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: // <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=899/> (дата обращения: 14.08.2020)

2. Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий: Коллективная монография. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2020. – 278 с. – С. 116-117.

3. Социологическое исследование на тему «Оценка государственной политики в религиозной сфере населением Республики Казахстан» (4 квартал 2020 года) // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.gov.kz/memleket/entities/fam/> (дата обращения: 11.06.2022)

4. Тезисы выступления заместителя председателя Комитета по делам религий Б. Бакирова на Стратегической сессии с Управлением по делам религий (Диянет) Турецкой Республики [Электронный ресурс]. – Режим доступа: // <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/press/article/details/52603?directionId=141&lang=ru> (дата обращения: 26.02.2023)

5. Архимандрит Георгий, игумен монастыря Преподобного Григория «Православие и гуманизм. Православие и папизм» // Православие и гуманизм // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Georgij\\_Kapsanis/pravoslavie-i-gumanizm-pravoslavie-i-papizm/2](https://azbyka.ru/otechnik/Georgij_Kapsanis/pravoslavie-i-gumanizm-pravoslavie-i-papizm/2) (дата обращения: 10.05.2022)

6. Маккри Р. Снижение статуса и влияния религии в Европе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: // <http://madan.org.il/en/node/129630/> (дата обращения: 01.10.2022).

7. Маккри Р. Отношения между религией, правом и политикой [Электронный ресурс]. – Режим доступа: // <https://inosmi.ru/world/20130624/210333438.html> (дата обращения: 06.07.2023)

8. Сахгаль Неха (Neha Sahgal). Десять главных выводов о религии в Западной Европе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: / <https://inosmi.ru/social/20180601/242369098.html> (дата обращения: 12.04.2022)

9. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с. – С. 75.

10. Косиченко А.Г. Светское государство: Республика Казахстан и мировой опыт // Право и государство. – 2014. – №4 (65). – С. 11- 16.

## **2 СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЛИЗАЦИИ**

### **2.1 Необходимость социологического дискурса процесса религиозизации**

Многообразие разнопорядковых факторов и условий определили сложный процесс религиозизации в Казахстане. Его особенности синхронизированы с социетальными сдвигами современности. Субстантивным основанием выступает религиозность как интегральное состояние ментальной культуры, имеющее различные проекции и детерминации для индивидов, социальные группы, общество в целом. Сущность, динамика религиозности, ее масштабность, векторность, влияния (в том числе с позиций субъектности) предстают как процесс религиозизации и выступают предметом исследования.

Религиозизация – не всегда очевидный феномен, он требует актуализации междисциплинарных возможностей (методологий, методов, практик) в конкретных социокультурных страновых условиях. Для опредмечивания факторов и выделения индикаторов религиозизации, проявления специфики, обнаружения тенденций, анализа трендов необходима фактологическая база конкретных социальных измерений. В их числе: мониторинг религиозной ситуации; исследования религиозной идентификации; оценка восприятия института религии, ее роли и функций, позитивных и негативных влияний на общество и личность; анализ воздействий на религиозный процесс значимых субъектов; оценка перспектив развития религиозизации для Казахстана.

Изучение процесса религиозизации связано с методологией междисциплинарности и опирается на общенаучные методы социогуманитарного познания: структурный, институциональный, деятельностный, компаративистский подходы, методы моделирования, концептуализации, теоретической реконструкции, дискурс-анализ, экспертные оценки и др. Метод визуализации используется для опредмечивания особенностей и наглядной демонстрации



тенденций. Феномен религиозизации изучается (проявляется его специфика, анализируются тенденции, проявляются тренды, раскрываются институциональные воздействия, определяются социальные риски и др.) только на основе общенаучных средств. Все методы выступают взаимодополнительными, их использование обеспечивает предметность и конкретность научного и практического результатов.

В социогуманитарных исследованиях религиозного процесса определение объекта, предмета, целей, задач, методов, подходов обусловлено потребностью в организации фактологической базы социальных измерений для всесторонней верификации с последующей теоретической реконструкцией. Методология, программа исследований разрабатывается религиоведами, полевой этап и статистическая обработка результатов осуществляются специализированными социологическими службами с высокой профессиональной репутацией, которые проводят республиканские массовые опросы населения, экспертные интервью, фокус-группы и осуществляют первичную эмпирическую обработку данных<sup>1</sup>.

Для оценки процесса религиозизации в Казахстане специализированным (экспертным) сознанием проводились как формализованные опросы, так и глубинные интервью<sup>2</sup>. В фокус-групповых

---

<sup>1</sup> В качестве объекта исследования в массовых опросах выступает взрослое население Казахстана в возрасте 18-65 лет, проживающее в городских и сельских населенных пунктах в 14 областях и 3 городах республиканского значения. Опросы населения проводятся в технике личного формализованного интервью, методом Face-to-Face на казахском или русском языках в зависимости от предпочтений респондента. Анкета программируется на специализированной платформе Survey Studio (метод CAPI – Computer Assisted Personal Interviewing). Применяется случайная многоступенчатая кластерная выборка, репрезентирующая региональные (областные), поселенческие, половозрастные и национальные характеристики генеральной совокупности. Объем выборочной совокупности составляет 1500/1800/3000 человек. Репрезентация в выборке структуры генеральной совокупности обеспечивается квотированием по половым, возрастным и национальным признакам, по региону (области) проживания. Обработка базы данных осуществляется на специализированном программном обеспечении IBM SPSS. На этапах обработки и анализа данных в программе SPSS изучаются кросстабуляции.

<sup>2</sup> Экспертные полуструктурированные интервью проводились в 2021, 2022, 2023 годах с тремя когортами экспертов: 1) внеконфессионально ориентированными представителями научного и педагогического сообщества, руководителями НПО,

исследованиях участвовали разные представители, выбор которых зависел от региональных особенностей развертывания процесса религиолизации, при отборе учитывались половая, возрастная, этническая, профессиональная, поселенческая принадлежность<sup>1</sup>.

Единый методологический подход к выбору объекта и выделению предметной области, следование сходным методическим стандартам обеспечивают валидность получаемых данных и предоставляют возможность экстраполяции результатов на генеральную совокупность.

Анализ социальных измерений, теоретическая реконструкция, концептуализация средствами современной социогуманитаристики способствуют институционализации социологии религии. Практическая направленность связана с пониманием современного религиозного процесса как значимого для формирования казахстанской ментальности в условиях постсекулярности.

Научные и практические потребности изучения процесса религиолизации заключены в том, что государство в последние годы отказывается от регулирующей роли в вопросах влияния на религиозный процесс, и этот подход способствует возрастанию воздействия религиозных и квазирелигиозных институтов как образцов социализации, масштабированию религиозного образа жизни, противостоянию религиозных и не религиозных ценностных регулятивов.

---

лидерами общественного мнения, журналистами; 2) государственными служащими, работающими в уполномоченном органе, занимающимися вопросами государственной политики в сфере религии, руководителями подразделений и специалистами в акиматах; 3) конфессионально ориентированными респондентами из числа руководителей, священнослужителей разных конфессий, деноминаций, религиозных групп; с теологами, преподавателями религиозных учебных заведений. Всего опрошены 245 экспертов, репрезентативно представляющих все регионы Казахстана. Результаты экспертных опросов интерпретировались методами контент-анализа, дискурс – анализа, сравнения, концептуализации, проводился SWOT – анализ.

<sup>1</sup> Фокус-групповые дискуссии проводились в 2021, 2022, 2023 годах с разными участниками (молодежь; смешанные по возрасту, социальному составу и мировоззренческим предпочтениям группы; творческая интеллигенция; активисты гражданского сектора) и с охватом всех регионов (центр, восток, запад, юг, север), а также репрезентирующих мегаполисы, областные центры, малые города.

В период суверенизации произошло кардинальное изменение методологических и аксиологических парадигм в разных сферах влияния на мировоззренческую ментальность, в том числе: в социогуманитарной науке и в образовании, в идеологии. Изменились роль и влияние институтов и субъектов, воздействующих на формирование мировоззрения (семья, система воспитания, просвещения, образования, СМИ, Интернет и др.). Динамика мировоззренческой самоидентификации (включая религиозную) на уровне общества, групп и индивидов актуальна из-за высокой степени инкорпорированности религиозных контекстов в повседневные практики – с одной стороны и неопределенности роли и значения институциональных факторов, их влияния на развитие общества и человеческого капитала – с другой.

Трансформация мировоззренческой ментальности казахстанцев выступает матрицей для реконструкции процесса религиозизации общества. В общественном и политическом дискурсе проблематика религии присутствует постоянно, в повседневных практиках масштабируются проявления влияния религии. В этом состоит специфика постсекулярного периода бытия религии в современных условиях. Контекстно актуальными для научной рефлексии стали области религиоведения, связанные с анализом восприятия казахстанцами института религии, религиозной самоидентификацией, с религиозным выбором, с вовлеченностью в современный религиозный процесс.

Общая направленность и методология проводимых исследований – комплексная, как по дисциплинарной специфике (философская, социологическая, религиоведческая, политологическая), так и по применяемым методам. Методологические посылы и методическая оснащенность представленных исследований включают как общенаучные, так и конкретно-научные методы, подходы, стратегии, необходимые для разных этапов и уровней.

Методы решения задач вытекают из проблемно-тематического контекста, основываются на теоретической интерпретации данных эмпирического этапа социологических исследований и построены на экспликациях, сравнениях, обобщениях, концептуализации.

На этапах первичного эмпирического анализа и последующей теоретической реконструкции используется компаративистика, визуализация, абстрагирование, феноменологическая реконструкция, герменевтический анализ, метод нарратива, концептуализация, моделирование, прогнозирование. Примененная методология, методики и исследовательские подходы позволили эмпирически зафиксировать, верифицировать, концептуализировать довольно сложные процессы мировоззренческой идентичности, интерпретировать их тренды.

В результате социальных измерений создана база репрезентативных данных, применение новейших методов сбора и статистической обработки информации создало возможности для выборки корреляционных зависимостей с последующей эмпирической и теоретической интерпретацией. Квантификационные измерения позволяют выделить объемы, масштабы и контурные характеристики мировоззренческой идентичности, выделив ней компоненты религиозности, описать их свойства с позиций представленности в гендерном, возрастном, этническом, образовательном, социальном, профессиональном, поселенческом, имущественном, региональном наполнении. Последнее открывает возможности для сравнительного анализа по упомянутым маркерам.

Были сформулированы гипотезы исследования:

- религиозный процесс в современном Казахстане синхронизирован с глобальными и региональными тенденциями функционирования религиозности, но, в то же время, имеет собственную специфику;
- массовое и специализированное (экспертное) восприятие религиозного процесса имеют разночтения в определении роли, значения и функций религии в жизни казахстанцев;
- в экспертном сообществе отсутствует методологический и аксиологический консенсус по вопросам функционирующей религиозности, который детерминирован вовлеченностью в религию как образ жизни;
- процесс религиолизации казахстанского общества характеризуется динамичной изменчивостью, что подтверждает его противоречивое воздействие на развитие общества и человеческого капитала.

## 2.2 Статистика религиозности и мировоззренческая самоидентификация населения

Статистика религиозного процесса и ее учет государственным уполномоченным органом (Агентством (Комитетом) по делам религий в Министерстве информации и общественного развития Республики Казахстан) фиксирует число религиозных объединений в разрезе конфессиональной/деноминационной принадлежности, культовых учреждений, зарубежных миссионеров. (Таблица 1).

Таблица 1 – Динамика численности конфессий и религиозных объединений в Республике Казахстан<sup>1</sup>

№п	Конфессии	На 01.01. 2011 г.	На 25.10. 2012 г.	На 01.01. 2014 г.	На 20.04. 2017 г.	На 01. 09. 2023 г.
1	Ислам	2811	2229	2367	2570	2790
2	Православие	304	280	293	333	345
3	Пятидесятнические церкви	400	189	230	219	223
4	Евангельские христиане-баптисты	364	100	185	181	186
5	Католицизм	118	79	84	85	93
6	Свидетели Иеговы	70	59	60	60	61
7	Пресвитерианские церкви	229	55	92	106	104
8	Адвентисты Седьмого дня	67	42	42	42	40
9	Евангелическо-лютеранская церковь	32	13	13	14	14

<sup>1</sup> Составлена на основе данных сайта Комитета по делам религий Министерства культуры и информации Республики Казахстан: <https://www.gov.kz/memleket/entities/din/activities/141?lang=ru>

10	Методисты	18	11	12	13	12
11	Новоапостольская церковь	47	8	25	26	24
12	Кришнаиты	14	8	9	8	13
13	Бахаи	20	6	6	6	6
14	Иудаизм	26	4	7	7	7
15	Буддизм	4	2	2	2	2
16	Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны)	1	2	2	2	2
17	Меннониты	6	1	4	4	9
18	Церковь объединения Муна (Муниты)	-	-	1	1	1
	<b>ИТОГО</b>	<b>4 551</b>	<b>3 088</b>	<b>3434</b>	<b>3679</b>	<b>3932</b>

В стране зарегистрировано 3932 религиозных объединения, охватывающих 18 конфессий. Из них: 2790 – исламские, 345 – православные, 93 – католические, 588 – протестантские, 61 – Свидетелей Иеговы, 24 – Новоапостольская церковь, 13 – общество сознания Кришны, 7 – иудейские, 6 – бахаи, 2 – буддизм, 2 – церковь Иисуса Христа Святых последнего дня (мормоны), 1 – муниты.

Всего функционируют более 3600 культовых сооружений. Из них: 2713 – мечети, в том числе: 394 – городских, 178 – районных, 2122 сельских. Работает 411 молельных комнат<sup>1</sup>. Действует 303 – православных храма, 108 – католических церквей, 407 – протестантских молитвенных домов, 57 – молитвенных дома Свидетелей Иеговы, 24 – молитвенных домов Новоапостольской церкви, 6 – синагог, 2 – молитвенных дома Бахаи, 2 молитвенных дома РО «Общество сознания Кришны», 1- буддийский храм. Действуют 13 духовных учебных заведений, из них исламского направления – 11 (в том числе: 1-университет «Нур-Мубарак», 5-медресе-коллед-

<sup>1</sup> Количество мечетей в Казахстане [электронный ресурс]. URL: <https://kazislam.kz/kolichestvo-mechetej-v-kazahstane/>. (дата обращения: 07.04.2022).

жей, 4-медресе, 1-Исламский институт повышения квалификации имамов при Духовном Управлении Мусульман Казахстана), христианского направления – 2 (в том числе: 1 – Алматинская православная духовная семинария и 1 – Межъепископальная высшая духовная семинария «Мария – Матерь Церкви» в Караганде). Общее количество учащихся во всех учебных заведениях – 4360 человек<sup>1</sup>.

Удельный вес верующих в разрезе конфессиональной принадлежности отображен в национальной переписи населения 2021 г. Краткие итоги переписи представляют незначительную информацию о религиозности. Данные репрезентируют картину в разрезе пола, городского и сельского населения, регионов (в момент переписи с административным делением: 14 областей и 3 города республиканского подчинения, включая столицу Нур-Султан, сейчас – Астана). Зафиксировано превалирование исламской приверженности в среднем по стране 69,3% (в сельской местности – 76,99%) по сравнению с христианской – в среднем 17,19% (в сельской местности – 11,87%) и другими конфессиональными предпочтениями (Таблица 2).

Таблица 2 - Население по вероисповеданию (пол, городское население, сельское население, %)<sup>2</sup>

Когорты /вероисповедание	Ислам	Христианство	из них			Иудаизм	Буддизм	Другое	Отказались указать	Неверующие
			Православие	Католицизм	Протестантизм					
Всего	69,31	17,19	17,04	0,10	0,05	0,04	0,08	0,12	11,01	2,25
Мужчины	69,25	16,48	16,35	0,09	0,04	0,04	0,09	0,12	11,69	2,32
Женщины	69,36	17,85	17,69	0,10	0,06	0,04	0,07	0,13	10,37	2,19
Городское население	64,45	20,59	20,45	0,07	0,07	0,05	0,11	0,16	11,84	2,81
Сельское население	76,97	11,82	11,66	0,14	0,02	0,01	0,04	0,07	9,71	1,38

<sup>1</sup> Религиозная сфера [электронный ресурс]. URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/activities/141?lang=ru>. (дата обращения: 11.04.2022).

<sup>2</sup> Таблица составлена авторами на основе данных Национальной переписи населения 2021 года в Республике Казахстан

Миграции в период суверенного развития привели к региональной религиозной неоднородности. Высокой степенью религиозной вовлеченности по исламскому лекалу отличаются южные, западные регионы, столица. По результатам социологических измерений в западных, южных, центральных областях выявляется высокий уровень скрываемой вне конфессиональной религиозности. Каждый пятый опрошенный в переписи из Мангыстауской области (22,07%), из Алматы (21,29%), из Шымкента (21,2%), из Алматинской области (19,41%) отказался указать вероисповедную принадлежность.

Сравнительный мониторинг религиозной приверженности респондентов на протяжении 2014-2022 годов измерялся различными социологическими агентствами с высокой профессиональной репутацией по единой методике, с охватом всех регионов, с учетом генеральной совокупности. Как следует из измерений, можно утверждать, что религиозная самоидентификация населения представляет собой динамичную картину, в которой постоянно перераспределяются позиции респондентов в связи с мировоззренческим самоопределением. В частности, можно предположить, что теряется глубина религиозности, масштабируется вне конфессиональная религиозность, скрывается атеистическая приверженность. (Таблица 3).

Таблица 3 – Матрица религиозной самоидентификации населения (массив, % к числу опрошенных)

Религиозная самоидентификация	2014	2018	2019	2020	2021	2022
	N=2000	N=2500	N=1900	N=1800	N=1500	N=3000
Верующий(-ая), состою в общине, слеую религиозным нормам	10,3	13,2	14,5	16,8	12,5	8,8
Верующий(-ая), но не участвую в религиозной жизни	56,2	59,3	65,5	51,7	36,1	50,1



Верующий, но не принадлежу к религиозным конфессиям	-	8,9	5,4	14,8	34,7	11,9
Неверующий(-ая), придерживаюсь обрядов	7,2	4,6	5,0	4,9	2,2	8,2
Неверующий(-ая), но уважаю верующих	10,6	6,3	1,4	7,5	8,1	9,2
Испытываю равнодушие к религии	7,6	4,4	4,7	2,4	4,1	2,8
Неверующий и негативно отношусь к религии	4,1	0,7	0,4	0,5	2,3	0,6
Затрудняюсь ответить	4,0	2,7	3,2	1,0	-	8,5

В Казахстане завершился этап религиозного ренессанса и большинство взрослого населения с очевидностью определяет свои мировоззренческие предпочтения. Религиозность населения не является однородной, имеет региональную, возрастную, этнокультурную специфику. Контурная модель религиозности (исследования 2018, 2019, 2020, 2021, 2022 годов) демонстрирует, что к верующим, следующим религиозному образу жизни, интегрированным в деятельность общины или коммуникации с единоверцами относят себя 13-20% респондентов (конфессионально-ориентированные верующие). Религиозное мировоззрение, ценности, традиции стали определять образ жизни каждого пятого казахстанца, вовлечённого в религию как образ жизни. Среди них только 6-8% строго выполняют религиозные предписания и ведут религиозный образ жизни. 34,7% – 36,1% респондентов также называют себя верующими: они стараются соблюдать религиозные нормы, редко, только на праздники, посещают мечети, храмы, костелы, молитвенные дома и др. 60-65% являются номинально верующими (не вовлечены в религиозную жизнь, не участвуют в деятельности религиозных общин, не посещают культовые учреждения, не следуют канонам религиозного образа жизни, участвуют от случая к случаю в обрядовой религиозности). Еще часть респондентов

позиционируют себя верующими, но имеют свои индивидуальные представления о религии и вере: в зависимости от регионов от 6% до 26% идентифицируются как вне конфессиональные верующие (их жизнь не соотносена с общинным укладом, с вероучением, с определенной доктриной, с потребностью в духовном наставничестве). В модели религиозности населения воспроизводятся разные типы религиозной приверженности: от полного вовлечения в религиозный образ жизни со специфичной субкультурой до обрядово-бытовой религиозности.

Когорта неверующих представлена 8,1% неверующих, которые уважают верующих, 4,1% равнодушных к религии, 2,3% противниками религиями (атеистами). В последние десятилетия фиксируется скрываемая атеистическая приверженность. Среди неверующих наблюдаются четыре категории: а) придерживающиеся религиозных обрядов и традиций, б) уважающие верующих, в) равнодушные к религии и вере, г) негативно относящиеся к религии. Выявлен спад религиозной вовлеченности (по параметру «верующий, состою в общине, следую религиозным предписаниям») с увеличением возраста респондентов. В исследовании 2020 года среди 18-24-летних опрошенных доля тех, кто состоит в религиозной общине и следует религиозным нормам составляет 23,2%, среди 25-34-летних таковых 19,4%, среди 35-44-летних – 15,2%, а среди 45-54-летних – 11,7%. Высокий уровень атеистической приверженности фиксируется среди респондентов-русских (26,6%) по сравнению с респондентами других национальностей (14,5%) и респондентами-казахами (13,8%).

Анализируя изменения своей религиозности, 69,3% респондентов указали, что не меняли свое отношение к вере и считают себя верующими, 16,7% – не меняли убеждений, были и остаются атеистами, 7% – поменяли мировоззрение на религиозное, стали верующими, 1,9% – сменили религиозные убеждения на атеистические взгляды, 4% затруднились с ответом. (Рисунок 1).



Рисунок 1– Распределение ответов на вопрос «Менялись ли Ваши убеждения?» (население, %, N=1500, 2021)

Религиозная самоидентификация фиксирует устойчивые тенденции, когда в составе населения преобладают номинальные верующие (не практикующие и не входящие в общины); в составе практикующих верующих доминирует молодёжь и поколение среднего возраста; растет численность исламской молодежи; снижается численность православной молодежи; растет численность вне конфессиональных верующих; растет число атеистов. Наряду с аутентичной религиозностью функционирует квазирелигиозность. Религиозность населения и религиозные процессы в разрезе регионов, возраста респондентов, их этнической принадлежности, места проживания (мегаполис, областной центр, малые города, села), уровня доходов на члена семьи имеют различные измерения и проявления.

Вместе со специфическими особенностями религиозного процесса, характерными для казахстанской реальности, фиксируются и региональные, и глобальные тенденции. Основные тренды религиозного процесса имеют разную интенсивность, масштабность, влияние.

## **2.3 Аксиологические контексты религиозного процесса**

### ***2.3.1 Детерминанты развития религиозной ситуации***

Процессы религиолизации казахстанского общества интенсивно развиваются с 90-х годов прошлого столетия под влиянием разнонаправленных глобальных тенденций – с одной стороны и обретают особенную специфику – с другой. Деидеологизация и редеидеологизация инициировали переопределение статуса, роли и возможностей института религии в жизни казахстанского общества. Религия и религиозность стали определяющими координатами мировоззрения и образа жизни для значительного числа сограждан. Религиозная самоидентификация оказалась значимой в структуре идентичности. Трансформация мировоззренческой ментальности казахстанцев выступает матрицей для реконструкции процесса религиолизации общества.

Аксиологическое отношение к институту религии меняется. Парадигмы, предлагаемые обществу в связи с реабилитацией института религии, способствовали переориентации массового сознания, привели к реформатированию мотивационных установок, к ментальным разломам, в том числе - по демаркации религиозное/светское (в коннотации «не религиозное»).

Экспертный анализ условий развития мировоззренческой ситуации в Казахстане в 90-е гг. и в настоящее время показал, что религиозные устремления и прежде, и сейчас, детерминированы общими социокультурными и политическими факторами развития и были вызваны необходимостью искать ценностно-смысловые опоры жизни в формате идеологии, морали, психологии поведения, этнической самоидентификации.

Сравнительная оценка значимых факторов институционального влияния религии в 90-е годы и в настоящее время экспертами из разных когорт выявила не совпадающие аксиологические позиции. Особенности проявляются в том, что государственные служащие и светски ориентированная интеллигенция, в первую очередь, акцентируют внимание на отсутствии идеологии как значимом консолидирующем основании общества, на стремлении сохранить

традиционную структуру семьи, на потребности сограждан в регламентации и структурировании своей жизни религиозными институтами.

Во второй по значимости группе у этих когорт экспертов оказываются: направленное влияние религиозной агитации и деятельность религиозных организаций; девальвация ценностей прежнего уклада, не работающих в условиях рынка. В третьей по влиянию группе оказываются: разочарование в ценностных ориентациях светского общества в связи с культивированием в нем анти ценностей, выхолащивание из образовательного процесса мировоззренческого содержания.

В группу утрачиваемых актуальность госслужащими отнесен фактор стремления к достижению религиозной идентичности как значимой компоненте этнической культуры и ментальности, а светски ориентированная интеллигенция считает таковым фактор реализации сценария по превращению светского государства в религиозное.

Представители религиозных объединений (как традиционных, так и новых для мировоззренческой культуры) и теологи расставляют иные акценты. В группе наиболее значимых оказываются такие устойчивые факторы, как стремление сохранить традиционную структуру семьи; стремление к достижению религиозной идентичности как значимой компоненте этнической культуры и ментальности. Во второй по значимости группе: потребность сограждан в регламентации и структурировании своей жизни религиозными институтами; девальвация ценностей прежнего уклада, не работающих в условиях рынка.

К теряющим значимость факторам отнесены: отсутствие идеологии как значимого консолидирующего основания общества, разочарование в ценностных ориентациях светского общества в связи с культивированием в нем анти ценностей.

Если в 1990-е годы акцентированными предпосылками обращения к религиозности были отсутствие идеологии как значимого консолидирующего основания общества (43,3%) и стремление сохранить традиционную структуру семьи (43,3%), то в настоящее время фактор сохранения традиционной структуры семьи с апел-

лящей к религии значительно возрастает (56,7%). Существенно возрастают:

- потребность сограждан в структурировании своей жизни религиозными институтами при помощи соответствующих норм, предписаний, традиций и др. (с 33,3% в 90-е гг. до 53,3% в настоящее время);
- стремление к достижению религиозной идентичности как значимой компоненте этнической культуры и ментальности (с 23,3% в 90-е гг. до 43,3% в настоящее время).

Эти акцентуации сигнализируют о рисках и давлении на традиционные структуры и формы института семьи, о недостаточности механизмов социализации, регуляции и нормирования повседневной жизни светскими институтами, о потребности в традиционной этноконфессиональной самоидентификации.

Анализ побуждающих мотивов к изменению мировоззрения и обращению казахстанцев к религиозности выявил их приоритетность в общественном мнении. Респондентам были предложены социальные, экзистенциальные, психологические, гносеологические факторы, а также собственно религиозные мотивации.

В первой группе факторов, способствующих обращению к религии, оказались личностные мотивации: забота о семье – 50,2%, личностный рост – 28,8%, смерть близкого человека – 21,9%, реализация свободного времени – 17,3%, отсутствие перспектив и уверенности в завтрашнем дне – 15,2%, переживание клинической смерти – 7,7%.

Ко второй по значимости группе респонденты отнесли религиозные и квазирелигиозные устремления: благодарность Богу за удачу – 32,9%, стремление обрести духовность – 26,3%, необходимость задумываться о смысле жизни – 25,5%, усиление с возрастом потребности быть ближе к Богу – 19,7%, стремление замолить грехи – 17,5%, активную деятельность религиозных организаций по вовлечению новых членов – 10,9%.

В третьей группе факторов оказались социальные мотивы, детерминированные ситуацией экономического, нравственного развития общества: социальная несправедливость – 25,0%, ухудшение материального положения – 20,5%, падение общественной морали – 19,3%, рост преступности, наркомании – 13,7%.

Четвертую группу факторов образовали познавательные интенции: стремление понять необъяснимые явления – 12,7%, информационный вакуум – 9,1%.

В мотивационной структуре ориентации на религиозность население демонстрирует преобладание потребностей, связанных с поиском нравственно устойчивых оснований осмысленности собственной жизни и своего непосредственного окружения в ситуации трансформации общественного уклада и ослабления поддерживающей роли институтов социализации. Достаточно весомыми выступают мотивации обращения к религиозности из-за ухудшения нравственной жизни общества, которые формируют диспозицию безнравственного нерелигиозного и нравственного религиозного образа жизни.

Обсуждения в фокус-группах подтвердили тенденции, обнаруженные в массовых опросах. Участники сформулировали причины и мотивы обращения к религии:

*- «То, что у нас молодежь кинулась верить в Бога, это я считаю, и социальная политика, и плюс дань моде. Все поголовно начали верить в Бога. Я считаю, вера у тебя должна быть внутри, в сердце, а не дань моде. Потому, что, когда держат оразу, многие мои ровесники или младшие. Особенно младшие: днем боговерующие, хорошие. Только пост ночью заканчивается, они в зубы сигареты, пиво. Я считаю это верой для моды. И социальная политика, которая была все эти годы, привела к тому, что произошло расслоение на богатых и бедных, а это привело к тому, что у нас многие ударились в неправильную религию».*

*- «Конечно, в 1990-е годы я помню. Это и ..., которые шлялись по квартирам. Это были толпы людей с гламурными, пестрыми или толстыми журналами. Почему? Представляете, рухнул Союз, идеологии нет. Мы строили что-то и в итоге ничего не построили. Естественно, образовался вакуум. Когда полный хаос, мы не знаем куда идти. Образовался вакуум, который надо было заполнить. Заполнить чем? Духовностью? Какой? Родители наши занимаются добычей денег. Чтобы прокормить, благополучно выучить, найти работу. Работы нет. Вспомните 1990-е годы. Когда мы все кидались из крайности в крайность. В то время соответ-*

ственно и была толпа наркоманов, токсикоманов, кого только не было. И каждый в это время находил, они искали утешение, хотели найти успокоение. Каждый находил его в чем-то. Кто-то в религии, кто-то в секте, в красивых журналах. Поэтому каждый искал выход или успокоение».

- «Могут быть всякие ситуации, может у кого-то больные дети. Родители, родственники хотят, чтобы Бог исцелил всех».

- «От хорошей жизни никто к Богу не придет, обращаться не будет. Есть человек, который до 40 лет горя не знал. А есть люди, которые в свои 25 лет познали столько: и в семье, и на улице, и в школе. Поэтому они идут, обращаются к Богу. Это у нас даже хорошо, что их подтолкнули».

- «Я здесь самый молодой, мне 24 года. Я могу сопоставить 10 лет назад, мне было 15 лет. Сейчас почти 25 лет. Я помню 2013 год, когда в моду вошло читать намаз. На то время в моем круге были люди, которые читали намаз. Среди них были ребята, которые также начали читать намаз. Но на данный момент, прошло 10 лет, некоторые из них отошли от этого. Они уже не читают намаз, они уже обычные. В какой-то степени они придерживаются религии. А некоторые из них, я слышал, что сидят в тюрьме. Потому, что они ушли в неправильные течения. И ребята стали террористами, они сидят. К чему я это говорю? Мода есть. Всё, что говорили, я это всё видел. Когда наркоманили, потом стали религиозными. Также видел людей, которые, читая намаз, употребляют наркотики. Бог есть у каждого внутри, но кто как трактует, кто чей учитель. Можно нарваться на плохого учителя, можно - на хорошего. Когда ты общаешься с истинным мусульманином, ты это понимаешь по разговору».

- «Это недовольство той социальной политикой, которая у нас проводилась всё это время государством. Влияние социальных сетей. Посмотрите, нефтяные регионы хорошо живут, каждому по 500 долларов кладут. Насмотревшись и начитавшись всего, что остается делать молодому, необразованному человеку как не брать гранату и не идти на баррикаду?»

- «У меня соседи есть. Его зовут Дмитрий, а он пошел почему-то в мусульманство. Поменял имя, Дамиром стал. Он дружил с



девушкой, и она тоже пошла туда. Носят религиозную одежду. Я была сильно удивлена. Потому, что эту семью я давно знаю, и никаких таких тенденций не было. А тут так быстро произошло. Это влияние видать или что? Я считаю, что это какое-то влияние было».

- Хорошо знаю одного человека, он таксует на маршруте Астана-Павлодар, читает намаз. Я думаю, что кто-то приходит к религии из-за каких-то факторов, когда в жизни что-то произошло. Религия психологически помогает человеку. Религия духовно помогает человеку, я уверен».

- «Я по себе могу сказать. В принципе, в Бога, в Аллаха верю, наверное, но в церковь я не хожу и не ходил. Жена сначала стремилась в церковь, конкретно прям. А потом тоже как-то всё бросила, отошла. Лет 7 она сильно верила. Она с сыном. Сначала меня тоже туда звали. Я говорю, что в Бога верю, но в церковь не пойду. Я буду эти ритуалы, поклонения делать. Они там побыли, он даже в хоре участвовал. Сын тоже ушел. Может быть, чем-то недовольны остались, не знаю. Я один раз спросил: «Вы так рьяно верили, а потом резко бросили, почему?» Они ответили: «Это наше личное дело» и я не стал дальше расспрашивать».

- «Я против. Я за то, чтобы шел рост образованности и грамотности. Чем больше образованных людей будем получать, тем больше сомневающихся людей мы будем получать. Сомневающийся человек два раза подумает прежде чем выбрать какую-то веру. Значит надо начинать с базовых стартовых позиций. То, что формирует школа, семья. По поводу молодежи. Смотря какой возраст молодежи, мы имеем в виду. Я считаю, что 10-13-15 – летние сами ни в какую церковь не пойдут. Но это же влияние их родителей. И здесь возникает вопрос о том, почему их родители обратились в ту или иную веру? А это связано с той или иной выгодой, с возможностями как-то пристроиться материально, может быть, найти выход из одиночества, поддержку какую-то и т.д. Некоторые скажут, что в церковь ходят для спасения души, в первую очередь. А есть ли эта душа? Вот в чем вопрос».

- «У меня мама, например, родилась в 1952 году, ей сейчас 70 лет. Она ещё в советское время была коммунисткой, т.е. она

вступила в партию. А недавно она стала активно читать молитвы, иконы брать и всё прочее. У меня возникает вопрос: почему? Она мне говорит, что она стареет, что старость. Что-то связано с осмыслением смысла жизни: зачем она жила, как жила? И конечно, подготовка к смерти. Смерть - это вещь очень религиозная. Потому, что мы плохо понимаем, что это такое, что будет после смерти. И многие люди, и в пожилом уже возрасте, становятся религиозными. Смотрите, какое количество людей в Мекку на хадж отправляются. Среди них большое количество пожилых людей».

- «Я думаю, сейчас больше молодежи идут в религию. Так как сейчас много всякого у нас, ходят в кафе, рестораны пить, гулять, сигареты. Сейчас молодежь более умная. У меня среди знакомых есть те, которые верующими стали. Ислам приняли. Это чистая вера, они чисто ходят, не пьют, не курят, здоровый образ жизни ведут. Я сам не прямо так верующий, но придерживаюсь. Я верующий, но всё досконально не делаю. Допустим, у нас есть ораза, пост раз в год. Я держу этот пост. Намаз пятикратный не читаю. Хочу прийти со временем».

- «Когда в религию уходят осознанно, когда это не фанатизм, когда это просто для души, даже не обязательно, я считаю, ходить в церковь или читать Коран. Это всё атрибут религии, но верить можно и просто душой своей, сердцем. Например, я не верю в какого-то Бога, Аллаха, Будду и т.д. Я просто верю во Вселенную, в энергию, которую нам дает этот мир. И просто стараюсь жить по совести. И мне кажется - это самая правильная позиция».

- «Мне кажется, что всякая причина какая-то должна подтолкнуть человека к религии, нежели он сам придет».

### **2.3.2 Восприятие ценности религии как института**

Личностное восприятие значимости религии проявило спектр ее значимых определений в зависимости от степени религиозной приверженности респондентов. Акцентируется позиция атеистически настроенных сограждан, которые не видят в религии спо-

соба нравственной поддержки и укрепления духа, не разделяют важность ценностно-нормативного регулирования посредством религиозных норм, не воспринимают статус религиозной духовности как специфическую субъектность человека, не видят в религиозном приобщении истину и смысл жизни. (Таблица 4).

Таблица 4 - Коннотации личностного восприятия ценности религии (население, религиозная самоидентификация, %, N=1800, 2020)\*

Коннотации восприятия религии/ религиозная самоидентификация	<i>Верующий, ведущий РОЖ</i>	<i>Верующий номинально</i>	<i>Верующий вне конфессии</i>	<i>Неверующий, участвующий в обрядности</i>	<i>Неверующий, уважающий верующих</i>	<i>Равнодушный к религии</i>	<i>Атеист</i>
Личное спасение, общение с Богом	56,1	29,3	26,9	21,2	15,6	13,1	0
Часть мировой истории и культуры	41,7	48,2	49,7	63,6	51,6	31,1	32,4
Истина и смысл жизни	41,2	30,8	23,2	18,2	11,5	8,2	5,9
Верность традициям	26,7	31,9	28	30,3	18,9	26,2	14,7
Духовность, делающая человека человеком	19,8	24,7	24,6	24,2	9	11,5	5,9
Уход от суеты мира	15,5	15,3	12,7	27,3	13,1	6,6	20,6
Необходимость следования моральным и нравственным нормам	15	28,4	16,7	3	8,2	4,9	2,9

Совокупность обрядов и необходимость их исполнения	11,2	11,1	9	6,1	6,6	14,8	5,9
Средство для управления массовым сознанием	5,3	6,6	7,5	3	9,8	18	26,5
Нравственная поддержка, способ укрепления духа	4,8	11,6	16,1	9,1	4,9	6,6	0
Заблуждение и самообман	0,5	0,2	1	3	11,5	21,3	26,5
Устаревшая идеология	0	0,4	0,8	6,1	18,9	29,5	35,3

\*Колористика и интенсивность обозначают существенное (темно-зеленый цвет), незначительное (желтый цвет) или малозначительное (алый цвет) значение.

*В фокус-групповых дискуссиях участники поведали:*

*- «Осознанная жизнь, которую я начал понимать в детстве, совпала с моим проживанием в поселке. С детства я видел отношение к религии там и относился благосклонно: тогда еще была советская власть и нас учили, что Бога нет. Мне пришлось служить в армии и там тоже говорили, что Бога нет. Получилось так, что я получил большую травму, но выжил. Я увидел себя в другом мире, у меня была клиническая смерть пять раз, это было 30 лет назад. И я понял, что есть что-то святое. И после этого ты приходишь к какой-то вере. Но при этом я до сих пор в этом сомневаюсь. Почему у меня есть сомнения? Потому что, если ты веруешь, ты должен желать ближнему добра, благополучия. А у нас что? Люди, которые сидят даже в мечетях, днем занимаются бизнесом, обманывают людей. А вечером начинают читать божественные вещи, что надо верить в Бога. А сами при этом не веруют. Поэтому у меня даже в таком возрасте есть сомнения. Я истинно знаю, что Бог есть. Но как в него верить? Я для того, чтобы верить, после того как чуть не умер, стал инвалидом, начал работать с инвалидами. И вот уже 30 с лишним лет про-*

шло, 10 лет из них я нелегально работал, просто помогал людям. А уже 23 года я работаю в «Обществе парализованных граждан», помогаю людям с ограниченными возможностями».

- «У моих знакомых есть родственники, а у них парень с большим стажем наркомании. И когда он пришел в церковь, он перестал, остановился. Есть много таких историй. Когда государство не выполняет свои функции в адрес своих граждан, то граждане начинают искать какой-то выход. И религия, возможно, дает им его. С одной стороны, я против радикальной и фанатичной религиозности. А с другой стороны, религия для меня – это элемент поддержания принадлежности к культуре: той или иной».

- «Есть странная ассоциация. Я расскажу о своей семье и как у нас происходила религиозная идентификация. Я родилась в 1978 году, это ещё время Советского Союза, школу закончила в конце 1990-х годов. В первом классе мама повезла меня на свою историческую родину, в г. Пенза, в село далекое, смешно называется Йога. Я до сих пор помню его. Мама у меня мордовка. И там нас с сестрой крестили (они с папой крестили нас тайно). На нас надели на тесемке крестики - это было так интересно, потому что я никогда до этого возраста даже не слышала о том, чтобы люди верили в Бога или в какие-то символы. Это было красиво и торжественно, был большой праздник в селе. Но когда мы приехали в Караганду и готовились к школе, мама сняла с нас крестики, положила их в коробочку и сказала, чтобы мы никому и никогда в школе не рассказывали о том, что нас крестили. Потому, что это не приветствовалось. Но на Пасху бабушка пекла куличи, яйца красили, на могилы ходили. Но чтобы отпевали на похоронах, держали пост, такого не было. Наступают 1990-е -2000-е годы и вдруг все массово начинают уходить во всевозможные религиозные веры. Всем интересуются: от буддизма до мусульманства, спектр очень широкий. Мы чувствуем себя абсолютно потерянными, но было и большое любопытство потому, что это интересно, это новое, это то, что было запрещено. Молодежь, которая любит всё новое, любопытна к жизни, интересуется всем тем, чего не было. Она становится активной частью религиозных движений, нетрадиционных – в том числе. Скажите, это хорошо или пло-

хо для нас, как для общества? Какие это может иметь последствия?»

Оценивали роль религии в казахстанском обществе как население, так и эксперты. Детерминистский анализ условий и факторов развертывания религиолизации с позиций экспертов выявил, что состояние и динамика религиозного процесса в Казахстане очевидны и фиксируются не только статистической отчетностью в отношении числа мест поклонения, увеличения религиозных объектов, расширения возможностей граждан получать религиозное образование и просвещаться, но также и неоднозначным отношением разных когорт населения к этим явлениям из-за амбивалентного влияния религии.

Оценка меняющейся роли религии населением выявила, что в целом по массиву опрошенных казахстанцев в разные годы

- 42,7%-46,6% оценивают рост влияния религии позитивно («влияние религии возрастает и это хорошо»), а 14,1%-14,7% – респондентов – негативно («влияние религии падает и это плохо»);

- стагнацию роли религии в разы чаще в диапазоне 19,4%-21,5% воспринимают позитивно («влияние религии не меняется и это хорошо»), чем негативно («влияние религии не меняется и это плохо») – 2,5%-5,3%;

- негативно воспринимают снижение роли религии (в значениях «влияние религии падает и это хорошо» и «влияние религии возрастает и это плохо») 12,5%-14,5%;

- затрудняются дать оценку меняющейся роли религии в обществе 15,3% – 18,5%.

В разрезе мировоззренческой самоидентификации респондентов более всего акцентирована позиция истинно верующих, или верующих, ведущих религиозный образ жизни (далее сокращенно РОЖ): 69% из этой когорты, а также 58,8% номинально верующих и 37,4% вне конфессионально верующих позитивно оценивают рост влияния религии. Позиции неверующих таковы: почти каждый третий (30,3%) неверующий, участвующий в обрядности, каждый четвёртый (25,6%) неверующий, уважающий верующих, каждый шестой (16,4%) равнодушный к религии и 14,7% атеистов позитивно оценивают рост влияния религии. Негатив-

но оценивают рост влияния религии в обществе 35,3% атеистов, 32,8% равнодушных к религии, 24,3% неверующих, участвующих в обрядности, 20,5% неверующих, уважающих верующих, 14,4% вне конфессиональных верующих, 10,9% номинально верующих, 5,4% истинно верующих.

Безусловно поддерживают возрастание роли религии в обществе эксперты - представители традиционных и новых религиозных объединений (далее сокращенно – РО) – до 70%. С ними солидарен каждый второй светски ориентированный эксперт и каждый пятый государственный служащий.

Возрастание роли религии в обществе как негативный тренд отмечает каждый пятый эксперт, как из числа государственных служащих, так и из светски ориентированной интеллигенции. Наиболее амбивалентны в оценках государственные служащие: они в равной степени оценивают неизменность роли религии в обществе и как позитивный, и как негативный тренд. Примечательно, что во всех трех когортах экспертов 10%-20% затрудняются с ответом на поставленный вопрос, что сигнализирует о ситуации неопределённости с оценкой роли религии в развитии казахстанского общества.

Эксперты чаще оценивают позитивное влияние религии на общество (53,3%) и значительно меньше (16,7%) демонстрируют амбивалентную оценку роли религии по сравнению с населением (24,4%). Оценка роли религии в казахстанском обществе амбивалентна, что свидетельствует о ее неоднозначном воздействии с позиций целей развития и требует объективного, всестороннего и непредвзятого анализа.

Оценка меняющейся роли религии в обществе выявила преобладание позитивного восприятия роста влияния практически у каждого второго респондента (42,7%), почти каждый четвертый респондент (24,4%) выражает амбивалентную позицию оценки роли религии в обществе, почти каждый пятый (18,5% не может оценить ситуацию, и примерно каждый шестой респондент (14,5%) склонен негативно оценивать возрастание роли религии в казахстанском обществе.

В экспертной среде отсутствует консенсус в оценке интенсивности векторов влияния традиционных и новых религий на жизнь

общества. Количественный анализ показывает, что позитивные оценки влияния традиционных религий в два раза выше (73,4%), чем новых (36,7%). И напротив, оценки негативного влияния традиционных (13,3%) религий в два раза меньше, чем новых (26,7%). (Таблица 5). Данные сигнализируют о неоднозначном восприятии роли религии в жизни общества, о необходимости совершенствования взаимодействия государства и религий, взвешенной и конструктивной позиции в отношении религии как социального института.

Таблица 5 – Оценка экспертами влияния традиционных и новых религий на жизнь казахстанского общества (эксперты, %, 2021)

Оценка влияния	Традиционные религии	Новые религии
Влияние значительное положительное	66,7	16,7
Влияние незначительное положительное	6,7	20,0
Нет эффективного влияния	6,7	16,7
Влияние незначительное и скорее негативное	3,3	6,7
Влияние значительное негативное	10,0	20,0

В фокус группах со смешанным составом участников обсуждались мнения о религиях, как традиционных, так и новых для культурной традиции казахстанцев.

*- «Я вполне веротерпимый человек, приветствую исследование религии. Я сторонник более традиционных течений, не применяю секты, нетрадиционные верования и не дай Бог сатанинские, я против радикализации в религии и в жизни. Сколько встречались различные сектанты, они не то, чтобы неудачники какие-то, а, скорее, отрешенные от реальности. Они там, где-то спасение ищут (баптисты, иеговисты). Чтобы кто-то из них отрекся от веры, таких примеров не припоминаю. Наоборот, сейчас наблюдаю увеличение религиозности у населения. Большинство добровольно жертвуют, добровольно трудятся в разных общинах, организациях. Идут с верой, а может и кто-то даже грешки за-*



маливает таким образом, я точно утверждать не буду. Но такое тоже есть, мне кажется».

- «Дедушка у меня директор школы, он физик с большим педагогическим стажем. Я помню, как он с детства всегда говорил нам одну фразу: «Никто тебе не друг, никто тебе не враг. А каждый тебе учитель». Я придерживаюсь этого правила. Поэтому думаю, что из каждой веры можно взять что-то хорошее. Не обязательно относиться к этому стопроцентно и все принимать. Не знаю, это плохо или хорошо, но я так отношусь».

- «Всё зависит от учителя. У нас нет учителей, которые могли бы нашей молодежи дать правильное направление. Почему в 1990-е годы именно в Казахстан нахлынули всякие экстремистские течения Ислама? Потому, что в те годы, когда проводили исследование по Исламу, выяснилось, что именно в Казахстане не нашлось ни одного религиоведа, который бы знал Коран наизусть. В то время, когда в Узбекистане 600 человек было знающих Коран наизусть, в Кыргызстане - 200 человек. А в Казахстане официально нашли только одного человека, который знал наизусть Коран. Значит, мы тогда были плохие учителя».

- «Религия не несет ничего плохого. Если истинная религия, то она несет только хорошее. Но есть две стороны: положительная и отрицательная. Отрицательная сторона в религии - это неправильная трактовка учений. В особенности у молодежи она не так трактуется, неправильно понимается. Либо она намерено искажается для того, чтобы завести в заблуждение молодежь. Они люди молодые, не обладающие опытом, критическим мышлением и поддаются воздействию радикальных взглядов. Тем самым используют религию в корыстных целях другие люди. Истинная религия несет только положительные моменты: доброту, духовное учение для молодых людей. Поэтому я не считаю, что религия несет негативные моменты, если говорить про саму религию. Но если говорить про влияние на детей, на молодежь, то здесь надо видеть и понимать именно искаженные моменты. Повторяю, что религия используется некоторыми людьми в корыстных намерениях для достижения своих целей».

- «У меня такой случай. Соседи пили, курили и всё из этого вытекающее. Молодые очень парни. Семья - четверо детей, все мужчины. Скатились братья в никуда: стояли у подъезда пили пиво, водку. Тут один из братьев сказал, что всё, хватит, давайте. А куда давайте, куда пойдешь? Путешествовать денег нет. Вот пошли в религию. И стало лучше. Они резко изменились, их жены надели хиджабы, а мужчины отрастили бороды. Сейчас, когда проходят мимо, после моего слова «здравствуйте» начинают сразу суры Корана читать. У них сейчас всё на этом завязано. Эта семья просто полностью изменилась: не пьют, не курят».

- «Расскажу из своего опыта. Я раньше ходил в общину, их называют баптистами. Друг меня туда позвал, а находились они в нашем дворе. Лет пять там был, потом перестал посещать, просто мне что-то не понравилось. Три раза пропустил встречи, и они сказали, что я могу больше не приходить. Получается, что они сами меня отвергли».

- «В этих общинах и сектах есть пассивные участники и активные. Пассивные вообще ничего не делают, а активные затягивают новых. Я их воспринимаю как дегрантов. Они ловко затягивают в организацию, в потом – во всякую нечисть, промывают мозги. Потом мы видим Сирию, Ливию, Египет. Поэтому с такими, как они, надо аккуратней. В тихом омуте черти водятся».

- «Помню из своего детства, когда у нас дедушка работал в мечети, мне очень нравилось туда приходить. Там была настолько аура хорошей и людей туда много ходило. Там было много ковров, мы там все сядем: женщины сидели отдельно, мужчины - отдельно. И я помню тогда мои родители, братья и сестра - все часто туда ходили. Проводили и дома встречи, молились. А сейчас я смотрю, такого уже нет, поменьше всё равно вовлечены в религию. Единственное, что меня радует, что братья мои двоюродные ходят в мечеть, придерживаются всех обрядов».

## **2.4 Субъектность в религиозном процессе: реальность и ожидания**

### ***2.4.1 Значимые субъекты и контекстные факторы влияния на мировоззренческую идентификацию***

Трансформация казахстанского общества со времени обретения независимости предстает как перманентный процесс, охвативший все сферы жизнедеятельности, включая нравственно-духовную. Она в большей степени отобразила нарастание гетерогенности и стала индикатором социетальных сдвигов. В сменяющихся друг друга этапах деидеологизации, редеидеологизации произошло деформирование прежних институтов влияния на мировоззрение, проявились новые технологические возможности, заинтересованные субъекты и акторы воздействия на ментальность.

Процесс формирования мировоззренческих ориентаций и убеждений казахстанцев в большой степени обусловлен изменениями роли значимых субъектов (ближайшее окружение, преподаватели, духовные наставники), социальных институтов (образование и самообразование, Интернет, СМИ) и обстоятельств (мода на «религиозность», изучение специальной литературы, собственно жизненные обстоятельства).

В зависимости от религиозной самоидентификации респондентов воздействие факторов неодинаково. 1-2 позицию занимает влияние ближайшего окружения у всех когорт респондентов, за исключением атеистов, для которых образование и самообразование стали решающими в формировании мировоззрения. Практически на паритетных позициях по выбору значимости (5-6 места, но с разными масштабами влияния) у всех изучаемых когорт обнаруживается изучение специальной литературы и Интернет-ресурсы. По сравнению с прежними исследованиями их влияние возрастает существенно.

Факторный анализ влияния на мировоззренческий выбор респондентов в сопряжении с их религиозной самоидентификацией проявил, что

- ближайшее окружение преимущественно влияет на мировоззренческий выбор во всех когортах респондентов (в интервалах значений 63,9%-84,5%), за исключением атеистов (35,3%);

- фактор образования и самообразования наиболее высок у атеистов (85,3%) и наименьшее значение имеет у внеконфессионально (59,7%) и номинально (62%) верующих;

- самоопределение акцентировано у всех когорт респондентов, кроме истинно верующих (42,8%). У атеистов (64,7%), у номинальных верующих (60,7%), у вне конфессионально верующих (60,7%), у равнодушных к религии (60,7%), у неверующих, уважающих верующих (56,6%) фактор самоопределения имеет больший удельный вес;

- влияние жизненных обстоятельств более акцентировано у неверующих, уважающих верующих (59,8%), у верующих вне конфессий (58%), у номинально верующих (56,1%), а менее всего значимо в когорте неверующих, участвующих в обрядности (39,4%);

- изучение специальной литературы выше у истинно верующих (29,4%) и в два раза менее значимо как у номинально верующих (15,1%), так у неверующих, участвующих в обрядности (15,2%);

- беседы со священником, миссионерами, с другими религиозными служителями<sup>1</sup>, с верующими стали наиболее существенным фактором для истинно верующих (18,7%) и номинально верующих (14,0%);

- влияние модных тенденций и настроений в обществе акцентировано у равнодушных к религии (27,9%) и менее всего относится к истинно верующим (5,9%). (Таблица 6).

---

<sup>1</sup> Официально в Казахстане зарегистрировано 345 миссионеров, из них 281 - иностранцы, 64 - граждане Республики Казахстан. В разрезе конфессий: католиков - 225, православных -41, Пятидесятнической церкви - 6, Новоапостольской церкви - 17, общество сознания Кришны - 13, Пресвитерианской церкви - 21, баптистов - 11, адвентистов седьмого дня - 3, ислам - 2, иудаизм - 2, лютеран - 1, свидетели Иеговы - 2, буддистов - 1. [<https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/activities/141?lang=ru>].

Таблица 6 - Факторы влияния на формирование убеждений и мировоззренческих ориентаций (население, религиозная самоидентификация, %/место, N=1500, 2021)

Факторы влияния/ самоидентификация	Верующий, ведущий РОЖ	Верующий номинально	Верующий вне конфессии	Неверующий, участвующий в обрядности	Неверующий, уважающий верующих	Равнодушный к религии	Атеист
Ближайшее окружение (родственники, друзья, соседи, коллеги)	84,5	75,8	70,4	69,7	63,9	63,9	35,3
	1	1	1	2	2	2	4
Образование и самообразование	65,2	62	59,7	75,8	71,3	68,9	85,3
	2	2	3	1	1	1	1
Жизненные обстоятельства	51,9	56,5	58,2	39,4	59,8	47,5	52,9
	3	4	4	4	3	4	3
Самоопределение	42,8	60,7	60,7	60,6	56,6	60,7	64,7
	4	3	2	3	4	3	2
Изучение специальной литературы, Интернет-ресурсы	29,4	15,1	19	15,2	22,1	23	23,5
	5	5	5	5	5	6	5
Беседы со священником, миссионерами, другими религиозными служителями, верующими	18,7	14,4	8,3	3,0	4,9	3,3	2,9
	6	6	7	7	7	7	7
Влияние модных тенденций и настроений в обществе	5,9	10	9,6	9,1	9	27,9	11,8
	7	7	6	6	6	5	6

В фокус-групповых дискуссиях отмечалось:

- «У меня был эпизод в жизни. Когда я с будущей женой познакомился, она ходила в церковь «Грейс». Я один раз посетил это собрание и у меня голова разболелась, сказал жене: «либо ты бросаешь церковь, либо мы расходимся». Она предпочла бросить церковь. И вот уже почти 23 года живем вместе».

- «Но вообще, если к вашему вопросу комплексно подойти, то вакуум после распада Союза начали заполнять всякие агитаторы за «религию». И если власть не возьмется за ум, не начнет идеологию продвигать, а к нему еще снизу экономическое обоснование, то встанет вопрос: мы куда идем? Мы 30 лет живем в суверенном Казахстане и куда мы идем? Кто-нибудь может сказать мне? Только коррупция, только клановая идеология. А самой идеологии о том, куда мы идем, нет. И вот заполняют идейный вакуум такие кадры».

#### **2.4.2 Роль семьи в мировоззренческой социализации**

Семья является ведущей социальной группой, которая сопровождает человека на протяжении жизни. Институт семьи существенно видоизменяется, но при всех трансформациях продолжает выполнять функцию мировоззренческой социализации. Исходя из традиционного понимания семьи, которое укоренено в культуре казахстанцев, исследовалась преемственность религиозной приверженности родителей и детей. В массовом опросе фиксируется

- прямая зависимость между религиозной самоидентификацией родителей и детей: чем больше респонденты вовлечены в религию, тем меньше их родители позиционируются как атеисты;

- среди родителей, как правило, мировоззренческие позиции совпадают, а диаметральные (по параметру «один родитель верующий, а другой – светски ориентированный человек») фиксируется в интервале значений 2,5%-11,5%;

- родительские семьи респондентов отличает преобладание светско-религиозной атмосферы с соответствующим укладом и нормами регулирования отношений. (Рисунок 2).



Рисунок 2 – Распределение ответов на вопрос «Придерживались/придерживаются ли в Вашей родительской семье религиозной веры?» (население, религиозная самоидентификация, %, N=1500, 2021)

В фокус-групповых обсуждениях участники поделились наблюдениями и опытом:

- «Вот я религиозный человек, я могу только научить своего ребенка до 18 лет тому, что положено ходить в школу, уважать старших, ничего не ломать и т.д. К религии он должен прийти сам через свое сердце, свое мышление. Заставить ребенка и принуждать к религии нельзя. Ты можешь его, наоборот, отвернуть от Ислама, от Бога, от всего, что связано с религией и верой».

- «Если будет родитель выпивать, то и ребенок в дальнейшем тоже будет выпивать, гулять. А если родители показывают правильные вещи, то они тоже будут правильные вещи делать. А именно про молодежь. Кто-то считает, что показывать религиозность – это модно, популярно. Смотрят, что, например, футболист намаз читает и в футбол играет. Но я считаю, что наша религия не помешает нигде. Я работаю в горячем цехе, весной у нас был пост, я его держал: уже три года пост держу и мне он никак не мешает работать. Я общаюсь и хожу нормально, ничего

сложного нет. Думаю, что он очищает меня. Очищает не только в плане духовном, но и для здоровья полезно».

- «Поэтому всё должно идти от родителей, из семьи. Какие у нас были бабушки и дедушки, которые пережили войну, голод, нужду? Родители, которые учились в советские времена сами, заочно, ночами не спали. Я привожу общий пример. Они стремились дать нам самое лучшее. И сейчас мы всё это лучшее должны взять, сохранить, без фанатизма».

- «У меня ни мама не фанатичка, ни отец, и я никогда не сталкивалась даже с такими вопросами. Мама говорила, как жить по советским канонам, скорее всего. Что хорошо, что недопустимо, где белое, а где черное, где правильно, где неправильно. Но у меня тоже были негативные примеры в моей семье. У моего отца жена брата, женгешка по-нашему, она тоже обычно мат на мате, алкоголь. Но во время поста – церковь, свечка, всё как положено. Получается, что двойная жизнь».

- «Хочу поддержать предыдущих участников. Сейчас увеличилось количество верующих, и это несет в себе надежду на то, что увеличилось количество хороших людей. Если сказать про детей, то какими бы не были верующими родители, с детства выезжать за счет религии нельзя. Ребенок не поймет. Родители верующие, но, когда они показывают свое отношение к окружающим, засоряют улицу, пинают кошек, то ребенок это всё видит и принимает. Хотя, казалось бы, родители верующие, читают намаз. Если воспитывать веру, то параллельно, пока ребенок растет, надо давать правильное воспитание, налаживать отношения на своем примере. Мои родители никогда не совершали намаз, но мне родители всегда давали правильное воспитание. Также в школе: классный руководитель показывала отношение к окружающему миру, к взрослым. Это были такие простые правильные вещи, и я благодарен этому. Сейчас я стараюсь это передавать младшим братишкам и сестренкам. Пока ребенок маленький, надо его правильно в семье воспитать. Тогда ребенок вырастет человеком. И даже, если он будет верующий или не верующий, но отношения у него с людьми сложатся правильные».

- «Если в эту тему влиться, то я – за работу психологов, начинающая со школы и с колледжа. Если ребенок зависит от религиозной



общины, девочек заставляют носить платок, она, если нормальный и адекватный ребенок, скажет об этом психологу, поделится с психологом, что ей не нравится так ходить, что она хочет снять платок. И психологам придется разговаривать с родителями, чтобы они не ущемляли право ребенка на выбор религии. Потому, что принуждение к религии ведет к нарушению психики. Ребенок в результате не то, что к религии не захочет приходить, он домой не захочет приходить. Сейчас появилась волонтерская группа, они бегают и ищут детей. Потому что родители к чему-то принуждают, чего дети не хотят. Они могут спокойно убежать, например, спрятаться от родителей, не понимая, что так нельзя делать, что их будут искать. Они не всегда думают о последствиях, для них же игра такое поведение, или страх».

- «У меня две дочери. Старшей, когда она родила детей, помогала. Я ей подсказывала, как и что делать. Она в Алматы живет, выпекает куличи, красит яйца и с детьми они ходят в церковь всё это освещать. С младшей дочерью (у них разница 9 лет) все по-другому: они смотрят блогеров, учатся у них. Младшая у меня растет чисто по Интернету: «Мама, так не делайте это неправильно». Вот как её сейчас научить, нашу молодежь? Чем младше, тем чаще и больше они учатся из социальных сетей, из Инстаграмм. Она каждую пятницу печет лепешки. Старшую я воспитывала по-другому: мы её заставляли, мы ей говорили, что надо и всё, она пошла и сделала. А младшая сейчас нас воспитывает. Она говорит, что у ребенка должно быть право выбора. Он должен сам решать. Она сейчас свою дочь так воспитывает. Она у нее спрашивает: «Ты сама хочешь? Что ты хочешь? Я с таким подходом категорически не согласна».

- «Мне кажется, всё тоже зависит от свободного времени и от окружения молодежи. Сыну некогда, он говорит: «Я атеист». Я его спрашиваю, что, даже в Пасху тебе некогда? Он говорит: «Мне всё равно, я абсолютный атеист». Почему? Хотя в семье, мы не часто ходили в церковь, но хотя бы Рождество или Пасху отмечали. Он к этому вообще не привержен. Ему всегда некогда. В его окружении много друзей и товарищей разных национальностей, у него даже больше друзей казахов. Но я не вижу там сильно

верующих. Наверное, у них круг такой атеистов. А те, кто в религию уходят, может, действительно, в жизни что-то не так у них идет. Может быть, трудности в семье и где-то кто-то рядом оказался более верующий. И у них в сердце расположение к этому появляется. Потому что, если сердце к вере не предрасположено, то вряд ли человек придет к религии».

- «Я хочу поддержать насчет того, что ребят 14-15 лет, подростковый возраст, их агитировать, я считаю, - это ошибка. Так как у них ещё не сформировалось общее видение жизни, свои устои, характер. Они ещё пока мечутся туда-сюда. И я не знаю, сейчас можно про это говорить или нельзя? Возникает терроризм. Когда на основе веры они пропагандируют насилие, неподчинение. Мне кажется, именно в терроризме молодые ребята, которых легко туда позвать. У нас в семье так: мой муж закончил медресе, он читает намаз, он полностью верующий. Я верю, но это не значит, что я 100% там. Я всегда говорю, что у нас баланс. Он прям до фанатизма, а у меня нет такого фанатизма. Агитировать нельзя. Но рассказывать нужно про это, я считаю, детям для общего развития. Не навязывать, не агитировать. Потому что не знаю, как другие веры, но в Исламе – это не только молиться, ходить в мечеть, только добро и т.д. Там и о гигиене всё рассказано, про отношения с родителями, со взрослыми, с девушками, с парнями и т.д. Это очень полезно. Но не до фанатизма. Должна быть мера».

- «Расскажу, как брат в церковь пошел. Мы все росли у бабушки с дедушкой. Мы все ходили в мечеть, читали молитвы. А в итоге он сейчас вырос, развелся с женой. И получается, что вера – она вроде как разная, а Бог, Аллах – один. И брата это спасло. Сейчас ходит спокойно и семья у него появилась, русская девушка. Я тоже раньше в свое время была 9 лет замужем за казахом, а потом вышла замуж за русского. И вот в мое время, когда я выходила замуж за русского, мне было тяжело. Я с ним живу почти 25 лет. А в то время было сложно. Многие родственники, мама хотели от меня отказаться. А потом уже прошло какое-то время, и у меня сестренка вышла за русского, брат женился на русской. Настолько уже это было спокойно воспринято. И мои две дочери,

они обе вышли за русских. У старшей дочери старший сын учится на домбре, ходит в казахскую школу. Хотя он по виду русский. А вторая внучка, наоборот, с виду казашка, но она категорически говорит, что она не казашка. Я не знаю, как потом будет, но мы их учим. Они и в церковь, если мы идем на какие-то праздники, с нами ходят. И про мечеть мы рассказываем».

- «Знаю историю со своей знакомой. Она русская, православная, а парень появился то ли чеченец, то ли азербайджанец. Вера Ислам у него. Она поменяла веру свою, начала одеваться полностью, как положено, ходить в мечеть. Всё по правилам начала делать. Но это всё хорошо так и не закончилось. Она обратно вернулась в свою веру. Она ради любви, ради будущего хотела поменять веру. А сама не так уж сильно была готова к этому, чтобы её понять, если обратно вернулась».

- «Верить - это право каждого. Кто-то верит в одного Бога, кто-то в другого. Но моё мнение – Бог один. Религии разные, Бог один. Мне кажется, больше всего на Земле сейчас происходят разные катастрофы, творится апокалипсис. С планетой что-то происходит, и люди больше стараются обратиться к Богу в надежде на что-то хорошее. У меня бывшая одноклассница, она русская по национальности. Ходила в церковь, а когда вышла замуж за парня (он другой национальности), то полностью поменяла веру, приняла обряды, традиции. Придерживается всех религиозных норм и живет сейчас так. Даже не знаю, как».

- «Раньше мало во что верили. Думаю, что в первую очередь - это вера в себя. Если в себя человек поверит, тогда и будет больше всего получаться. Если человек банально в себя не верит, так у него и ничего не получается в жизни».

- «Я считаю, что потерялись люди. Нужна какая-то цель, занятие. Моё отношение к этому такое: если вера, то она внутри. А всё остальное, какие-то обряды – это подражание. Хотя, я может быть ещё не доросла, чтобы понять, скажем так».

### **2.4.3 Меняющаяся роль Интернета в формировании мировоззренческих убеждений**

Роль Интернета в формировании убеждений усилилась: в Казахстане активно применяются Интернет-технологии в коммуникациях, в различных видах деятельности (профессиональной, учебной, досуговой и др.). 3/4 респондентов отмечает, что информация, размещенная в Интернете, не влияет на их убеждения. Каждый десятый сообщает, что на него оказывает влияние обмен мнениями по актуальным вопросам религии, который происходит в социальных сетях. Около 8% находят на религиозных сайтах много интересной информации не только о религии, но и об обществе, политике, семье, воспитании. 7,0% слушают молитвы и проповеди, 3,2% смотрят проповеди священнослужителей, 3,1% - слушают чтение религиозных книг.

Влияние Интернета на убеждения в сопряжении с религиозной самоидентификацией респондентов проявляет парадоксальную ситуацию, при которой верующие, вовлеченные в религиозный образ жизни (48,1%), меньше других когорт респондентов (в интервале значений 73,8%-94,1%) зависят от Интернет – с одной стороны. А с другой, именно они чаще (38%) других (в интервале значений от 5,9% до 12,3%) указывают, что обмен мнениями по актуальным вопросам религии в социальных сетях оказывает на них влияние. Киберрелигиозность масштабируется не только за счет непосредственного обмена мнениями в социальных сетях, но и за счет доступности проповедей, литературы, разнообразной деятельности религиозных Интернет-ресурсов. (Таблица 7).

Таблица 7 - Оказывает ли информация, размещенная в Интернете на религиозные убеждения?  
(население, религиозная самоидентификация, %, N=1500, 2021)

Суждения /мировоззренческая самоидентификация	Верующий, ведущий РОЖ	Верующий номинально	Верующий вне конфессии	Неверующий, участвую в общности	Неверующий, уважаю верующих	Равнодушный к религии	Атеист
Нет, в Интернете интересуюсь другими проблемами	48,1	73,8	80,8	90,9	85,2	88,5	94,1
Да оказывает: в социальных сетях происходит обмен мнениями по вопросам религии	38	7,4	7,9	0	12,3	8,2	5,9
Да, слушаю молитвы и проповеди	12,8	9	5,6	3	0,8	1,6	0
Да, смотрю проповеди священнослужителей	9,1	3,1	2,5	0	0,8	0	0
Да, на религиозных сайтах много интересной информации не только о религии, но и о семье, воспитании, традициях	8	11,8	6,7	6,1	0,8	0	0
Да, слушаю тексты религиозных книг	7	2,4	3,3	0	0,8	3,3	0

В общественном и политическом дискурсе проблематика религии присутствует постоянно, в повседневных практиках масштабируются проявления влияния киберрелигии. В фокус-групповых обсуждениях звучало:

- *«Я работаю в университете. Замечаем интересные вещи. Что, например, количество девушек в религиозной одежде какое-то нестабильное, непостоянное: их то меньше, то больше. Я не очень понимаю, что влияет. Сезон, курс, возраст? Может быть, лекции по психологии? Время меняется? Нет. Время стабильно. Меняется Человек. Если ты был человеком, ты им и останешься».*

- *«Смотрите, сначала был у нас в упряжке конь. Мы все ездили на коне в прошлом. Потом появился автомобиль. Который ездил 20-30 км/ч. Сейчас уже автомобиль 200 км/ч ездит. Но мы его используем по назначению. А вот назначение Интернета мы ещё не восприняли полностью, мы ещё не усвоили его возможности. К чему это? Китай сейчас сообразил и контролирует содержание Интернета. У них свой Ютуб, Ватсап есть, Фейсбук. Но они контролируют его. Если где-то что-то беспокоит у них, они сразу всё – отключили Интернет. Тишина. А у нас эта сфера не контролируется».*

- *«Сейчас идет пропаганда через Интернет, социальные сети, и это способствует вовлечению молодёжи в религиозную сферу. В школах, колледжах, университетах, проводятся лекции на тему религии, чтобы обезопасить от нетрадиционных учений и радикализации».*

- *«Сейчас в Инстаграмм смотришь – много молодых блогеров и все пропагандируют религию. Они держат пост Ораза, рассказывают об этом, делают пожертвования, режут барана и т.д. И ещё сейчас активно обсуждается такой вопрос (я смотрела в новостях), можно или нельзя носить девочкам в школу платки. Сейчас это основной спорный и актуальный вопрос между верующими и государством. Одни требуют и хотят, чтобы разрешили, а другие хотят и настаивают, чтобы запретить».*

- *«Сильная агитация идет в социальных сетях, в Интернете. Я так слышала, что много для детей, подростков 14-15 лет. Они в переходном периоде, агитация идет сильнее, потому что они поддаются больше. Я смотрю на это отрицательно. Мне кажется».*

ся, это неправильно. Человек сам должен прийти к религии, к вере. Не надо его агитировать, никого не надо призывать. Если человек захочет, он будет верить в Бога, найдет свою религию».

- «Я думаю, что человек должен во что-то верить. Информации сейчас много, молодежь ищет ее в Интернете. В Инстаграмм, в социальных сетях ведется пропаганда высказываний из Корана, из Библии, каких-то конкретных посланий. Много пропаганды в отношении и религиозной одежды для женщин. Уже начали девочек укрывать».

- «Влияние Интернет как поможет, как повлияет на молодежь? Сейчас много разных религий, не только те основные веры, которые мы все знаем, а другие. Есть же «инородные» я их назову так. Но люди неправильно ведут агитацию. Активно начинают с подрастающего поколения. Вот это неправильно, мне так кажется. Беспокоит то, что у нас сейчас молодежь в религию идет, начиная со студентов. Они в мечетях намаз читают. Может и хорошо, это их выбор. Но я думаю, лучше заняться развитием, образованием. Но если ты связываешь жизнь с религией полностью, как имамы учатся, преподают. Если с этим связано, то понимаю: иди, читай намаз, полностью поклоняйся и всё время проводи там. Но есть люди, которые и работают, ещё и пытаются там реализоваться. И это влияет и на работу, и на учебу. Тогда надо её разделять, не совмещать. Вот это мне не нравится».

- «Не нравится сильная религиозная агитация. Раньше, лет 13 лет назад, наверное, активная и назойливая агитация была: по улице идешь, особенно Свидетели Иеговы все время подходили, раздавали журналы. Потом стали в квартиры звонить, очень много их было. Сейчас они как-то послабее на улицах работают, я о них очень редко слышу. Сейчас они, скорее всего, на другой формат перешли. А другие религии, я от многих знакомых знаю, и родственники мне говорят, что через Интернет, социальные сети уже действуют. Подход уже другой, современный. Но, может, и правильно, 21 век все же».

- «Атмосфера в обществе имеет влияние. Мне их очень жаль, когда они начинают рассказывать, чем им там голову забивают. Это страшно. А Свидетели Иеговы никуда не делись. Они есть,

ходят по две старушки, две тетушки, их видно: я их невооруженным глазом вижу. И они всегда находят таких проблемных женщин. Обещают им помочь и потом втягивают в свою секту. И, соответственно, у них там корыстный интерес».

- «Сейчас можно видеть, что есть люди, которые отличаются одеждой, своим видом, бородой, носят какие-то отличительные вещи. Бывает такое из крайности в крайность. Некоторые есть прям не верим ни во что и ни в кого, вторые верят до безумия. Это тоже мне кажется неправильным».

- «Я хотела сказать, что сейчас времена меняются. И сейчас новая тенденция такая, что любовь виртуальная и дружба виртуальная. И религия скорее всего, тоже будет виртуальная. Такое моё мнение. Всё будет виртуальное. А я, например, не хочу бешбармак виртуальный».

#### 2.4.4 Влияние священнослужителей

В массовом опросе изучались мнения населения о том, чем должны заниматься священнослужители. Значимость их обязанностей в обществе связывается респондентами не только с деятельностью в духовно-нравственном наставлении, в психологической поддержке, в сохранении традиционных этнокультурных ценностей, а также и в связи с формированием у верующих активной жизненной позиции; выработкой умений противостоять трудностям и невзгодам; приобщением и вовлечением в социальную деятельность религиозных организаций. (Таблица 8).

Таблица 8 - Что должны делать священнослужители?  
(население, %, N=1500, 2021)

<i>Направления и содержание деятельности</i>	<i>%</i>
Подавать личный пример праведной жизни	55,7
Формировать стремление к духовно-нравственному совершенствованию	47,4
Сохранять покой в душах, вселять надежду, учить воспринимать данность жизни как счастье, дарованное свыше	44,9



Способствовать сохранению традиционных культурных этнических ценностей	41,8
Воспитывать активную жизненную позицию	38,6
Воспитывать терпение, формировать стойкость к тяготам жизни, призывать к аскетизму	33,9
Формировать религиозное сознание и убежденность	22,8
Исполнять религиозные ритуалы в значимые даты	19,4
Информировать и разъяснять современные общественные процессы	17,4
Приобщать к социальной деятельности в религиозных организациях	17,3
Затрудняюсь ответить	3,3

В групповых дискуссиях были изложены представления о модернизации работы священнослужителей.

- *«Могу рассудить со стороны социальных сетей. Сейчас часто представители религий - батюшки, имамы - стали заводить страницы, как-то втягивать молодежь не скучными объяснениями чего-то, формировать интерес к религии, а иногда и завлекать. Многим, скорее всего, это уже становится интересным. Потому что, правда, очевиден большой приток молодежи везде: причем, в любой религии. Может потому, что имамы, священники стали больше похожи на менеджеров? Во всяком случае, я слежу за ситуацией с этой позиции. Не скажу, что много вижу, но вижу: реклама, какие-то новости помимо религиозной информации. Мне кажется, это какая-то новая тенденция, что вовлеченность исходит от священнослужителей. Активно привлекают сторонников».*

- *«У нас должны быть религиозные учителя: даже наши религиозные люди, не студенты, они не могут это правильно объяснить. Однажды я зашла в мечеть ...там имам сказал, что он приехал из Египта. Я задавала вопросы, а меня не удовлетворили ответы: там проходили уроки, знаете ли, на жизненные вопросы он отвечал шутками и смеясь в ответ. Если имам так отвечает, то какие вопросы есть к другим людям? Вот поэтому я думаю, что религиозные организации, религиозные спиритуалисты - все они тоже должны пройти тест, как и мы, давать отчеты, должна быть у них очень серьезная ответственность. Там же сейчас непонятно, что происходит и куда поворачивают судь-*

бы людей. Кто отвечает и проверяет имамов - они же разного уровня, а сидят в мечетях, работают с людьми, но над ними нет качественного контроля и проверки. Только сам человек должен суметь понять, какой имам может быть для него учителем в религии, кому можно доверять свою душу и сердце, если нужно».

#### 2.4.5 Оценка влияния субъектов политики на религиозный процесс

Согласно оценке влияния различных субъектов на изменение роли религии в современном казахстанском обществе, к ним причастны не только субъекты религиозной деятельности, но и государственные органы (Агентство (Комитет) по делам религий) и политические субъекты (Президент РК, Парламент РК). По мнению респондентов, основные усилия прилагаются разными субъектами для роста численности верующих (в диапазоне значений от 26,7% до 66,7%). На второй значимой позиции называется деятельность, способствующая росту значения религии в обществе, в политике (в диапазоне значений от 3,3% до 33,3%). На третьей позиции – содействие реализации прав граждан на свободу вероисповедания (в диапазоне значений от 6,7% до 36,7%). (Рисунок 3).

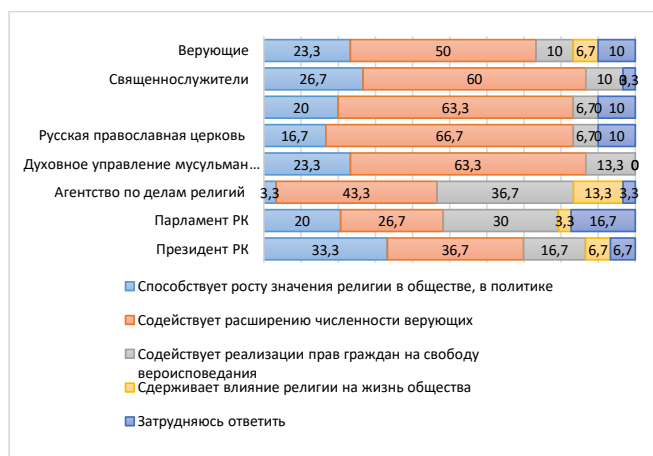


Рисунок 3 – Оценка населением направлений деятельности различных субъектов в отношении религиозного процесса (население, %, N=1500, 2021)

Оценка соответствия политики РК в сфере религии потребностям сегодняшнего дня показала, что половина экспертов считают необходимостью постоянно совершенствовать государственную политику для того, чтобы влиять на религиозные процессы и предотвращать риски нестабильности. Каждый пятый эксперт полагает, что государство не должно осуществлять политику в области религии. Каждый десятый эксперт отмечает, что государственная политика в сфере религии соответствует потребностям, потому что способствует процессу исламизации общества. Каждый десятый эксперт полагает, что государственная политика не соответствует мировому опыту, потому что не совпадает с принципом светскости. Менее десятой части экспертов отметили, что государственная политика не соответствует потребностям, потому что сдерживает развитие религиозного процесса.

Крайне пессимистическая точка зрения о влиянии государственной политики на религиозный процесс выражена в следующем рассуждении эксперта: *«К сожалению, на сегодняшний день государство вообще НИКАК не строит взаимоотношений и не ставит задачи взаимодействия с традиционными религиозными, нетрадиционным и, тем более, с течениями деструктивного характера. О ключевых задачах вообще говорить не приходится. В стране все пущено на самотёк. Все настолько неопределенно... Президент страны поздравляет граждан с Пасхой, Курбан Айт, как с Днём Независимости, с Днём Конституции и другими праздниками. Раз мы - светское государство, то не надо участвовать в этих религиозных праздниках: открывать храмы, мечети, церкви. Глава государства не должен в этом участвовать. Мы – светское государство и этим все сказано».*

*В фокус-групповом обсуждении было отмечено, что посещение главой государства мечети, святых мест прямо способствует пропаганде религии и для населения и, прежде всего, молодежи, это обстоятельство выступает руководством для тех, кто сомневается: присоединиться или нет к религиозным практикам и организациям.*

## **2.5 Взгляд населения и экспертов на функциональные воздействия религии**

Сравнительный анализ функций религии в восприятии населения (в целом по массиву) и экспертов (без разделения на когорты) проявляет особенности:

- эксперты большой акцент переносят на экзистенциально-психологическую (в коннотации «способствует облегчению душевных переживаний и боли»), религиозно-мировоззренческую функции, а население - на нормативно-регулятивную (в коннотации «воспитывает нравственность, удерживает от аморальных поступков»), культурно-ретрансляционную, духовно-нравственную, экзистенциально-психологическую и религиозно-мировоззренческую;

- интегративная функция (в коннотации «способствует сплочению общества») оценивается статусно сходно (5-6 места в иерархии функций), но экспертами выше (70,0%), чем населением (51,6%);

- религиозно – мировоззренческая функция в разных коннотациях («способствует очищению души, покаянию», «проясняет смысл примирения со смертью», «показывает путь для спасения души к вечной жизни»), а также экзистенциально-психологическая (в коннотации «помогает обрести смысл жизни») оцениваются экспертами выше, чем населением и по статусной иерархии, и в масштабном воплощении;

- сходно и населением (8-е место), и экспертами (8-е место) оценивается ценностно-мотивационная функция в коннотации «религия, способствуя мифологизации жизни, настраивает на позитивное восприятие действительности». (Таблица 9).

Таблица 9 – Восприятие и ранжирование функций религии населением и экспертами  
(население, массив, %/место, N= 1500, эксперты, %/место, 2021)

Содержание/субъекты оценки	население		эксперты		Определение функции религии
	%	место	%	место	
Воспитывает нравственность, удерживает от аморальных поступков	68,1	1	73,3	4	Воспитательно-регулятивная
Способствует сохранению национальной культуры и традиций	66,5	2	53,3	7	Культурно-ретрансляционная
Духовно обогащает человека	66,2		86,7		Духовно-нравственная
Приносит успокоение, помогает переносить трудности	65,4	3	86,7	2	Экзистенциально-психологическая
Способствует очищению души, покаянию	61,5	4	86,7		Религиозно-мировоззренческая
Объединяет с единоверцами	59,9		66,7	6	Интегративная
Способствует облегчению душевных переживаний и боли	59,2	5	96,7	1	Экзистенциально-психологическая
Предписывает нормы поведения в повседневной жизни	59,0		66,7	6	Регулятивная
Способствует сплочению общества	51,6		70,0	5	Интегративная
Помогает обрести смысл жизни	51,3	6	76,7	3	Экзистенциально-психологическая
Проясняет смысл примирения со смертью	47,6		70,0	5	Религиозно-мировоззренческая
Показывает путь для спасания души к вечной жизни	46,8	7	70,0	5	
Способствуя мифологизации жизни, настраивает на позитивное восприятие действительности	34,8	8	50,0	8	Ценностно-мотивационная
Формирует иллюзорные представления о жизни, не способствует должной социализации индивида, предопределяя снижение человеческого потенциала	31,2	9	16,7	10	Мировоззренчески-предписывающая
Замещает функции светских институтов (образовательную, воспитательную, культурную, идеологическую и др.)	29,6		33,3	9	Компенсаторно-деятельностная

Фокус-групповые обсуждения представили спектр мнений участников.

- *«У меня есть одноклассница. И я вдруг неожиданно узнаю, что она стала работать при церкви, хотя она раньше работала корректором в газете. Мне интересно стало, спросила у нее, что повлияло. Она мне ответила, что там заработная плата хорошая. Как-то резко стала верующей и начала носить длинную юбку, платком голову повязывать. Сейчас стала похожа на старушку, на 15 лет выглядит старше своего возраста. Мне начала говорить, что краситься – грех, то – грех, это – грех. Видимо, она поверила в то, что там говорят».*

- *«Моя знакомая, ей за 40 лет, она больше ходит... очиститься. Вела не очень хорошую жизнь и сейчас она ушла в религию, чтобы полностью почистить себя, семью, родственников. Получается, что грехи замаливает. Зная её до этого и сейчас скажу, что это - два разных человека».*

- *«Религия часто спасает людей. В 1990-е годы мои одноклассники увлекались наркотиками. Многие из них погибли от передозировки, несколько спаслись, уйдя в религию. Они создали семьи, выздоровели, стали работать, стали законопослушными гражданами. Религиозные общины для них стали островками, где они смогли найти понимание и спасти самих себя. Интересно то, что молодежь тоже иногда ищет помощи в религии. Есть истории, когда религия помогала молодежи в физическом, психологическом смысле спастись».*

- *«У нас в наркологии был случай. Известно, что наркоманы сначала употребляют, потом ложатся в больницу, чтобы снизить дозировку, и опять дальше продолжают. Один наркозависимый пациент как-то однажды перестал поступать, пропал. Мы спрашивали «куда он делся»? Оказывается, он ушел в религию и бросил колоться. Есть и такие случаи, когда к нам ложатся на лечение алкоголики и в больнице начинают читать намаз. Мы их спрашиваем: «Пока ты на воле был, не читал. А тут что произошло»? Многие люди, которые начинают намаз читать, спасаются. Но и сила воли должна быть. То есть к религии приходят, чтобы спастись от страшных зависимостей».*

- «Про наркоманов начали говорить. Когда я намного моложе был, действовала группа для наркоманов, алкоголиков, отсидевших. Церковь Христа была «Новая жизнь», вы, наверное, слышали? Они собирались сначала на даче. Потом построили дом здесь. Помогали верой и их много спаслось. Даже те, кто кололся».

- «У меня есть три приятельницы: эти женщины посещают как мечеть, так и церковь. Соблюдают ритуалы, все праздники. И они объясняют это тем, что им это нравится, им от этого хорошо. Хотя они не мусульмане в общем-то. Ничего против не имею. Если людям хорошо, пусть им будет хорошо».

- «Знаю одного парня, который после школы неожиданно узнал, что его бабушка – чеченка, хотя все считали, что они – русская семья. Но она своеобразная, не ярко выраженная бабушка. Он после школы рано женился, отрастил бороду. Стал одеваться, как чеченцы стараются одеваться. И начал торговать наркотиками. Ему нравится такой образ жизни. Приближен к этим людям. Считает себя чеченцем, мусульманином. Хотя жена у него не ходит в специальной одежде. Он на русской девочке женился, она ему двух детей родила, он хочет третьего ребенка. Вот такой своеобразный паренек вырос. Видимо, наркотики его больше привлекают. Близость к чеченцам огромная. Это что привлекает? Вопрос такой был. Его привлекло это, к сожалению».

- «Сейчас молодежь все больше уходит в религию, и я ничего плохого в этом не вижу. Молодежь, если смолоду будет знать о чем-то святом, то это может направить на путь истинный. Но есть опасность, что истинный путь тернист и труден. На молодежь влияет окружение, они стремятся узнать что-то новое. Здесь и попадают в секты. Такой путь не прямой, а извилистый, не сильно правильный. Главное сейчас – показать молодежи правильные направления в религии, в вере. Они – будущее страны, а сейчас большое внешнее влияние на молодежь. Меня сейчас беспокоит, что будет через 20-30 лет, что меня ждет на старости лет».

- «Мы живем рядом с мечетью. Да, стало больше религиозных семей. Это их жизнь, почему меня это должно напрягать? Если

их всё устраивает, то, пожалуйста. Но вообще это вызывает, наверное, много сложностей каких-то».

## 2.6 Ценностный выбор в ситуации мировоззренческого и культурного разнообразия

Поскольку Казахстан является полиэтничным и многоконфессиональным, открытым для проникновения иных культур, традиций, норм, то согражданам предоставляется широкий ценностный выбор для индивидуальной и социальной, сфер жизни. Респондентам предлагалось ответить, какие ценности (светские казахстанские, западные либеральные, исламские религиозные, восточные религиозные и неоориенталистские либо конгломерат разных ценностей) и в какой степени (в значении от 1 – «не влияют» до 3- «существенно влияют») для них значимы в разных сферах деятельности (в быту, в общении, в профессиональной деятельности и др.). Выяснилась своеобразная иерархия для разных исследуемых когорт (возрастных, этнических, мировоззренческих и др.). (Таблица 10).

Таблица 10 – Оценка влияния ценностей на различные когорты населения (население, среднее значение (шкала от 1 до 3), 2022)

Категории респондентов		ЦЕННОСТИ				
		Казахстанские светские	Западные либеральные	Исламские религиозные	Восточные религиозные и ориенталистские	Конгломерат
возраст	14-18 лет	2,05	2,55	2,28	1,37	2,18
	19-33 лет	2,16	2,47	2,61	1,7	2,12
	34-45 лет	2,5	2,05	2,17	1,5	1,89
	46-59 лет	2,53	1,47	2,22	1,37	1,67
	60 лет и старше	2,42	1,11	2,21	1,21	1,5
этнос	Казахи	2,7	1,94	2,68	1,83	1,76
	Русские	2,26	2,17	1,26	1,29	1,82
	Другие этносы	2,1	1,82	1,72	1,41	2
	Метисы	2,29	2,06	1,76	1,41	1,87



доход	Граждане с высоким доходом	2,47	2,5	2,12	1,61	1,93
	Граждане со средним достатком	2,33	2,12	2,18	1,56	1,73
	Граждане с низкими доходами	2,13	1,65	2,41	1,53	1,53
Религиозная принадлежность	Верующие мусульмане	2,11	1,33	2,89	1,74	1,63
	Верующие христиане (православные)	2	1,5	1,16	1,06	1,67
	Верующие христиане (протестанты)	2	2,06	1,16	1,13	1,8
	Вне конфессиональные верующие	1,94	1,88	1,29	1,5	1,93
	Безразличные к религии	2,37	2,25	1,06	1,19	2
	Атеисты	2,44	2,33	1,19	1,24	1,93

В фокус-группах обсуждались вопросы не только укоренения тех или иных ценностей, норм, традиций в менталитете и образе жизни, но также их позитивные и негативные влияния. Особое внимание и интерес вызвали дискуссии о влиянии западных ценностей на традиционные национальные и общеказахстанские ценности. Много дискуссий было в оценке религиозных ценностей.

Выявлены тенденции

1) большего влияния западных ценностей на молодежь и среднее поколение по сравнению со старшим поколением. Это влияние связано, прежде всего, с пониманием демократических стандартов, реализацией прав и свобод гражданина, особенно в части реализации права на свободу вероисповедания, свободу выражения;

2) дрейфа ценностей от парадигмы экзистенции к парадигме потребления;

3) утратности традиционных ценностей (особенно в отношении института семьи, воспитания).

- «Ценности начали меняться и будут меняться под давлением Запада, этот процесс активно развернулся после развала Советского Союза: пропаганда ЛГБТ движения, феминизм, индивидуализм, эгоизм. Все они не стыкуются с традиционным и национальными ценностями, с семейными традициями. Сейчас отношение к ценностям показывает конфронтацию в нашем обществе, потому что оно пока традиционное, консервативное и не динамичное».

- «Западные ценности насаждаются среди детей и молодежи, пока активно в городской местности. Ювенальная юстиция чего только стоит. Эти ценности вытесняют доверие, любовь, традиции уважения к старшим. Мы еще не понимаем, какими конфликтами поколений это все завершится. Пока наше население воспринимает западные ценности и стандарты больше позитивно, чем негативно. Почему? Это связано со свободой выбора, которая необходима в условиях рынка и демократии. Но в силу инерции, приверженности традициям, отсутствия конкуренции распространение западных ценностей идет не так быстро, как хотели бы их идеологи и сторонники».

- «Нам надо отфильтровать из западных ценностей то, что подходит, и соединить со своими традициями и будет все нормально».

- «Западное у нас сильно сидит. Это можно заметить по молодежи. Наши девушки уже не торопятся замуж, считают, что 30-35 лет – это ещё нормально, успеют выйти замуж. Хотя согласно наших мусульманских ценностей это не хорошо. Западные ценности – это разрушение семейных ценностей. В том плане, что модно сейчас: в 16 лет поступил в колледж и могу сам по себе снимать квартиру, жить в общежитии, отдаляться от семьи. На западе это стандарт, когда дети, которые поступили в колледж, навсегда отдаляются от своего родного очага: они встречаются с родителями и родными только на рождественские праздники. Также молодой человек домой не может приехать просто так, предварительно спрашивает разрешения. Уже по нашим детям видно, что для них это нормально. На самом деле это не нормально. Семья - прежде всего. Человек должен знать и понимать, что он любим, дорог, что его ждут всё время. И если его воспитали,

вырастили, то он также должен думать, задумываться, переживать о своих родителях, которые уже не молодеют, а стареют. А лучшее в западных ценностях – это то, что сегодня мы получаем кучу информации: ложимся с этой информацией, а завтра она уже устарела. То есть лучшее – это то, что мы не успеваем жить, это западная скорость внедрения технологий, распространение информации нас держит в тонусе. Это хорошо, это движет нами, это движет прогресс».

- «Я скажу, что нам надо с пользой для себя стремиться, глядя на Ислам, на наше государство, на запад и т.д. То есть, всегда что-то вбирать с пользой для себя: самое лучшее и полезное. Полезное в том, что прогрессивная молодежь, которая стремится сначала обеспечить себя, самостоятельно встать на ноги и только после этого заводить семью. Это - классно, это то, что лично меня коснулось. Не то, что как у нас здесь, когда тебе 18 лет исполняется, ты влюблен, ты женишься, тебе родители всё делают. А там дальше с кредитами сами разберетесь. Негативное – это вседозволенность, она пугает».

- «Я согласна со многими. Есть положительные и отрицательные стороны. Становление личности в западных странах развито. Я тоже поддерживаю такое мнение, что молодой человек должен сначала поставить себя на ноги, обучиться и потом уже создавать полноценную семью, которую он сможет содержать. Это полезные навыки. Самое главное, если наша страна, молодежь будет стремиться брать хорошее, то это – путь к успеху».

- «Это западная пропаганда. Когда мы говорим про ценности, мы забываем про пропаганду. У нас не пропагандируется здоровый образ жизни и другое. А там практикуется пропаганда против России, против Востока. А у нас этим никто не занимается. Вот вы говорите, что дочь побывала там и у вас конфликт. Значит, там сформировали другое мнение, противоположное вашему».

- «Нет. Я ей говорю: «У меня деды воевал: один до Порт Артура, другой до Берлина дошли». Она говорит: «Это никому не интересно». А меня это покорило, я так плакала. Вот, пожалуйста, ценности».

- «Мы опираемся на историческую пропаганду, а они – на потребительскую и в этом выигрывают. Они заманивают тем, что у них дешевые машины, жилье. А на самом деле – начинаешь проверять, оказывается, что не всё так просто. И нам надо контр-пропаганду создавать. Показывать наши лучшие стороны».

- «Мне нравится, что у нас всё больше верующих. Классических верующих, правильно верующих. Не тех, которые берутся за оружие, а которые мир приветствуют. Мне нравится, что здесь верующие люди и не верующие, еще читают духовную литературу, ходят в библиотеки. У нас при православном храме своя библиотека и вокруг есть библиотеки, и они не закрываются. Ещё есть люди читающие, они остаются, не только с сотками сидят».

- «Когда приезжаю в аул, там естественно все: люди общаются и искренне радуются. Когда не было Интернета, вообще прекрасно было: мать у меня выписывает газеты, читает и я тоже читаю. Забываешь плохое и живешь в каком-то другом пространстве. Я хочу, чтобы в нашем обществе была и свобода, в правильном понимании и были искренние чувства, больше человечности. Принимая лучшее от запада, Японии, Кореи (есть же такие гибридные варианты, мы все-таки – восток), мы должны взять лучшее и сохранить своё, казахстанское. Такие перспективы хотелось бы найти».

- «Влияния запада можно увидеть во многом. Одежда свободная, молодежь начала к наркотикам и ко всему легко относиться. Кто-то менее лояльно относится к западу, кто-то уже принимает эти нормы. Если по отношению того, как они себя там ведут, то я против западных ценностей. Потому что они, что хотят – то и творят, для них это нормально. Наши это видят и начинают по чуть-чуть применять. Потом удивляемся и для нас это дико становится. А там уже законно на это перешли. Гей пары: для нас это дико, для старшего поколения это не то. Для молодежи это нормально: быть геями, лесбиянками, для некоторых это естественно. Всё это оттуда пришло. Если бы Казахстан оставался с юртами, мы бы тоже этого не знали. СМИ с нами это сотворило. Сейчас детей начали посвящать в кибер технику и где-то это полезно для развития. Это тоже по-разному хоро-

шо, и по-разному плохо. Если ты нормально к другим ценностям относишься, то и дальше так будет. Если ты своим детям запретишь, на тебе это и остановится, а в другой семье, где нет ограничений и запретов, продолжится. Получается, что борьба эта не наша, а наши дети будут бороться с этими ценностями. Если молодой человек придерживается своей позиции, что это нельзя, как мы его научили, то он отстоит свое, казахстанское. Если нет, то начнется массово с бухты барахты принимать всё это: геи, лесбиянки, наркотики и т.д.»

- «Из западных ценностей, наверное, можно принять технологии, более-менее лояльно относиться к суррогатному материнству, к ЭКО, хотя, традиционная религия это не поддерживает».

Эксперты оценивали влияние тех или иных ценностей на различные группы населения в зависимости от религиозной приверженности. (Таблица 11).

Таблица 11 – Оценка влияния ценностей на различные по мировоззренческой приверженности группы (эксперты, среднее значение, 2022)

Религиозная принадлежность /ценности	Казахстанские светские ценности	Западные либеральные ценности	Исламские религиозные ценности	Восточные религиозные и ориенталистские ценности	Конгломерат разных ценностей
Верующие мусульмане	<b>2,11</b>	1,33	<b>2,89</b>	1,74	1,63
Верующие христиане (православные)	<b>2</b>	1,5	1,16	1,06	1,67
Верующие христиане (протестанты)	<b>2</b>	<b>2,06</b>	1,16	1,13	1,8

Вне конфессиональные верующие	1,94	1,88	1,29	1,5	1,93
Безразличные к религии, к вере	2,37	2,25	1,06	1,19	2
Атеисты	2,44	2,33	1,19	1,24	1,93

По мнению экспертов, можно говорить о существовании определенного влияния: а) казахстанских светских ценностей на казахстанцев среднего поколения (46-59 лет), представителей титульной нации; б) западных либеральных ценностей на молодежь (14-18 лет), а также на граждан с высоким доходом; в) исламских религиозных ценностей на молодежь (18-33 лет), представителей титульной нации, верующих мусульман. Отдельные эксперты считают, что религиозные ценности в их преломлении через светские казахстанские и многоконфессиональные религиозные ценности вполне могут стать идеологией Нового Казахстана, способствовать дальнейшему развитию межконфессиональной и межэтнической стабильности, укреплению толерантности.

Чтобы сохранить культурную и мировоззренческую идентичность, участники обсуждений предлагают выдвигать и назначать новых грамотных и подготовленных молодых людей на управляющие должности, которые по-новому поведут Казахстан. Государству необходимо выделять больше ресурсов и предоставлять возможности для развития каждого ребенка и гражданина. Необходимо укреплять безопасность страны за счет развития внутреннего рынка, собственного производства качественной продукции, продуктов питания. В духовном и культурном плане необходимо поднимать и укреплять семейные ценности, поддерживать мультикультурность: *«Единая страна- единая нация – так мы должны себя каждый чувствовать и называть, не делиться на этносы, на верующих и не верующих, жить в мире, продвигать идеологию развития нового Казахстана, единой казахстанской нации и все для этого делать».*

## 2.7 Факторы консолидации верующих и не верующих в Казахстане

В мониторинге напряженности измерялись дистанционные разрывы между верующими и неверующими, а также между верующими – представителями традиционных и верующими – представителями нетрадиционных религий. Выяснилось, что существенные (в значении «различия большие») различия наблюдаются больше между верующими и неверующими согражданами (49,6%), чем между верующими, принадлежащими разным религиозным традициям (44,1%). (Таблица 12).

Таблица 12 - Оценка респондентами различий между разными когортами верующих и неверующих казахстанцев (население, %, N=3000, 2022)

Модальности/когорты	<i>Между верующими и неверующими</i>	<i>Между представителями традиционных и нетрадиционных религий</i>
Различия большие	49,6	44,1
Различия имеются, но не существенные	35,0	33,8
Различий нет	9,1	8,1
Затрудняюсь ответить	6,3	14,0

Экспертам предлагалось сравнить наличие и проявление различных качеств у верующих и не верующих казахстанцев, которых они знают лично. Выяснилось, что

- у религиозно вовлеченных сограждан социальная, гражданская инициатива ниже, чем забота и ответственность о микромире семьи;

- у не религиозно ориентированных индивидов индикаторы ответственности за непосредственное окружение (забота о подрастающем поколении, ответственность за семью) ниже;

- отмечены недостаточно высокие индикаторы включенности в трудовые отношения, в понимание целей развития общества как у религиозно мотивированных, так и у религиозно индифферентных индивидов;

- требуют специального внимания сниженная позиция активной гражданственности и патриотизма у религиозно приверженных казахстанцев. (Таблица 13).

Таблица 13 –Проявление личностных характеристик в зависимости от религиозной/ не религиозной идентификации индивидов (эксперты, %, 2021)

Личностные характеристики / приверженность	Религиозная принадлежность	Не религиозная идентификация
Любовь к близким людям	76,7	23,3
Забота о подрастающем и старшем поколении	70,0	40,0
Ответственность за себя	53,3	53,3
Ответственность за семью	66,7	43,3
Критическое мышление	20,0	83,3
Толерантность к инакомыслию	53,3	56,7
Включенность в трудовые взаимоотношения	40,0	56,7
Безразличие, негативизм по отношению к целям развития общества	40,0	53,3
Активная гражданственность	23,3	73,3
Патриотизм	23,3	76,7

Индикация базовых гражданских качеств в проекции на религиозную приверженность индивидов обнаруживает проблемы необходимости совершенствования разноуровневой социализации индивидов для целей развития общества и достижения задач конкурентоспособного Казахстана.

Приверженность религиозной вере как существенный фактор исполнения различных обязанностей гражданина исследовался в проекции на четыре группы: 1) семейные (родителей, детей, мужа и жены); 2) гражданские (служба в армии, участие в выборах и др.); 3) социальные (получение образования, пользование медицинскими услугами, получение государственных субсидий и др.), 4) политические (участие в общественных инициативах, органи-



зациях, движениях, партиях). Обнаружилось, что риск ограниченный в исполнении выделенных обязанностей составляет цепочку: гражданские (26,2%), политические (25,7%), социальные (24,0%), семейные (23,8%). (Рисунок 4).

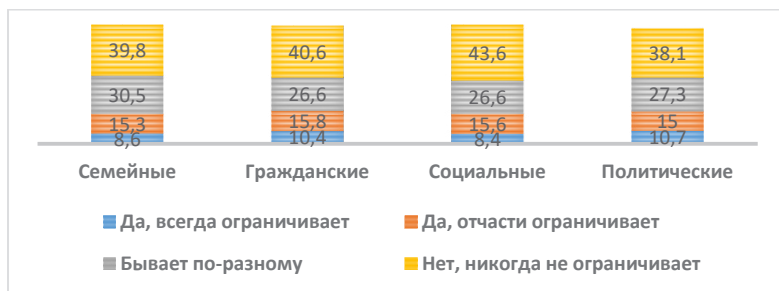


Рисунок 4 – Распределение ответов на вопрос «Как Вы полагаете, ограничивает ли религиозная вера/принадлежность к религиозной организации исполнение следующих прав и обязанностей (семейные, гражданские, социальные, политические)?» (население, %, N=1500, 2021)

В условиях поиска новых политических стратегий, которые обеспечили бы баланс между обществом и государством, политическое руководство страны обращается к религии как к возможному инструменту консолидации общества и целостности государства. С точки зрения экспертов, верующие и неверующие граждане Казахстана могут консолидироваться на основании а) принадлежности к одной этнической группе (34,8%), б) принадлежности к одной языковой группе (19,3%), в) на основе разделения общенациональных культурных ценностей (18,2%) и также общей истории (18,2%).

Позиции респондентов о консолидирующем значении религии внутри этнических групп проявили значимость ее объединительного потенциала образом: от 2-3-ей позиции у представителей других этносов, 4-й позиции у респондентов-казахов до 6-й позиции у респондентов-русских. (Таблица 14).

Таблица 14 - Факторы консолидации  
(население, этнический срез, % (место), N=1800, 2020)

<i>Факторы внутри этнической консолидации</i>	<i>Всего</i>	<i>Казах/казаихка</i>	<i>Русский/русская</i>	<i>Другая национальность</i>
Культура	47,0 (1)	49,3 (1)	40,8 (1)	45,3 (1)
История, общие предки	33,2 (2)	36,7 (2)	24,6 (4)	29,6 (2-3)
Язык	28,4 (3)	28,6 (3)	30,4 (2-3)	24,2 (4)
<b>Религия</b>	<b>25,7 (4)</b>	<b>27,5 (4)</b>	<b>17,8 (6)</b>	<b>29,1 (2-3)</b>
Территория проживания	23,5 (5)	22,3 (5)	30,9 (2-3)	17,0 (5)
Готовность помочь в сложных житейских ситуациях	17,6 (6)	16,3 (6)	22,8 (4)	15,2 (6)
Схожие черты характера и поведения	13,0 (7)	10,8 (7-8)	19,4 (5)	13,9 (7)
Общие трудности, невзгоды	11,2 (8)	10,3 (7-8)	13,9 (7)	11,7 (8)

Выбор возможных факторов интеграции, которые могут способствовать единству казахстанского общества, выявил их приоритетность и обозначил актуальность для «массового человека», для рядовых сограждан и может учитываться в разработке стратегических приоритетов государственного развития. Интеграционный потенциал факторов «ценности исламской религии» (53,7%) и «религиозное многообразие» (51,3%) по сравнению с его отсутствием (30,8% и 33,2% соответственно) указывает на достаточно большую область сограждан, которые не рассматривают религиозные парадигмы в качестве критериально нормативных в своей жизни. (Таблица 15).

Таблица 15 – Оценка факторов интеграции казахстанского общества (население, массив, N=3000, %, 2022)

Факторы интеграции общества/ <i>модальности</i>	<i>Могут способствовать единству общества</i>	<i>Не могут способствовать единству общества</i>
Единство всех народов Казахстана	83,4	13,4
Патриотизм	78,4	15,1
Мир и согласие, дружба, бесконфликтность в общественных взаимоотношениях	77,9	16,5
Повышение уровня жизни всех	77,8	17,3
Общечеловеческие ценности	76,3	15,3
Искоренение коррупции	75,2	18,0
Ответственность казахов как государствообразующей нации	72,9	18,7
Справедливое распределение доходов от природных богатств	72,1	20,3
Ускоренное экономическое развитие страны	71,5	21,9
Равный доступ граждан к социальным лифтам (образованию, работе, карьере)	71,5	20,5
Политика добрых отношений со всеми государствами, без деления на друзей и врагов	68,7	21,6
Рост гражданской активности и личной ответственности	68,5	23,0
Знание языка и культуры казахского народа всеми гражданами	66,8	25,6
Свобода идеологии и многопартийность	54,3	30,1
Союзы с ближайшими странами Центральной Азии, с Китаем, с РФ	54,2	28,4
<b><i>Ценности исламской религии</i></b>	<b><i>53,7</i></b>	<b><i>30,8</i></b>
<b><i>Религиозное многообразие</i></b>	<b><i>51,3</i></b>	<b><i>33,2</i></b>
Укрепление западных демократических ценностей	49,5	35,0

Учитывая культурное, этническое, религиозное разнообразие казахстанского общества, изучался вопрос о приемлемости (в кон-

нотациях «важно» или «не важно») в круге общения и коммуникаций людей с иными религиозными идентификациями. В разрезе оценок с позиций мировоззренческой приверженности респондентов выявилось, что религиозность существенно влияет на выбор окружения и что атеисты и равнодушные к религии наиболее толерантны в отношениях по сравнению с когортой верующих. (Таблица 16).

Таблица 16 – Распределение ответов на вопрос «Насколько для знакомых вам людей важно, чтобы их мировоззрение (религиозное, светско-религиозное, светское, атеистическое) совпадало с таким же мировоззрением у соседей, друзей, коллег по работе/учебе, брачных партнеров?» (население, мировоззренческая приверженность, %, N=3000, 2022)

модальности	<i>Верующий, ведущий РОЖ</i>	<i>Верующий номинально</i>	<i>Верующий вне профессии</i>	<i>Неверующий, участвующий в обрядности</i>	<i>Неверующий, уважающий верующих</i>	<i>Равнодушный к религии</i>	<i>Атеист</i>
<b>СОСЕДИ</b>							
Важно	50,8	32,1	34,6	45,5	28,7	24,6	34,3
Не важно	44,4	61,3	59,9	48,5	59,8	72,1	58,8
<b>ДРУЗЬЯ</b>							
Важно	61,5	45,6	44,7	54,6	41,8	39,4	35,3
Не важно	33,7	48,9	47	39,4	50,8	54,1	55,9
<b>КОЛЛЕГИ</b>							
Важно	49,2	35,3	36,6	30,3	28,7	29,5	29,4
Не важно	44,9	58,1	58,9	63,6	61,5	65,6	61,8
<b>БРАЧНЫЕ ПАРТНЕРЫ</b>							
Важно	78,7	63,8	65,8	48,5	52,5	44,3	44,1
Не важно	15	26,4	28,8	48,5	38,5	47,5	47,1

65,8% респондентов предпочитают проживать, проводить свободное время, а 64,2% – работать или учиться в многоконфессиональном окружении. 1/5 часть респондентов – выбирает в исследуемых коммуникациях людей своей веры; 8,9% респондентов на работе или во время учебы и 6,5% по месту проживания или проведения свободного времени не приемлют в окружении атеистов. (Рисунок 5).



Рисунок 5 - Распределение ответов на вопрос «В каком окружении вы предпочитаете работать (учиться), проживать, проводить свободное время?» (население, %, N= 3000, 2022)

Как следует из результатов исследования, в обществе сформирована достаточно устойчивая среда верующих людей с убежденностью в религиозном образе жизни среди единоверцев, она составляет 1/5 часть взрослого населения.

## 2.8 Индикаторы религиозизации

Траектория в понимании специфики и выделении индикаторов религиозного процесса реконструирована на основе общественного мнения и экспертных оценок. Анализ экспертных позиций указывает на недооценку фактора религиозности в Казахстане как существенную особенность функционирования не только культурного, но и социального, экономического и политического ландшафта.

Сравнительный анализ состояния и динамики религиозной ситуации с учетом изменений роли и места религии в Централь-

но-Азиатском регионе и в Казахстане экспертами показал, что их динамика не синхронизирована, в том числе:

✓ ситуация проявляется как осложненная рисками стихийности процесса, но в то же время пока не критична, подвержена влиянию на вектор стабильности и поэтому необходима специальная политика применительно к Центральной Азии (56,7%) и к Казахстану (23,3%);

✓ ситуация развивается с учетом объективных процессов, с благоприятным прогнозом сохранения устойчивости для Центральной Азии (10%) и для Казахстана – (53,3%);

✓ ситуация развивается стихийно, процесс не поддается управлению, результат непредсказуем и способствует нестабильности для Центральной Азии (10%) и для Казахстана (3,3%);

✓ ситуация не имеет релевантных измерений, процессы скрыты, а их интенсивность обуславливает пессимистический прогноз развития, который приведет к хаосу для Центральной Азии (3,3%) и для Казахстана (6,7%).

Значимые индикаторы религиолизации казахстанского общества образовали шкалу приоритетов в зависимости от самоидентификации экспертов с профессиональной деятельностью. (Таблица 17).

Таблица 17 – Оценка значимости индикаторов процесса религиолизации казахстанского общества экспертами (по группам экспертов, место тенденции в иерархии значений той или иной тенденции, 2021)

<i>Тенденция</i>	<i>1 ГЭ*</i>	<i>2 ГЭ</i>	<i>3 ГЭ</i>
Возрастает и традиционная, и нетрадиционная религиозность	1	1	1
Религиозная ситуация стабилизировалась, проявляется очевидно, прогнозируема	2	1	2
Интенсивность увеличения численности верующих в традиционных религиях такая же, как и в нетрадиционных религиях	3	1	2
Молодежь чаще обращается в нетрадиционные религии	2	2	3

Религиозная ситуация остается динамичной, скрытой и непредсказуемой	3	2	2
Пик деятельности нетрадиционных религий пройден, население предпочитает традиционный религиозный выбор, совпадающий с этнокультурной идентичностью	3	2	2
Предписанная этнокультурная религиозность перестает быть алгоритмом для религиозного выбора. Во всех традиционных конфессиях и в новых РО представлено этническое разнообразие	3	1	3
Динамично развивается сконструированная религиозность (синтез фрагментов разных вер, культов, традиций)	3	3	2
Религиозность (номинальная) стала элементом повседневной культуры масс и элиты	3	3	3
Миссионерская, прозелитистская работа интенсивнее в нетрадиционных РО по сравнению с традиционными РО	-	4	-

\* 1 ГЭ – внеконфессионально ориентированные представители научного и педагогического сообщества, руководители НПО, лидеры общественного мнения, журналисты; 2 ГЭ – государственные служащие, работающие в уполномоченном органе, занимающиеся вопросами государственной политики в сфере религии, руководители и специалисты в акиматах; 3 ГЭ - конфессионально ориентированные эксперты из числа руководителей и священнослужителей разных конфессий, деноминаций, религиозных групп; теологи, преподаватели религиозных учебных заведений.

Процессы религиозизации в Казахстане имеют не вполне очевидные формы воплощения, их опосредованное влияние необходимо исследовать системно.

Оценка экспертами положительных и негативных результатов религиозного процесса в годы независимости выявила, что по подавляющему числу выделенных критериев позиции амбивалентны: одно и то же последствие в одинаковой мере оценивается и как положительное, и как негативное для казахстанского общества.

Незначительное преимущество положительных последствий отмечено по таким факторам, как

- возрастание активности верующих казахстанцев (11,6%);
- рост религиозности молодежи (11,1%);
- улучшение нравственного самочувствия в процессе следования все большего числа казахстанцев религиозному образу жизни (11,1%);
- рост численности семей, которые преимущественно ведут религиозный образ жизни (10,6%);
- появление и развитие инфраструктуры, связанной с религиозностью (индустрия «халал», религиозный туризм, трудовые коллективы, организованные по религиозной принадлежности и др.) (10,6%);
- достижение религиозного разнообразия (10,6%).

К существенным негативным факторам (по сравнению с оценением этого же индикатора как позитивного) эксперты отнесли то, что Казахстан утрачивает позиции светского и дрейфует к статусу религиозного государства (9,1% - в негативной по сравнению с 3,4% - в позитивной оценке). К умеренно негативным последствиям эксперты относят два индикатора: 1) религиозность стала маркером культуры повседневности (одежда, символы религиозной принадлежности, молитвенные практики и др. - 9,4%, 2) Казахстан становится частью исламского мира - 9,3%.

Перечислим основные индикаторы религиозного процесса, которые исследовались и должны стать предметом мониторинга в дальнейшем: изменение структуры религиозности населения (изменения соотношения между номинально верующими, вовлеченными в религиозный образ жизни или истинно верующими, конфессиональными и вне конфессиональными верующими, сочувствующими, атеистами); уровень внеконфессиональной религиозности, масштабы религиозности женщин и молодежи; регионализация религиозности; разрыв с традиционной (этнокультурной) предписанной религиозностью - детрадиционализация; навязывание (квази) и нетрадиционной религиозной идентичности; рост сторонников перехода государства от светского типа к религиозному; дистанцирование между религиозным и нерелигиозным образом жизни; давление норм религиозного образа жизни на светский распорядок и уклад; формирование отчуждения между



верующими и неверующими; разрывы в практиках гражданской социализации у верующих и неверующих; замещение роли и влияния светских институтов религиозными в разных видах социальной активности.

## **2.9 Выбор перспективы: между светскостью и религиозностью**

Выбор между светскостью (в коннотации «не религиозностью») и религиозностью становится в казахстанском обществе дискуссионным из-за особенностей восприятия и оценки роли, функций и значения религии, ее ценностей в общественной ментальности. Не способствует ясности и государственная политика по формированию ценностной парадигмы жизни общества.

Государство в последние годы отказывается от регулирующей роли в вопросах влияния на религиозный процесс, и этот подход способствует усилению воздействия религиозных и квазирелигиозных институтов как образцов социализации, масштабированию религиозного образа жизни.

В условиях возрастания влияния религиозизации не получают динамизма процессы модернизации, происходит снижение интеллектуальной культуры, уменьшается социальная активность, что выступает предпосылками архаизации, которые не ведут к конкурентоспособности, мобильности, развитию человеческого капитала.

Постоянная трансформация государственного органа, ответственного за взаимодействие со сферой религии, не способствует последовательности проводимой политики, следовательно, не формирует ее системность и снижает результативность. Взаимодействия религиозных объединений и государственных институтов до предела формализованы, устремлены в декларативность, мало опредмечены. Стратегия выстраивания взаимоотношений между государством и религиями инициируется государством и не всегда поддерживается религиозными объединениями (приостановка принятия изменений в законодательство о религиозной деятельности после проведенной подготовительной работы, экспертных обсуждений, дискуссий в обществе, презентации в Ма-

жилисе РК прояснила ситуацию с очевидностью). В случае отсутствия взвешенной и однозначной государственной политики в отношении религии и религиозного процесса паритет светскости/религиозности разбалансируется, что станет одним из наиболее возможных сценариев утраты светскости государства в обозримой перспективе.

Это, в свою очередь, говорит о неоднозначности религиозного процесса и расширении зоны риска в разработке и принятии политических решений в сфере религиозной политики. Со стороны государства акцентирована позитивная роль религии и религиозного фактора как средств формирования духовности общества. Население обращает внимание на опасность абсолютизации роли религии как главного фактора сплочения казахстанского общества и видит риски подмены системы ценностей светского образца религиозными парадигмами, когда религиозная матрица становится доминирующей для самоидентификации личности и группы (например, семейной).

28,6% экспертов считают, что государственная политика в сфере взаимодействия с религиями соответствует должным критериям «потому что способствует процессу исламизации общества», 9,5% заявили, что «не соответствует мировому опыту, потому что не совпадает с принципом светскости», 4,8% считает, что политика «не соответствует, потому что сдерживает развитие религиозного процесса». 7,1% экспертов полагают, что государство вообще не должно осуществлять политику в области религии, коль скоро религия отделена от государства.

По прогнозным оценкам экспертов, влияние религии в обществе в обозримой перспективе будет нарастать, что будет способствовать трансформации светского типа государства в государство с преобладанием регулирования жизни общества религиозными нормами с последующим переходом к религиозному типу государства.

Эксперты не видят с очевидностью перспективы смены типа государственности. (Таблица 18).

Таблица 18 - Оценка типа государственности Казахстана в настоящее время, в ближайшей (15-20 лет) и в отдаленной перспективе (30-40 лет) (эксперты, %, 2022)

Утверждения/ <i>период</i>	<i>Сейчас</i>	<i>В течение 15-20 лет</i>	<i>Через 30-40 лет</i>
Светское многоконфессиональное государство с незначительным присутствием религии	37,7	18	13,1
Светское многоконфессиональное государство с нарастающим влиянием религии	39,3	24,6	1,6
Светское государство с преобладающим мусульманским населением и преобладанием религиозных норм в жизни общества	11,5	26,2	39,3
Религиозное государство с соответствующими правовыми установлениями	4,9	6,6	13,1
Затрудняюсь ответить	6,6	24,6	32,8

Население надеется, что светский тип казахстанского государства сохранит свою устойчивость в перспективе, потому что

- «Казахстан геополитически находится на перепутье религий и культур и, сохраняя свою культурную автономию, а также выдерживая натиск гигантских соседей, будет вынужденно оставаться светским с многоконфессиональным и полиэтничным населением и национальной спецификой».

- «Благодаря традициям толерантности в их национальном понимании доброжелательности, принятия других, будет утверждать собственную модель светскости, где Ислам станет определяющей вероисповедной парадигмой в культурном аспекте, а не в политическом».

- «Светский тип государства – оптимальный вариант для культурно-цивилизационной идентификации в XXI веке».

- «Время покажет...»

Полагаем, что существенными факторами, подталкивающими темпы религиозизации общества являются:

- отсутствие собственной эффективной модели светскости;
- формальный характер взаимодействия государства и религиозных объединений;
- недостаточность авторитетных для верующих религиозных лидеров;
- отсутствие четкого механизма законодательного или иного нормативного регулирования вопросов взаимодействия государства с религиозными объединениями, с верующими;
- недостаточность терминосистемы для определения полномочий законодательного регулирования взаимоотношений государства с верующими;
- отсутствие механизмов консультации населения по вопросам вмешательства религиозных организаций в частную жизнь;
- недостаточность практической помощи в разрешении религиозно-мотивированных гражданско-правовых конфликтов.

Эти факторы способствуют возможностям радикализации религиозности у части населения; расширению конструируемой и навязываемой радикализации по религиозному лекалу; расширению влияния (квази) религиозной идеологии.

## 3 ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИОЛИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА НА РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА

### 3.1 Человеческий фактор в аксиологическом измерении

Религиозная практика и вероисповедание всегда играли значительную роль в формировании и развитии общества. В современном мире, где происходят быстрые социокультурные и экономические изменения, религиозные убеждения и практики остаются важным аспектом культурной и социальной идентичности, а также влияют на развитие человеческого капитала в современных обществах. В этом смысле Казахстан, как многонациональное и многоконфессиональное государство, становится уникальным полем исследования для анализа влияния религиозизации на формирование и развитие человеческого капитала.

В последние десятилетия Казахстан пережил существенные изменения в сфере религиозной свободы и религиозной практики. Освобождение от советской идеологии открыло двери для разнообразных религиозных убеждений и практик, что привело к росту религиозной активности в обществе. В этом контексте становится актуальным исследование воздействия религиозных факторов на человеческий капитал, который включает в себя образование, здоровье, профессиональные навыки и социальную интеграцию.

Как известно, религиозные убеждения и практики могут оказывать как положительное, так и отрицательное воздействие на различные аспекты человеческого капитала, в зависимости от конкретных контекстуальных факторов. Ведь внутри структуры религиозного сознания формируются настроения и идеи как толерантные, уважающие другие верования, так и настроения, и идеи религиозной нетерпимости, религиозного радикализма и экстремизма, а в крайних вариантах – и терроризма, основывающегося на религиозном экстремизме.

Религия как социокультурный феномен *не сводится* к сознанию, что религиозное сознание есть лишь один из структурных элементов религии как целостности. Но это – *основной* её струк-

турный элемент. Можно утверждать, что религиозное сознание является *системообразующим* элементом религии как таковой. Все остальные структурные элементы религии не только формируются и функционируют на основе религиозного сознания, но и *вырастают* из него. Развитые формы религии (а таковыми являются мировые религии) обладают сложной структурой. Из религиозного сознания вырастает специфическая религиозная практика, которая определяется как *культ*. Культ – это уже феномен, который не сводится только к сфере сознания, но включает в себя и практический аспект. Культ как таковой включает в себя различного рода обряды, ритуалы и прочие действия, которые согласовываются с содержанием религиозной веры. Культ в глазах приверженцев религии предстаёт как действительное отношение к Абсолюту. Как система действий культ очень семиотически насыщен. Он полон всевозможных символов и, по сути, в своём целом является символическим феноменом. Русский философ Серебряного века П.А. Флоренский пишет: «Культ постигается *сверху* вниз, а не снизу вверх. <...> Снизу вверх рассматриваемый, культ есть некоторая *деятельность* человека, именно вид *культурной* его деятельности, существующей наряду с другими» [1, с. 51]. В процессе отправления культа используются различные предметы, как специфические, так и обычные. Однако в контексте данного процесса все они одинаково обладают специфическим символическим смыслом. Культ по своему смыслу является практической реализацией отношения человека к принимаемому в данной конкретной религии абсолютному Сверхначалу, или, выражаясь философским языком, к Абсолюту.

Третьим структурным элементом религии является *организационный* уровень. Система религиозного сознания и культ объединяют исповедующих данную религию людей в некоторую целостность, в общность, вследствие чего возникает вполне объективная необходимость управления религиозной жизнью этой общности. Функцию управления в ранних культурах берут на себя жрецы, позже формируются касты жрецов, а в мировых религиях складывается целая иерархия священнослужителей. Четвёртым структурным элементом религии является специфическая инфраструктура

– различного рода сооружения (капища, церкви, храмы, соборы, мечети и т. д.), в которых отправляется культ.

Следует отметить, что в культуре существенную роль играют ценности и ценностные ориентации. Они пронизывают все её сферы и уровни. В то же время в каждой из относительно самостоятельных сфер культуры ценности обладают спецификой, обусловленной характером данной сферы. Кроме того, в одних сферах культуры ценности и ценностные ориентации играют бóльшую, в других меньшую роль. Наибольшую роль они играют в этической сфере, в сфере искусства и в религии. В этой связи религиозное сознание является сознанием, всецело насыщенным специфически религиозными ценностями. Они присутствуют на всех уровнях религиозного сознания и регулируют религиозное поведение верующих. Существуют даже концепции, согласно которым вся культура образовалась из культа. Так, П.А. Флоренский пишет: «В деятельности человеческого общества различаются, с первого взгляда, три своеобразные стороны – теоретическая, практическая и литургическая, говорили мы доселе, – мировоззрение, хозяйство и культ – будем говорить далее, применяясь к терминологии обычной» [1, с. 61]. Приоритетом, согласно ему, обладает именно культ, из которого, по его убеждению, вырастает вся культура (а значит, и все её ценности): «Культура, как показывает и этимология слова *cultura* от *cultus*, ядром своим и корнем имеет *культ*. <...> Святыни – это первичное творчество человека; культурные ценности – это производные культа, как бы отсояющаяся шелуха культа, подобно сухой кожуре луковичного растения» [1, с. 75]. Это, конечно, не так. Культ – дело человека, а человек, как это признаёт и сам Флоренский, должен, кроме отправления культа, заниматься ещё и хозяйством и познавать мир. Но ещё в конце XIX в. К. Тиле подчёркивал, что «едва ли верно рассматривать религию в качестве творческой первопричины всей культуры, как бы материнской почвы, из которой вырастает всё прочее достояние человечества» [2, с. 195]. И данное утверждение представляется правильным.

В современном казахстанском обществе религия является одним из культурно значимых феноменов, несмотря на провозглашаемую государством секуляризацию культуры и воплощение

принципа светскости. В обществе отмечается рост религиозности и одновременно происходит сохранение традиционных национальных ценностей, укоренённых в религии. Ведь религия на протяжении многих столетий вплоть до XX в. была сердцевинной всякой культуры. «Культуры очень многим обязаны религии, она выступает идейной и содержательной основой традиционных культур. В традиционных же культурах проявляется душа народа, его видение смысла жизни, в культуре получают оправдания его способы жизнедеятельности. Культура концентрирует в себе жизненный импульс народа. Культура носит всеобъемлющий характер, и потому являет себя и в обыденной практической деятельности, и в высочайших образцах творения духа» [3, с. 137]. На протяжении многих веков главные культурные ценности совпадали с религиозными ценностями.

В советском государстве, где религии была отведена самая незавидная участь, так что человек, воспитанный на религиозно нейтральных, а то и на откровенно атеистических ценностях, никак не связывал ведущие жизненные ценности с религией. Теперь, когда религии официально предоставлена свобода, он постепенно начинает осознавать их глубинную связь. Как отмечает В. А. Кувакин: «Высшие ценности духовного мира не потому устойчивы и живы, что будто безотносительны к остальному миру, а потому, что верность им обязывает субъекта к наиболее подвижному, устремлённому, творческому отношению к миру» [4, с. 120.]. Поиск объединяющих ценностей, идей способствует укреплению казахстанской государственности, общему подъёму, продвижению страны. Но в светском государстве верующий должен жить и секулярной жизнью (трудиться в светских учреждениях, учиться в светских школах и вузах, участвовать в политической жизни государства и т. д.). Христианину это делать легче, ибо оно допускает разделение жизни на сферу сакрального и сферу мирского. А правоверному мусульманину приходится труднее. Ведь, как отмечает современный исламский теолог: «Ислам не приемлет дихотомии духовного и мирского...» [5, с. 1] Тем не менее, казахстанские мусульмане умеют сочетать эти, казалось бы, несочетаемые предписания.

Вместе с тем следует отметить, что граждане Казахстана, точнее бо́льшая их часть, ещё не все полностью приобщились к ре-



лигии. Социологический анализ показал следующее: «В ответах на вопрос: “Какие факторы в большей степени повлияли на Ваши религиозные убеждения и жизненные ориентации?”, – первую позицию занимает воздействие ближайшего окружения (родственники, друзья, соседи) – 46,9%, вторую – настроение в обществе – 15,4%, третью – специальная литература, Интернет – 10,3% и четвертую – беседы с религиозным деятелем – 8%. Такая мотивация, как духовная потребность, ничтожна и практически не выбирается респондентами. Следовательно, главными факторами в выборе религиозных убеждений и жизненных ситуаций выступают некие внешние для личности импульсы и обстоятельства, а не стремление к религиозной духовности» [6, с. 150]. Это, между прочим, свидетельствует о том, что религиозное сознание большинства считающих себя верующими, находится ещё на уровне обыденного, а то и массового, религиозного сознания.

В советское время ситуация в Казахстане была иной. «Для советского периода была достаточно достоверной модель, согласно которой число верующих и атеистов составляло примерно 24 – 25% от взрослого населения соответственно. Между этими когортами примерно половина населения не позиционировала свои мировоззренческие устремления с достаточной определённой... На этапе трансформации общественного уклада в переходных обществах воспроизводятся условия, обеспечивающие стремительное проникновение квазинаучных, оккультных, псевдорелигиозных идей в массовое сознание... Религиозность в современном Казахстане как черта обыденного (массового) сознания и поведения проявляется в различных проекциях: как в явных, так и скрытых формах, как в позитивных по своему воздействию на личность, общество, так в негативных формах» [7, с. 70 – 71]

Нынешнее положение не сильно изменилось, несмотря на то, что 65 – 80% населения относят себя к верующим и принадлежащим к определённой конфессии. Но когда вопрос касается степени вовлечённости в религиозный образ жизни, то около 43% семейных групп отметили, что совмещают религиозные и светские традиции, и лишь 10% указывают на свою неразрывную связь с религиозной общиной, и ещё меньше (до 8%) – со строгими сле-

дованиями канонам веры. «Что касается собственно верующих, то среди них различали пассивно верующих, приверженных религиозной обрядности (до 14 – 15%), и активно верующих, т. е. полностью подчиняющих свой образ жизни религиозным канонам (9 – 10%), при этом фанатично преданных религиозным убеждениям называлось не более 1%.

По данным социологических исследований, на первом месте для верующего человека в категории ценностной ориентации стоит вера в ту силу, от которой зависит вся жизнь на планете Земля; далее располагаются трудолюбие, любовь к своей семье, любовь к человеку, любовь ко всему живому, что окружает человека, любовь к справедливости, к мыслительной деятельности, толерантность, отвращение к насилию, неприятие готовых догм, наставлений или положений веры, самооценка честности, чувства меры, освобождение своего разума от зависти, алчности, злобы и ненависти, от лжи и клеветы, от грубой речи, отказ от любых занятий, которые могли бы повредить природе. Следует также принять как ценность отказ от всевозможных вредных привычек. Важной ценностью, кроме того, считается время, рекомендуется не тратить его попусту и стремиться делать больше добра. Наконец, последняя ценность, которую порождают все ранее перечисленные ценности, – это надежда, которая стимулирует движение в будущее.

Основные конфессии в Казахстане находятся между собой в отношении согласия. *«Казахстанская модель межрелигиозного согласия»* представляет собой сложную межрелигиозную конфигурацию, помещённую в социально-политический контекст государственно-общественного развития Республики Казахстан» [3, с. 181]. В чём состоит эта сложность? На данный вопрос отвечают авторы коллективной монографии «Ценности и идеалы независимого Казахстана». Отмечая, что в настоящее время в мире религиозная ситуация весьма нестабильна, они пишут: «Трансформация религиозной ментальности обусловлена тенденциями функционирования “новой религиозности”. Первая и основная из них – возрастание влияния религии на духовно-нравственное обновление человечества, на политику, науку, культуру, экономику, личностный мир человека. Эту тенденцию фиксирует концепт

“постсекулярная эпоха”, т. е. возвращение религии из частного дискурса в социальное пространство с конструированием модели взаимодополняющего процесса взаимодействия светских и религиозных сегментов бытия.

Вторая тенденция противоположного, деструктивного свойства, обусловлена осуществляемым ныне беспрецедентным по масштабам и последствиям извращением сути и содержания религии определёнными геополитическими “игроками”, выхолащиванием из религии её духовно-нравственной сути и культурно-созидательной функции, применением религии в качестве средства манипулятивного воздействия на массовое сознание и поведение» [6, с. 149]. Всегда в тех или иных религиях возникали вспышки фундаментализма и экстремизма. Но со второй половины XX в. на арену вышел *терроризм*, поднявший религиозное – в данном случае исламское – знамя. Многим понятно, что ислам – это религия, проповедующая мир и любовь, но немало людей (в основном молодёжи) из разных регионов планеты рекрутируются такими объединениями, как Талибан, Джебхат-ан-Нусра, ИГИЛ (ДАИШ) и другие. Время от времени на территорию нашей республики проникают отдельные эмиссары от других экстремистских организаций, в частности от Хизб ут-Тахрир аль-Ислами. Они распространяют экстремистскую религиозную литературу, проводят агитационную работу среди населения и т. д.

В Казахстане преобладает первая из выше охарактеризованных тенденций. Закон Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» эффективно регулирует межконфессиональные отношения. Так, второй параграф статьи третьей гласит: «Религиозные объединения и граждане Республики Казахстан, иностранцы и лица без гражданства независимо от отношения к религии равны перед законом» [8]. Очень важен третий параграф данной главы, согласно которому: «Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной» [8]. Наконец, ещё один важный параграф данной статьи (шестой): «Каждый вправе придерживаться религиозных или иных убеждений, распространять их, участвовать в деятельности религиозных объединений и заниматься миссионерской деятельностью»

в соответствии с законодательством Республики Казахстан» [8]. Все – и верующие и неверующие – одинаково равны перед законом, и никто не вправе считать свою конфессию привилегированной. Наконец, шестой параграф утверждает свободу верующего и неверующего, но свободу, не преступающую черту закона.

Основными конфессиями в Казахстане являются ислам (суннизм ханафитского мазхаба) и христианство (православного вероисповедания). Это соответствует и особенности этнического состава населения Казахстана: первым по численности этносом являются казахи, вторым – русские. Конфессиональная и этническая принадлежности в подавляющем числе случаев совпадают. В этой связи от взаимного согласия этих групп зависит экономическая, культурная и социально-политическая стабильность Республики Казахстан.

Человеческий капитал представляет собой совокупность ресурсов, которыми обладает человек и которые способствуют его экономическому и социальному развитию. «Человек развивается через расширение спектра возможностей интеллектуального, социального, экономического и политического выбора, а не только за счет роста экономического и материального благосостояния» [9, с. 7]. Этот концепт включает в себя различные аспекты, влияющие на качество жизни, продуктивность индивида, его уровень духовного и интеллектуального развития, а также общества в целом. Следовательно, главным приоритетом государства должно стать развитие человеческого капитала, выраженном образовательных программах, науке и профессиональном обучении. Причем факторы, от которых зависит человеческий капитал, должны включать в себя следующие компоненты:

1. Образование: Образование играет ключевую роль в формировании человеческого капитала. Уровень образования определяет доступ к информации, профессиональным навыкам и возможности для карьерного роста.

2. Здоровье: Физическое и психическое здоровье человека имеют важное значение для его продуктивности и жизненного качества. Заболевания и недостатки в здоровье могут существенно снижать человеческий капитал.

3. Профессиональные навыки: Владение навыками и компетенциями, необходимыми для выполнения конкретных задач и обязанностей на рабочем месте, важны для успеха в современном мире.

4. Социальная интеграция: Качество социальных связей и возможность участия в социокультурной жизни общества влияют на человеческий капитал. Социальная поддержка и сети контактов могут оказывать положительное воздействие на успех и благополучие.

5. Культурные и религиозные факторы: Культурная и религиозная идентичность играют роль в формировании ценностей, моральных убеждений и образа жизни индивида. Религия, как часть культурного наследия, может оказывать влияние на решения и выборы человека, формируя его ценности и поведение.

Понимание человеческого капитала как функциональной составляющей инновационного производства открывает новые горизонты для анализа влияния религиозизации общества на этот важный аспект развития [9, с. 8]. Знания, навыки и интеллектуальная активность, охарактеризованные как человеческий капитал, являются ключевыми компонентами в создании инноваций, новых технологий и знаний, которые способствуют росту конкурентоспособности национальных и региональных экономик.

В этом контексте, религиозные убеждения и практики могут оказывать влияние на развитие человеческого капитала в нескольких аспектах. Во-первых, религиозные образовательные учреждения могут играть важную роль в формировании интеллектуального и нравственного капитала, предоставляя образование и моральные ценности, которые ориентированы на создание новых знаний и инноваций. В этом смысле, религия может стимулировать интеллектуальную активность и моральные ценности, способствующие инновационному мышлению.

Во-вторых, религиозные ценности и общностные практики могут формировать социокультурную среду, которая способствует развитию коллективного интеллекта и сотрудничеству. Инновации часто возникают в результате коллективного усилия и обмена знаниями, и религиозные общины могут служить платформой для такого обмена.

Однако, следует также учитывать, что религиозные убеждения иногда могут ограничивать свободу мысли и инноваций, особенно если они конфликтуют с секулярными научными исследованиями и практиками. Такие конфликты могут замедлить инновационные процессы и ущемить развитие человеческого капитала.

Следовательно, исследование влияния религиолизации общества на развитие человеческого капитала, особенно в рамках инновационного производства современного общества, представляет собой сложную задачу, требующую многогранных аналитических исследований.

Историческое влияние религиолизации на развитие человеческого капитала охватывает богатую палитру культур и эпох, начиная с древних цивилизаций и до современных. Мифологическое сознание людей прошлого стало фундаментом не только религиозно-мифологических представлений различных древних цивилизаций, но и будущих натурфилософских систем [9, с. 86].

Религиозные верования и практики часто способствовали развитию человеческого капитала, поскольку они мотивировали человечество совершенствоваться в духовном и образовательном измерении, поскольку служили основой для образования и передачи знаний. Школы и образовательные институты древних Греции и Рима, например, вели свои корни от культов и мифов, и религиозные традиции оказывали влияние на обучение и воспитание молодых поколений.

Средневековый период, характеризующийся культурной и религиозной интенсивностью, также играл важную роль в развитии человеческого капитала. Религиозные философы и интеллектуалы этой эпохи оказали существенное влияние на образование, этику и философию, что содействовало формированию и укреплению человеческого капитала [10].

На сегодняшний день, в сравнении с древностью и средневековьем, многое изменилось в образовании, культуре и обществе в целом. Современное образование все более ориентировано на приобретение конкретных профессиональных навыков и знаний, а также на развитие критического мышления и самостоятельности. Однако, исторический опыт и современная глобальная ситуация в

мире подчеркивают необходимость гуманистического и религиозного духовно-практического преобразования социальной действительности.

Современный мир стал свидетелем значительных культурных вызовов и конфликтов, включая разногласия по мировоззрению, религиозным убеждениям и ценностям. «Все мы в той или иной степени воспринимаем мир, в котором живем, как ненадежный, полный риска и опасностей. Наше социальное положение, наша работа, рыночная цена наших навыков и умений, наши партнеры, соседи и друзья, на которых можно положиться – все это нестабильно и уязвимо, все это так не похоже на спокойную гавань, где можно было бы бросить якорь своего доверия», – отмечает З. Бауман [11]. Эти конфликты подчеркивают важность гуманистического подхода, способного сплотить общество и находить общие ценности, несмотря на культурные различия. Времена глобализации и технологических изменений также поднимают этические вопросы, связанные с использованием технологий, соблюдением прав человека и экологической устойчивостью. Гуманистические и религиозные ценности могут служить основой для решения этих нравственных вызовов.

В контексте современного общества, охарактеризованного как «общество риска» У. Бемом и «общество подверженности» Э. Гидденсом, традиционные религиозные и метафизические системы сталкиваются с новыми вызовами и изменениями [12]. Это связано с глобализацией, экономической нестабильностью, экологическими угрозами, политическими конфликтами и другими факторами. В такой среде традиционные религиозные и метафизические системы, которые предлагают стабильность и ответы на вечные вопросы, могут ощущаться как недостаточно адаптированные к текущей действительности, поскольку стремительно меняющаяся цивилизация XXI века «выбивает» человека из прежнего ритма не только в физическом плане, но и в духовно-интеллектуальном. Н. Бердяев пишет, что религиозность в данном случае есть единственный способ восстановить ценность человеческой идентичности: «Бывают внешне благополучные эпохи, когда во времени есть устойчивость и всякий естественно занимает в нем

прочное положение. Но бывают эпохи катастрофические, когда во времени нет устойчивости и прочности, когда не на что опереться, когда почва колеблется под ногами. И вот в такие эпохи... прочность и крепость человека определяются лишь его духовной вкорененностью в вечности. Человек сознает, что он принадлежит не только времени, но и вечности, не только миру, но и Богу» [13].

Несмотря на технологический прогресс, современное общество остается сосредоточенным на материальном благополучии. Однако потребность в духовном развитии и внутреннем удовлетворении остается актуальной, поскольку человека возвышает не материальное богатство, а богатство и глубина его интеллектуального и этического развития, степень развития гуманистических убеждений, милосердие, любовь и уважение к людям. Важную роль в этом процессе призвана сыграть религия, поскольку она, по словам философа Бегбердера, «способна внушить человеку бескорыстие» [9, с. 215].

Актуализация культурных традиций может быть важным способом противодействия вызовам «общества риска» и сохранения ценностей, которые имеют религиозное или культурное значение. Важно учитывать, что актуализация культурных традиций не обязательно означает отказ от секулярных и научных подходов, а скорее подразумевает интеграцию их в более широкий контекст.

Так, сегодня все более наблюдаются тенденции сближения современной науки с мистицизмом и религией, что свидетельствует о расширении горизонтов научного исследования и, соответственно, человеческого капитала. Современные научные открытия, такие как концепция единого поля или единой силы, которая управляет всеми процессами во Вселенной, могут приближать науку к рубежу, где важную роль начинает играть сознание [14; 15]. Это может создать возможность для взаимодействия между научными и религиозными представлениями о природе мира и концепции существования высшего Разума, т.е. Бога. Развитие нейрофизиологии, трансперсональной психологии и психоделической терапии, а также понимание роли сознания в различных аспектах человеческой жизни, также подчеркивают важность углубленного изучения сознания. В работах физиков, биологов и психологов становится



все более очевидным, что существуют универсальные законы и образы мышления, которые охватывают физический, биологический и психологические пласты человеческого бытия, что поддерживает идею единства и взаимосвязи всех аспектов жизни, что находит отражение и в религиозных учениях о единстве мира и человека.

Следовательно, сегодняшний мир требует гуманистического и религиозного духовно-практического преобразования, чтобы справиться с вызовами и строить более справедливое, нравственное и устойчивое общество. Гуманизм и религиозные ценности могут дополнить современное образование, науку и технологии, обогатив их духовным содержанием и придавая им глубину и цель.

В контексте Казахстана роль человеческого капитала и его влияние на инновационное развитие страны также представляют собой важную тему для изучения и анализа. Казахстан, как страна с разнообразной культурной и этнической мозаикой, богатой историческим наследием и стремящейся к модернизации, сталкивается с рядом интересных вызовов и возможностей в области человеческого капитала. Культурное наследие и религиозные традиции играют важную роль в формировании человеческого капитала Казахстана. Сохранение и уважение этого наследия способствует укреплению идентичности и социокультурной стабильности.

Исследование, связанное с выявлением приоритетов и ценностей современных казахстанцев и влиянием на них религиозных факторов предоставляет интересные данные о ценностях и приоритетах населения Казахстана, а также их связи с религиозными убеждениями [16]. Данный анализ помогает более глубоко понять, как религия влияет на развитие человеческого капитала в данной стране.

1. Приоритеты в жизни и влияние брака и семьи:

а) Большинство опрошенных (42,4%) считают, что ключевым фактором жизненного успеха является удачный брак и крепкая семья.

б) Гендерные различия: 47% женщин придают этому большее значение по сравнению с 38% мужчин.

с) Возрастные различия: 45-65-летние респонденты (48%) выделяют этот фактор с большей акцентированностью, чем молодежь в возрасте 18-24 лет (28,4%).

2. Важность образования и карьеры:

а) Вторым по значимости социальным ориентиром является образование, успешная карьера и профессиональное совершенствование.

б) Образование и карьера приоритетны как для мужчин (15%), так и для женщин (13%).

с) Молодежь в возрасте 18-34 лет (24%) также выделяет этот фактор.

3. Религиозные ценности:

а) «Вера в Бога, дающая нравственные опоры для жизни» оценивается как один из факторов успешности, занимая пятое место в приоритетах (в диапазоне 9,6%-12,5%).

б) Этот фактор превосходит «активное участие в политической жизни страны» (6-7 место с числовым показателем 2%-8,2%).

4. Религиозная принадлежность и ценности:

а) Религиозные факторы также играют важную роль в ценностной системе.

б) Конфессионально верующие выражают больший интерес к историческому прошлому и исторической памяти (21%), чем неверующие (13,4%-19,4%).

с) Новые изменения и модернизация более приветствуются неверующими и негативно относящимися к религии (30,5%) по сравнению с верующими (17,6%).

5. Ценности в социальной направленности:

а) Семья (86,8%), дети и их социализация (62%) и родители (47,9%) остаются приоритетными ценностями в обществе, вера в Бога, хотя и уступает, но занимает также не последнее место (в диапазоне значений 9,6%-12,5%).

б) Саморазвитие и миссия служения обществу также имеют свое место в ценностной структуре (16,4% и 10,6% соответственно).

Исследование позволяет увидеть, что религиозные убеждения остаются важными аспектами жизни в Казахстане. Важность брака и семьи, религиозных ценностей и образования оказывает влияние на развитие человеческого капитала в стране, включая социокультурные аспекты и духовно-нравственные ориентиры. Эти

факторы формируют среду, в которой индивиды строят свои жизни и карьеры, и вносят свой вклад в формирование человеческого капитала в Казахстане.

Для раскрытия темы человеческого капитала и формирования ценностных ориентаций в контексте различных религиозных движений в Казахстане, давайте рассмотрим, как каждая из этих религий способствует духовному развитию человека и формированию ценностных ориентаций. Результаты можно представить в виде таблицы (Таблица 1).

Таблица 1 – Влияние религиозных направлений в Казахстане на формирование духовно-ценностных ориентаций

<i>Религиозное направление</i>	Духовное развитие и ценностные ориентации
<i>Ислам</i>	1. Соблюдение пяти столпов ислама (вера, молитва, пост, милостыня, хадж) способствует духовному росту и самодисциплине. 2. Проповедь мира, терпимости и милосердия помогает формированию ценностей мира и взаимопонимания. 3. Учение о справедливости и помощи нуждающимся акцентирует на заботе о ближних и обществе.
<i>Православие</i>	1. Богослужения и священные таинства способствуют духовному росту и внутренней гармонии. 2. Учение о любви, прощении и милосердии формирует ценности сострадания и толерантности. 3. Подчеркивание важности семьи и общины утверждает ценности семейных отношений и социальной ответственности.
<i>Буддизм</i>	1. Медитация и духовные практики способствуют самопознанию и внутреннему покою. 2. Учение о сострадании и ненасилии формирует ценности мира и гармонии. 3. Понимание кармы и восприятие изменчивости мира помогают развивать духовное восприятие.

<i>Иудаизм</i>	1. Сохранение еврейской культуры и традиций способствует формированию исторической идентичности. 2. Учение о соблюдении заповедей и общности утверждает ценности дисциплины и семейных связей. 3. Активное участие в межрелигиозном диалоге способствует толерантности и взаимопониманию.
<i>Протестантизм</i>	1. Проповедь христианских ценностей и личное обращение к вере способствуют духовному обновлению. 2. Учение о личной ответственности перед Богом акцентирует ценности личной интегритности. 3. Участие в диалоге и взаимодействии с другими вероисповеданиями способствует толерантности и уважению разнообразия.
<i>Баптизм</i>	1. Акцент на индивидуальном покаянии и отношениях с Богом способствует личному духовному росту. 2. Активная евангелизация и миссионерская работа формируют ценности распространения духовных убеждений. 3. Благотворительная деятельность и образовательные проекты способствуют ценностям социальной ответственности.
<i>Адвентисты Седьмого дня</i>	1. Учение о соблюдении субботы и ожидании второго пришествия Христа способствует духовной готовности. 2. Социально-религиозные проекты и благотворительность утверждают ценности заботы о ближних и социальной справедливости. 3. Образовательные программы способствуют ценностям образования и самосовершенствования.

Таблица демонстрирует, что в Казахстане существует разнообразие религиозных направлений, от ислама и православия до буддизма, иудаизма, протестантизма (баптизма и адвентистов Седьмого дня). Это свидетельствует о многоконфессиональном характере и культурном разнообразии страны. Каждое религиозное направление вносит свой вклад в духовное развитие населения. Например, ислам и православие подчеркивают ценности молитвы, поста и милосердия, а буддизм акцентирует внутренний покой и сострадание. Многие из рассмотренных религиозных направлений также актив-

но участвуют в благотворительной и образовательной деятельности. Это помогает формированию ценностей социальной ответственности и заботы о нуждающихся в обществе. Протестантизм, включая баптизм и адвентистов Седьмого дня, обращает внимание на личную веру и ответственность перед Богом. Светское государство в Казахстане обеспечивает равные права для разных религий и религиозных общин, что позволяет им свободно осуществлять свою деятельность и вносить вклад в духовное развитие страны.

Итак, религиозизация оказывает непосредственное влияние на развитие человеческого капитала в Казахстане через несколько ключевых механизмов. Религиозные убеждения формируют систему ценностей и моральных норм, которые влияют на поведение и решения индивидов. Эта моральная основа может способствовать формированию более ответственных и нравственных граждан, что важно для развития человеческого капитала.

В контексте религиозных общин, религиозные ценности могут способствовать акцентированию внимания на образовании и профессиональном развитии. Это может стимулировать участие в образовательных программах и повышении квалификации. Религиозные общины часто предоставляют площадки для общественного взаимодействия и волонтерства – это важный инструмент для развития межличностных навыков. В свою очередь, религиозные организации могут предоставлять образовательные и культурные программы, которые способствуют улучшению знаний, интеллектуального багажа и духовного мира членов общества, что также влияет на человеческий капитал.

Наряду с этим, религиозные убеждения могут усиливать семейные ценности и приоритет семейной жизни. Крепкая семья может быть фундаментом для развития детей и их образования, что также является частью человеческого капитала в XXI веке, когда демографические вопросы стоят наиболее остро. Религия может оказывать значительное социокультурное влияние на общество, определяя структуру и организацию образования, культурные мероприятия и социальные нормы. Это воздействие может влиять на формирование человеческого капитала через образование и культурное разнообразие.

В некоторых случаях, религиозные убеждения могут подталкивать индивидов к служению обществу и помощи нуждающимся. Этот аспект может способствовать социальной ответственности и развитию человеческого капитала в контексте участия в общественных и благотворительных инициативах. Наконец, религиозные убеждения могут способствовать личному моральному самочувствию и духовному развитию, что помогает повысить мотивацию к достижению успеха и личной эффективности как важным характеристикам капитала человека.

В целом, религиозность оказывает разностороннее и значимое влияние на развитие человеческого капитала в Казахстане. Этот вклад включает в себя моральные, образовательные, социокультурные и социальные аспекты, которые формируют общество, ориентированное на развитие и сотрудничество. Религия играет важную роль в формировании ценностей и нравственности, что способствует укреплению человеческого капитала и обогащению культурного наследия Казахстана.

#### **Список источников**

1. Флоренский П.А. Собрание сочинений. Философия культа. (Опыт православной антропологии). – М.: Мысль, 2004. – 686 с.
2. Тиле К. Основные принципы науки о религии // Классики мирового религиоведения. – М.: Канон, 1996. – Сс. 144 – 196.
3. Косиченко А. Г. Религия: сущность и актуальные проблемы. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 214 с.
4. Кувакин В. А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека. (Философия, психология и стиль мышления гуманизма). – СПб.: «Алетейя»; – М.: «Логос», 1998. – 360 с.
5. Аль-Аттас С.М.Н. Введение в метафизику ислама. Изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения. – М.: Ин-т исламской цивилизации; Куала Лумпур: Международный ин-т исламской мысли и цивилизации, 2001. – 410 с.
6. Ценности и идеалы независимого Казахстана. Коллективная монография. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2015. – 315 с.
7. Бурова Е.Е. Тренды новой религиозности в современном Казахстане (опыт социогуманитарного измерения). – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2014. – 200 с.

8. Закон РК. Закон Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», <http://www.vainahkrg.kz/e/2606321-zakon-rk-o-religioznoy-deyatelnosti-i-relig>

9. Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий: Коллективная монография. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2020. – 278 с.

10. Грабманн М. Введение в «Сумму теологии» св. Фомы Аквинского / пер. А. В. Апполонова. – М.: Signum Veritatis, 2007. – (Серия: Pax Christiana). – 280 с.

11. Бауман З. «Разве я сторож брату моему?» // Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2002. – С. 89–103.

12. Гидденс Э. Последствия модернити // Новая постиндустриальная волна на Западе. – М., 1999. – С. 105.

13. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. Экзистенциальная диалектика. – М.: МГУ, 1980.

14. Гроф С. За пределами мозга / Пер. с англ. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993. – 504 с.

15. Джон Хедли Брук. Наука и религия. Историческая перспектива / Пер. с англ. (Серия «Богословие и наука»). – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 352 с.

16. Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий: Коллективная монография. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2020. – 278 с.

### **3.2 Прогресс Казахстана в международных рейтингах оценки человеческого капитала и его факторы**

Проблематика оценки человеческого капитала и человеческого развития имеет многочисленные аспекты, которые обуславливают различия в подходах к его оценке. Существуют подходы скорее прагматического характера, в рамках которых человеческий капитал оценивается как фактор производства на корпоративном уровне с позиции управления человеческими ресурсами<sup>1</sup>. В рамках данного подхода человеческий капитал рассматривается как рабочая сила и оценивается с точки зрения квалификации и навыков, позволяющих выполнять соответствующие трудовые операции. Существует и другой подход, макроуровня, в рамках которого человеческий капитал рассматривается как важнейший фактор развития стран, регионов и человечества в целом, в рамках которого исследуются взаимосвязи между уровнем развития человеческого капитала и различными аспектами социально-экономического развития, а также обосновывается необходимость инвестирования соответствующих направлений, обеспечивающих прогресс в данной сфере. Этот подход преобладает как в ряде исследований и оценок практических проектов<sup>2</sup>, так и на уровне

---

<sup>1</sup> См. например: Becker, С., S. Human Capital. A Theoretical and Empirical Analysis with Special References to Education, 3-th edition, The University of Chicago Press, 1993.; Di Bartolo, A. Modern Human Capital Analysis: Estimation of US, Canada and Italy Earning Functions). Working Paper No. 212, Dipartimento di Statistica, Università degli studi di Milano-Bicocca, 1999; Human Capital Management Assessment Blueprint Tool. Grameen Foundation, USA, 2011. URL: <https://sptf.info/images/RC-Dim-5-Grameen-Foundation-HCM-Assessment-Blueprint-Tool.pdf> (дата обращения: 7.04.2023); S. Dust. A Field Guide To Human Capital Assessments. URL: <https://static1.squarespace.com/static/56cb005c9f7266019ea848bb/t/61314f6454e0086789d90a26/1630621541146/A+Field+Guide+to+Human+Capital+Assessments+Doc+Final.pdf> (дата обращения: 7.04.2023).

<sup>2</sup> См. например: The Human Capital Project in Sub-Saharan Africa: Stories of Progress. The World Bank, November 5, 2018. URL: <https://www.worldbank.org/en/region/af/publication/the-human-capital-project-in-sub-saharan-africa-stories-of-progress> (дата обращения: 7.04.2023); Investing in Human Capital for a Resilient Recovery : The Role of Public Finance. The World Bank, 2021. URL: <https://www.worldbank.org/en/publication/changing-wealth-of-nations/publication/investing-in-human-capital-for-a-resilient-recovery-the-role-of-public-finance> (дата обращения: 7.04.2023); Building



концептуального осмысления роли факторов человеческого развития<sup>1</sup>.

Исследования в рамках данного подхода вылились в создание количественных методов оценки человеческого капитала в форме комплексных показателей. Наиболее известным из них является Индекс человеческого развития (Human Development Index), разработанный Программой развития ООН (UNDP) и рассчитываемый на ежегодной основе с 1990 года. Всемирный банк (ВБ) предпринял свою попытку индексной оценки человеческого капитала и в 2018 году был впервые представлен Индекс человеческого капитала (Human Capital Index), который был обновлен в 2020 и в 2022 годах. Текущая версия индекса и данные Проекта развития человеческого капитала ВБ, в рамках которого он рассчитывается, содержат изменения компонентов этого индикатора с 2010 по 2020 годы, которые, таким образом, также могут дать определенное представление о тенденциях освещаемых им сфер в течение этого периода.

Оба индекса концентрируются на оценке качества жизни, уделяя приоритетное внимание таким его измерениям, как долголетие, здоровье, образование. Разработка Индекса человеческого развития (ИЧР) в свое время была попыткой создать макроиндикатор, позволяющий оценивать и сравнивать качество социально-экономического развития на более комплексной основе, чем использование макроэкономических показателей, таких, как ВВП или ВНП. В то же время, в рамках ИЧР макроэкономический показатель (валовой национальный доход (ВНД) на душу населения) также учитывается как один из трех компонентов, так как уровень производимого национальной экономикой продукта во многом обуславливает жизненные стандарты. Двумя другими (из трех) ин-

---

Human Capital : Lessons from Country Experiences - Ireland. World Bank, 2021. URL: <https://openknowledge.worldbank.org/entities/publication/ed852279-ff4c-564f-9571-900a1865a09b> (дата обращения: 7.04.2023).

<sup>1</sup> М. Ул Хаг. The Advent of the Human Development Report/ Reflections on Human Development. Oxford University Press, 1995.; А. Сен. The ends and means of development /Development as Freedom. Oxford University Press, 1999; F. Stewart. Capabilities and Human Development: Beyond the individual – the critical role of social institutions and social competencies. Human Development Report Office Occasional Paper, 2013/03.

дексами, формирующими агрегированный ИЧР, являются индекс ожидаемой продолжительности жизни и индекс образования. Индекс человеческого капитала ВБ, в отличие от ИЧР, не содержит макроэкономических показателей. Данный индекс также состоит из трех компонентов – «выживаемость» (детская выживаемость от рождения до достижения школьного возраста), «школа» (ожидаемая продолжительность школьного образования и результаты тестов, оценивающих его качество) и «здоровье» (уровень выживаемости взрослых и доля детей без отставания в росте).

Индекс человеческого развития ООН имеет значительно более длительную историю, что позволяет более подробно рассмотреть тенденции изменения казахстанских показателей. В истории ИЧР были множественные коррекции методологии (и даже названия – на протяжении продолжительного времени он назывался Индексом развития человеческого потенциала), которые приводили не только к изменению роли и веса отдельных индикаторов, но и к существенным подвижкам отдельных стран в рейтинге как по значению данного индекса (после пересчета в соответствии с новыми методиками), так и по занимаемым позициям. Это относится и к Казахстану, поэтому, прежде чем оценивать динамику изменения казахстанских показателей в ИЧР в соответствии с текущей его методологией и актуальной на начало 2023 года базой данных, целесообразно вкратце остановиться на ранних этапах расчета индекса и тех оценках, которые давались в свое время Казахстану.

Несмотря на то, что современная база данных отсчитывает рейтинги Казахстана и большинства постсоветских республик с 1990 года, в Докладе о человеческом развитии 1990 года<sup>1</sup> ни одной из них не было по очевидной причине отсутствия на тот момент соответствующих государств, еще входивших в СССР. В Докладе 1991 года также не было постсоветских государств, но уже был СССР (аналогичная ситуация была в Докладе 1992 года), который, по принятой в тот период методологии разделения развитых и развивающихся стран, занимал для 1990 года 31 место среди инду-

---

<sup>1</sup> Human Development Report 1990. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1990. – p 189.

стриально развитых государств с индексом, равным 0,908<sup>1</sup> (что значительно выше значений этого индекса для всех постсоветских стран, позднее присвоенных им задним числом для 1990 года).

Новые независимые постсоветские государства впервые появляются в Докладе 1993 года, причем в нем все они без исключения были отнесены к индустриальным странам с позициями в общем рейтинге от 29-й (Литва) до 88-й (Таджикистан) и со значениями Индекса человеческого развития от 0,657 до 0,881. Казахстан в Докладе 1993 года занимал 54 место со значением ИЧР, равным 0,802<sup>2</sup>. Аналогичный подход к постсоветским странам сохранился в Докладах 1994-98 годов, хотя в этот период все они, включая Казахстан, уже теряли как баллы, так и позиции в рейтинге. Начиная с Доклада 2000 года, было убрано деление стран на развитые и развивающиеся, и введена их градация на уровни человеческого развития, сохранившаяся до настоящего времени – страны с высоким, средним и низким уровнями (в дальнейшем количество этих градаций выросло до четырех с введением «очень высокого уровня» ЧР). В этом Докладе Казахстан входил в группу стран со средним уровнем человеческого развития, находясь на 73 позиции со значением Индекса в 0,754<sup>3</sup>.

Позднее, после очередного изменения методологии расчета индекса, были пересчитаны баллы и позиции стран, и в текущей базе данных ИЧР Казахстана для 1990 года составляет 0,673, что соответствует 53-й позиции из 141 страны (в настоящее время в рейтинг входит 195 стран и территорий). Таким образом, текущая база данных дает Казахстану значительно меньшее количество баллов для 1990 года по сравнению как со значением СССР, в который Казахстан входил в том году, так и со значением первого его появления в рейтинге в качестве независимого государства (рис.1).

---

<sup>1</sup> Human Development Report 1991. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1991. P.15.

<sup>2</sup> Human Development Report 1993. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1993. P.11.

<sup>3</sup> Human Development Report 2000. Human Rights and Human Development. Posted on: JANUARY 01, 2000. UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/content/human-development-report-2000> (дата обращения: 5.04.2023).

Также можно отметить, что очень значительный прогресс Казахстана в рейтинге ИЧР в течение тридцати лет, в результате которого по итогам 2021 года национальный индекс достиг значения в 0,811, все равно остается ниже аналогичного значения СССР и очень незначительно превосходит уровень первого казахстанского индекса из Доклада о человеческом развитии 1993 года.

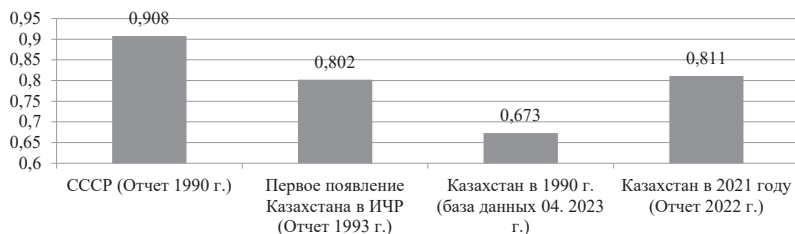


Рисунок 1. Индекс человеческого развития Казахстана в текущей базе данных ОЧР в сопоставлении с показателями аналогичных отчетов 1990 и 1993 годов<sup>1</sup>.

Рассматривая динамику значений ИЧР Казахстана в период с 1990 по 2021 годы, можно выделить несколько этапов (рис.2). В первые шесть лет, с 1990 по 1995 годы значение индекса снижалось до минимального уровня в 0,655, после чего начался период непрерывного подъема, длившийся до 2019 года. В 2000 году ИЧР Казахстана превзошел уровень 1990 года, что можно считать отражением общей социально-экономической ситуации, в целом стабилизировавшейся к началу XXI века после упадка 90-х годов. Дважды в период роста казахстанского ИЧР отмечались годы стагнации его значения – в 2008 и в 2016 годах. Можно предположить, что это было связано с экономическим фактором и негативным влиянием компонента валового национального дохода в ИЧР,

<sup>1</sup> Источники: Human Development Report 1990. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1990. – p 189.; Human Development Report 1993. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1993. - p. 230.; HDI Dataset. Human Development Index (HDI). UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 6.04.2023).

так как именно в эти периоды происходили сильнейшие внешние шоки (глобальный финансовый кризис и обвальное падение нефтяных цен), дестабилизировавшие экономику Казахстана.

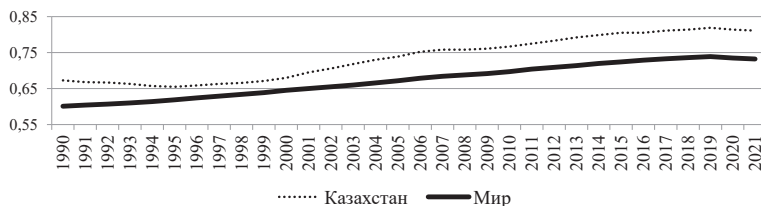


Рисунок 2. Динамика значений Индекса человеческого развития Казахстана в сопоставлении с ИЧР мира<sup>1</sup>.

Период роста ИЧР Казахстана ознаменовался вхождением страны в группу государств с очень высоким уровнем человеческого развития, которое впервые было зафиксировано в Докладе 2018 года для данных за 2017 год. На тот момент значение ИЧР составило 0,800<sup>2</sup> – пороговый уровень для данной группы стран, но в текущей версии базы данных значение для индекса 2017 года составляет 0,811 из-за позднейших корректировок. В последующие годы Казахстан продолжал находиться в группе стран с очень высоким уровнем человеческого развития, продвигаясь внутри нее – если при первом появлении в 2018 году страна занимала последнее место в группе, то в Докладе 2022 года она имеет 56 позицию из 66 стран этой группы. После достижения пикового значения ИЧР (0,819 пунктов) в 2019 году впервые с 90-х годов ИЧР Казахстана стал снижаться. Это снижение происходило и в 2020, и в 2021 году, в результате чего значение индекса опустилось до 0,811. В то же время, следует отметить, что уменьшение значения казахстанского показателя соответствовало мировой тенденции, так как в эти же годы произошло снижение ИЧР мира, не имеющее прецедентов в истории расчета индекса.

<sup>1</sup> Источник: HDI Dataset. Human Development Index (HDI). UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 6.04.2023).

<sup>2</sup> Human Development Indices and Indicators 2018. Statistical Update. P.22. UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/content/statistical-update-2018> (дата обращения: 17.04.2023).

Рассматривая прогресс Казахстана в рейтинге ИЧР в период 1990-2021 гг., целесообразно сравнить его с показателями других стран. Наиболее репрезентативным, на наш взгляд, будет сравнение с государствами постсоветского пространства, а также со средним значением индекса для мира и для групп стран, к которым относится или относился Казахстан в 1990 году (рис.3).

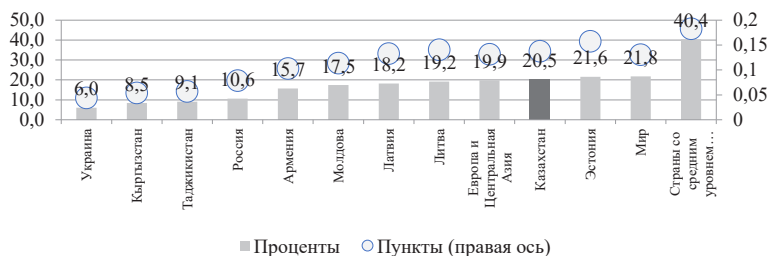


Рисунок 3. Изменение Индекса человеческого развития Казахстана с 1990 по 2021 годы в сопоставлении с другими постсоветскими странами и некоторыми группами стран<sup>1</sup>.

Сопоставление Казахстана с другими постсоветскими государствами, по которым доступны данные с 1990 года<sup>2</sup>, демонстрирует очень значительный прогресс. По количеству набранных в период с 1990 по 2021 годы пунктов (0,138) Казахстан уступает только Эстонии и Литве, а по процентному приросту значения индекса – только Эстонии. Также Казахстан опережает группу стран Европы и Центральной Азии, незначительно уступает росту среднемирового ИЧР, и значительно – группе стран со средним уровнем человеческого развития. Несмотря на более существенный прогресс, по значению ИЧР Казахстан в настоящее время (со значением индекса в 0,811) находится на 56 месте, ниже четырех постсоветских государств – Эстонии (31 место с ИЧР 0,89), Литвы (35 место, 0,875), Латвии (39 место, 0,863) и России (52 место,

<sup>1</sup> Рассчитано автором по данным из следующего источника: HDI Dataset. Human Development Index (HDI). UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 6.04.2023).

<sup>2</sup> Для нескольких постсоветских стран данные на 1990 год отсутствуют.

0,822)<sup>1</sup>, однако разрыв между Казахстаном и этими странами по-ступательно сокращается.

Рассматривая прогресс Казахстана по ИЧР, целесообразно также оценить факторы, обусловившие этот прогресс, те компоненты индекса, которые внесли больший вклад в его изменение. Индекс рассчитывается на основе четырех показателей (два из которых объединены в рамках одного компонента образования) и изменение данных показателей в период с 1990 по 2021 годы было очень неравномерным (таб. 1).

Таблица 1. Изменение компонентов Индекса человеческого развития Казахстана в период с 1990 по 2021 годы<sup>2</sup>.

<i>Компоненты ИЧР</i>	1990	2021	Изменение, %
Ожидаемая продолжительность жизни	64,9	69,4	6,9
Ожидаемые годы обучения	12,5	15,8	26,4
Среднее количество лет обучения	7,4	12,3	66,2
Валовый национальный доход на душу населения (по ППС)	13703	23943	74,7
Индекс человеческого развития	0,673	0,811	20,5

Наименьший прогресс за 32 года произошел в ожидаемой продолжительности жизни, которая выросла всего на 6,9% при увеличении значения ИЧР на 20,5%. Рост остальных трех показателей превысил среднее значение для индекса, при этом максимальную динамику продемонстрировал размер валового национального дохода на душу населения, рассчитанного по паритету покупательной способности (ППС), увеличившийся почти на 75% и ставший, таким образом, наиболее значимым фактором прогресса Казахстана в рейтинге человеческого развития.

<sup>1</sup> The 2021/2022 Human Development Report. United Nations Development Programme, 2022. P.272.

<sup>2</sup> Рассчитано автором по данным из следующего источника: HDI Dataset. Human Development Index (HDI). UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 6.04.2023).

Более наглядное представление о влиянии отдельных составляющих ИЧР на его динамику в течение 1990-2021 годов можно получить, рассмотрев изменение индексных значений данных показателей (значения 1990 года = 100) на всем протяжении рассматриваемого периода (рис.4). Соответствующие графики также демонстрируют отставание ожидаемой продолжительности жизни от динамики самого ИЧР, более того, заметно, что именно этот показатель, единственный из четырех, заметно снизился в последние два года, что позволяет сделать вывод о том, что именно его снижение привело к уменьшению значения индекса. Очевидно, сокращение данного показателя, было обусловлено пандемией COVID-19, которая и стала причиной снижения ИЧР как в Казахстане, так и, впервые в истории этого индикатора, в мире. На пандемию, как основную причину сокращения ИЧР в мире, указывали в 2022 году и авторы Доклада о человеческом развитии: «...это уже стало очевидным во время пандемии Covid-19. Впервые в истории глобальное значение ИЧР снизилось, ... 90 % стран столкнулись с падением значения ИЧР либо в 2020, либо в 2021 году»<sup>1</sup>.

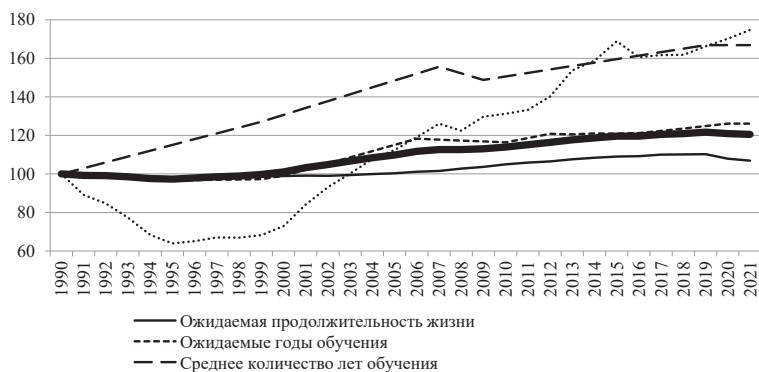


Рисунок 4. Динамика компонентов ИЧР Казахстана в 1990-2021 годах<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Доклад о человеческом развитии 2021/2022. Резюме. С. 11. UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 12.04.2023).

<sup>2</sup> Рассчитано автором по данным из следующего источника: HDI Dataset. Human Development Index (HDI). UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 6.04.2023).



В отношении динамики других составляющих индекса можно отметить, что траектория движения показателя «ожидаемые годы обучения» (в данном показателе рассматривается детское образование) наиболее близка траектории самого ИЧР, а среднее количество лет обучения (потраченных на образование людьми в возрасте 25 лет и выше) характеризуется устойчивым и практически непрерывным ростом (за исключением спада в 2008-2009 годах), то есть, является постоянным драйвером роста индекса. Наиболее же выверенное влияние на колебания ИЧР оказывает показатель ВНД, отрицательная динамика которого в 90-е годы сопровождалась спадом индекса, а кратковременные провалы в кризисные годы (2008 и 2016) также отражались на его состоянии, приводя к нулевому росту в соответствующие периоды. Таким образом, можно сделать вывод о том, что факторами роста значения казахстанского ИЧР на протяжении большей части его расчета были экономический рост, находивший отражение в интенсивном увеличении валового национального дохода, и увеличение длительности образования у взрослых. Напротив, фактором торможения динамики ИЧР Казахстана является отстающий рост ожидаемой продолжительности жизни, на который влияют такие особенности, как недостаточно высокий уровень развития национальной системы здравоохранения и низкая распространенность здорового образа жизни среди большинства населения.

В порядке сопоставления данных факторов человеческого развития с другим подходом, целесообразно рассмотреть также ситуацию с положением и прогрессом Казахстана в другом международном рейтинге по Индексу человеческого капитала (ИЧК) Всемирного банка. Методика ВБ имеет отличия от подхода ООН, хотя также концентрируется на основных аспектах качества жизни – здоровье и образовании. В отличие от методики расчета ИЧР, в индексе ВБ не учитываются макроэкономические показатели, такие, как ВВП или ВНД, что делает ее более сфокусированной на жизненных стандартах и исключает влияние экономических факторов, которые не всегда отражаются на уровне жизни, особенно в развивающихся странах. При расчете ИЧК используется пять индикаторов, представляющих три измерения человеческого

капитала – выживаемость, школа и здоровье. Эти три измерения стандартизируются в виде числовых значений от 0 до 1, среднее геометрическое которых представляет собой совокупный показатель Индекса<sup>1</sup>.

Отличия в методиках, очевидно, проявляются в итоговой оценке уровня человеческого капитала, о чем свидетельствуют, в частности, отличия в лидерах этих двух рейтингов – в первой пятёрке стран последних на момент данной публикации докладов было только одно пересечение – Гонконг, находившийся на второй позиции по Индексу человеческого капитала и на четвертой позиции по Индексу человеческого развития, тогда как остальные лидеры значительно отличались. Среди лидеров рейтинга по ИЧР 2022 года преобладали страны Северной Европы (первые три места занимали Швейцария, Норвегия и Исландия, а в первой десятке таких государств было восемь, включая Данию, Швецию, Ирландию, Германию и Нидерланды). В лидерах же рейтинга Всемирного банка преобладают экономики Юго-Восточной Азии – первые четыре позиции занимают Сингапур, Гонконг, Япония и Южная Корея, а в первой десятке также присутствует Макао.

Индекс человеческого капитала имеет недолгую историю, так как впервые был рассчитан в 2018 году, а наиболее поздней его редакцией является версия 2020 года (которая была актуализирована в 2022 году). В то же время, в этой версии для оценки прогресса отдельных стран приведены данные по параметрам индекса и его агрегированному значению для 2010 года. Эти данные позволяют сравнить, в том числе, и показатели Казахстана, получив представление об изменении как отдельных сфер, оцениваемых Всемирным банком, так и о динамике ИЧК в целом (таб. 2), причем как в целом, так и отдельно для мужчин и женщин.

---

<sup>1</sup> Индекс человеческого капитала / Гуманитарный портал: Исследования [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2006–2022 (последняя редакция: 23.12.2022). URL: <https://gtmarket.ru/ratings/human-capital-index> (дата обращения: 11.04.2023).

Таблица 2. Показатели компонентов Индекса человеческого капитала Казахстана для 2010 и 2020 годов<sup>1</sup>.

	2010 год			2020 год		
	мужчины и женщины	только мужчины	только женщины	мужчины и женщины	только мужчины	только женщины
<b>Компонент 1: Выживаемость</b>						
вероятность дожития до возраста 5 лет	0,980	0,977	0,983	0,990	0,989	0,991
<b>Компонент 2: Школа</b>						
ожидаемое количество лет образования	13,6	13,5	13,8	13,7	13,6	13,8
гармонизированные результаты тестов	412	403	421	416	411	422
<b>Компонент 3: Здоровье</b>						
доля 15-летних, доживающих до 60 лет	0,762	0,664	0,862	0,845	0,781	0,907
доля низкорослых детей до 5 лет	0,869	0,868	0,870	0,920	0,923	0,917
<b>Индекс человеческого капитала</b>	<b>0,59</b>	<b>0,56</b>	<b>0,63</b>	<b>0,63</b>	<b>0,61</b>	<b>0,65</b>

<sup>1</sup> Проект развития человеческого капитала. Всемирный банк. URL: <https://www.vsemirnyjbank.org/ru/publication/human-capital> (дата обращения: 11.04.2023).

За десятилетний период по всем пяти оцениваемых параметрам ни в одном из гендерных измерений не произошло ухудшения ситуации. Единственным случаем, в котором показатели десятилетней давности не изменились, стала ожидаемая продолжительность образования у женщин, все остальные показатели улучшились, что привело к улучшению и индекса в целом.

Как позиции Казахстана, так и его прогресс в рейтинге по Индексу человеческого капитала демонстрируют сходные тенденции с рейтингом по Индексу человеческого развития. В рейтинге ИЧК в настоящее время Казахстан, имея значение индекса в 0,63, делит места с 50 по 57 с семью другими государствами, имеющими такие же значения индекса (в том числе, с Узбекистаном и Украиной) из 173 стран, представленных в базе данных Всемирного банка. Как и в случае с ИЧР, Казахстан уступает ряду постсоветских государств, включая Эстонию, Латвию, Литву и Россию, но с большим разрывом. Кроме того, в рейтинге Всемирного банка Казахстан опережает Беларусь (36 место), Украина и Узбекистан имеют равные значения индекса, в отличие от ИЧР, где они существенно отстают, а другие постсоветские страны (Кыргызстан, Молдова, Армения, Азербайджан, Грузия) отстают от Казахстана незначительно. Очевидно, менее благоприятные позиции Казахстана в рейтинге по Индексу человеческого капитала по сравнению с ИЧР обусловлены тем, что в данном рейтинге не учитываются макроэкономические показатели, которые у Казахстана значительно лучше, чем у большинства постсоветских государств. Это также подтверждает высказанное выше предположение о том, что прогресс страны по Индексу человеческого развития был обусловлен преимущественно экономическим фактором опережающего увеличения валового национального дохода.

Всемирный банк рассчитывает значение Индекса человеческого капитала не только для отдельных стран/территорий, но и для макрорегионов. Сопоставление значения ИЧК Казахстана с данными макрорегионами позволяет уточнить благоприятность ситуации с человеческим капиталом в рамках международных сравнений (рис. 5).

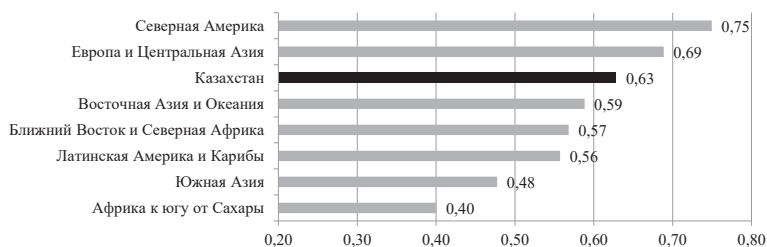


Рисунок 5. Значение Индекса человеческого капитала Казахстана 2020 года в сопоставлении с группами стран, выделяемыми Всемирным банком в рамках Проекта по развитию человеческого капитала<sup>1</sup>.

Данное сопоставление свидетельствует о достаточно высоком положении Казахстана по Индексу человеческого капитала, значение которого превосходит большинство регионов мира (в частности, регионы с преобладанием развивающихся стран) и уступает только регионам с преимущественно развитыми экономиками в их составе.

Если рассматривать факторы, обеспечившие как прогресс страны в течение рассматриваемого Всемирным банком периода 2010-2020 годов, так и ее торможение по ИЧК, необходимо рассчитать изменение компонентов индекса за данный период. Результаты соответствующих расчетов приведены на рисунке 6 и демонстрируют, что наибольший положительный вклад в рост значения индекса (составивший 5,8%) внесли показатели, характеризующие здоровье населения страны – выживаемость взрослого населения, оцениваемого в рамках данной методики, как доля 15-летних, проживающих до 60 лет, и доля низкорослых детей. Напротив, серьезное отставание от динамики индекса продемонстрировали показатели, связанные с образованием - ожидаемое количество лет обучения и результаты оценки знаний школьников международными тестами. Оба этих индикатора выросли на 1% и менее.

<sup>1</sup> Рассчитано автором по данным из следующего источника: Проект развития человеческого капитала. Всемирный банк. URL: <https://www.vsemirnyjbank.org/ru/publication/human-capital> (дата обращения: 11.04.2023).

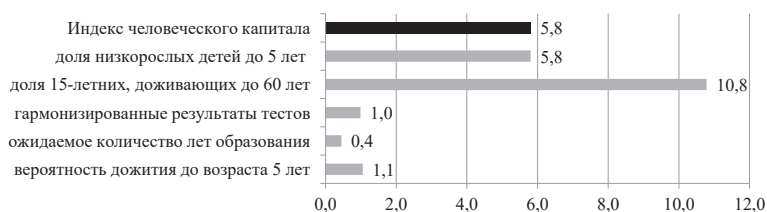


Рисунок 6. Изменение Индекса человеческого капитала и входящих в него показателей в период 2010-2020 годов, %<sup>1</sup>.

Можно отметить, что в данном случае отстающая динамика показателей, связанных с образованием, контрастирует с рассмотренной выше ситуаций в этой же области, оцениваемой Индексом человеческого развития ООН, но на самом деле противоречия между данными индикаторами нет. Отмеченный выше значительный прогресс показателя «среднее количество лет обучения» ИЧР был достигнут за более длительный период с 1990 по 2021 годы и основная часть этого прогресса приходилась на 1990-2010 годы, тогда как после 2010 года увеличение лет обучения затормозилось и это коррелирует с результатами, отраженными в рейтинге Всемирного банка. Очевидно, данный индикатор имеет естественные пределы роста (поскольку рассматривает количество лет обучения до достижения 18-летия), приближение к которым тормозит дальнейшее продвижение не только у Казахстана, но у всех государств. В настоящее время ни одна из стран не имеет этот показатель на уровне 14 лет и выше (у Казахстана – 13,7), поэтому и прогресс по этому индикатору после выхода на близкие к данному уровню значения прекращается.

Что же касается результатов тестирования, то в данном случае в оценках Казахстана для 2010 и 2020 годов Всемирный банк использовал результаты известных тестов PISA, проведенных в 2009 и 2018 годах соответственно. В данном случае за десять лет был зафиксирован прогресс, но очень незначительный, что отражает

<sup>1</sup> Рассчитано автором по данным из следующего источника: Проект развития человеческого капитала. Всемирный банк. URL: <https://www.vsemirnyjbank.org/ru/publication/human-capital> (дата обращения: 11.04.2023).

существующие проблемы как в области школьного образования в целом, так и в части особенностей тестирования казахстанских школьников.

Наибольшие расхождения в части прогресса казахстанских показателей между ИЧК и ИЧР демонстрируют выбранные двумя методиками индикаторы здоровья населения, связанные с выживаемостью взрослых. Если в ИЧР используется показатель ожидаемой продолжительности жизни, который в Казахстане продемонстрировал наименьший прогресс и, тем самым, тормозил рост всего индекса, то в ИЧК для оценки этого аспекта применяется показатель доли населения в возрасте 15 лет, которое доживет до 60-летнего возраста. И этот индикатор в Казахстане стал самым благополучным и динамичным за период 2010-2020 годов (рост на 10,8%), обеспечив максимальный вклад в увеличение индекса, в отличие от ожидаемой продолжительности жизни, которая в эти же годы выросла с 68,1 до 70 лет, то есть, на 2,8%. Значительное расхождение в методиках оценки здоровья населения, а также фактор макроэкономического показателя, имеющегося в ИЧР, но отсутствующего в ИЧК, можно назвать основными различиями в подходах к оценке человеческого капитала, используемыми Программой развития ООН и Всемирным банком, которые оказывают заметное влияние на показатели Казахстана, их изменение, а также положение страны относительно других государств и их групп.

Подводя итог рассмотрению тенденций прогресса Казахстана в двух международных рейтингах, оценивающих качество жизни населения, можно сделать следующие выводы:

- в долгосрочной ретроспективе Казахстан демонстрирует явно выраженный прогресс в продвижении в обоих рейтингах;
- продвижение Казахстана в данных рейтингах имеет опережающую динамику по сравнению с сопоставимыми странами и их группами, а значения индексов – более высокие уровни;
- основные факторы прогресса Казахстана в рассмотренных рейтингах отличаются – если среди компонентов Индекса человеческого развития ООН ключевым фактором является увеличение объема ВВП на душу населения, а другим значимым фактором – показатели длительности образования, то в рамках Индекса че-

ловческого капитала Всемирного банка основной прогресс обеспечен показателями здоровья при отставании показателей образования;

- методические подходы, используемые в Индексе человеческого развития и Индексе человеческого капитала предполагают оценку достаточно агрегированных показателей макроуровня и не позволяют выявить причинно-следственные связи между тенденциями изменения данных индексов и более глубинными процессами, происходящими в обществе.

### **Список источников**

1. Becker, C., S. Human Capital. A Theoretical and Empirical Analysis with Special References to Education, 3-th edition, The University of Chicago Press, 1993.

2. Di Bartolo, A. Modern Human Capital Analysis: Estimation of US, Canada and Italy Earning Functions). Working Paper No. 212, Dipartimento di Statistica, Università degli studi di Milano-Bicocca, 1999.

3. Human Capital Management Assessment Blueprint Tool. Grameen Foundation, USA, 2011. URL: <https://sptf.info/images/RC-Dim-5-Grameen-Foundation-HCM-Assessment-Blueprint-Tool.pdf> (дата обращения: 7.04.2023).

4. S. Dust. A Field Guide to Human Capital Assessments. URL: <https://static1.squarespace.com/static/56cb005c9f7266019ea848bb/t/61314f6454e0086789d90a26/1630621541146/A+Field+Guide+to+Human+Capital+Assessments+Doc+Final.pdf> (дата обращения: 7.04.2023).

5. The Human Capital Project in Sub-Saharan Africa: Stories of Progress. The World Bank, November 5, 2018. URL: <https://www.worldbank.org/en/region/afr/publication/the-human-capital-project-in-sub-saharan-africa-stories-of-progress> (дата обращения: 7.04.2023).

6. Investing in Human Capital for a Resilient Recovery : The Role of Public Finance. The World Bank, 2021. URL: <https://www.worldbank.org/en/publication/changing-wealth-of-nations/publication/investing-in-human-capital-for-a-resilient-recovery-the-role-of-public-finance> (дата обращения: 7.04.2023).

7. Building Human Capital : Lessons from Country Experiences - Ireland. World Bank, 2021. URL: <https://openknowledge.worldbank.org/entities/publication/ed852279-ff4c-564f-9571-900a1865a09b> (дата обращения: 7.04.2023).



8. M. Ul Haq. The Advent of the Human Development Report/ Reflections on Human Development. Oxford University Press, 1995.

9. A. Sen. The ends and means of development /Development as Freedom. Oxford University Press, 1999; F. Stewart. Capabilities and Human Development: Beyond the individual – the critical role of social institutions and social competencies. Human Development Report Office Occasional Paper, 2013/03.

10. Human Development Report 1990. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1990. – p. 189.

11. Human Development Report 1991. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1991. P. 15.

12. Human Development Report 1993. Published for the United Nations Development Programme (UNDP). New York, Oxford. Oxford University Press, 1993. P.11.

13. Human Development Report 2000. Human Rights and Human Development. Posted on: JANUARY 01, 2000. UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/content/human-development-report-2000> (дата обращения: 5.04.2023).

14. HDI Dataset. Human Development Index (HDI). UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 6.04.2023).

15. Human Development Indices and Indicators 2018. Statistical Update. P.22. UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/content/statistical-update-2018> (дата обращения: 17.04.2023).

16. The 2021/2022 Human Development Report. United Nations Development Programme, 2022. P.272.

17. Доклад о человеческом развитии 2021/2022. Резюме. С. 11. UNDP. URL: <https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI> (дата обращения: 12.04.2023).

18. Индекс человеческого капитала / Гуманитарный портал: Исследования [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2006–2022 (последняя редакция: 23.12.2022). URL: <https://gtmarket.ru/ratings/human-capital-index> (дата обращения: 11.04.2023).

19. Проект развития человеческого капитала. Всемирный банк. URL: <https://www.vsemirnyjbank.org/ru/publication/human-capital> (дата обращения: 11.04.2023).

### **3.3 Религиозность и счастье в Казахстане: опыт социологического анализа**

#### ***3.3.1 Краткий обзор исследований счастья в контексте религиозности***

Изучение восприятия счастья является актуальным направлением научного поиска, который представлен междисциплинарным и кроссдисциплинарным дискурсом в сравнительных межстрановых, а также внутривострановых исследованиях. Обширные эмпирические данные последовательно указывают на то, что люди, сообщества и даже страны с высоким уровнем счастья обычно чувствуют себя более удовлетворенными своей жизнью, как правило, живут дольше и имеют устойчивое качество жизни. Благодаря общей тенденции в англоязычных социальных и гуманитарных науках к изучению положительных аспектов человеческой жизни с конца 80-х годов XX столетия стали развиваться исследования благополучия людей в контексте религиозности. Они сформировались в новое научное направление, в рамках которого постоянно ведутся дискуссии о том, оказывает ли религиозность прямое влияние на благополучие.

В большинстве исследований взаимосвязи религии и благополучия сообщается о положительных ассоциациях, в меньшем количестве представлены смешанные результаты, часто меняющиеся в зависимости от используемой меры религии и религиозности [1]. Было обнаружено, что связи между религией и благополучием сохраняются в разных культурных контекстах, хотя они наиболее сильны в более религиозных странах [2]. Показывая положительную значимую роль религии в оценке жизни верующих людей на индивидуальном уровне, исследователи последовательно используют аргумент о том, что религия работает как механизм выживания и придает смысл жизни тем, кто в ней участвует и верит в религию. Это происходит потому, что люди могут использовать «волю Бога» для объяснения почему они проходят через трудности [3,4]. Практикующие религию люди, как правило, сообщают о большем удовлетворении в духовной сфере, что влияет на их

самооценку счастья. Также было обнаружено, что религиозные и духовные убеждения имеют важное значение для способности человека справляться с трудностями, что, в свою очередь, имеет положительные последствия для субъективного благополучия. Чем более твердой, лишенной сомнений является вера респондентов, тем больше вероятность, что он почувствует себя счастливым [5].

Связь между религиозностью и субъективным благополучием может быть не непосредственной, а зависящей от ряда других факторов [6]. Lim et al. (2010) обнаружили, что регулярное посещение религиозных служб и наличие друзей из прихожан также являются важными факторами удовлетворенности жизнью [7]. Hackney & Sanders (2003) выявили, что более сильная религиозная идентичность позволяет людям использовать свою религию для переформулирования сложных ситуаций и конструировать достижения личного духовного роста. Результаты опроса в более, чем в двух десятках стран показали, что регулярное участие в религиозной общине связано с более высоким уровнем счастья [8]. Наряду с исследованиями в США и Европейских странах, исследования, проведенные в контексте ислама, также подтверждают положительную связь между религиозным аффектом и личным счастьем в мусульманских странах [9,10,11,12].

Fidrmuc & Tunali (2015) в своем анализе отделили последствия принадлежности к организованной религии от последствий соблюдения религиозных убеждений. Они обнаружили, что духовные аспекты увеличивают счастье, в то время как материальные аспекты, такие как соблюдение ограничений на потребление и поведение снижают его [13].

Stavrova et al. (2012), Graham et al. (2014) продемонстрировали, что религиозность существенно увеличивает субъективное благополучие только в том случае, если она считается нормативной в определенном национальном контексте [14, 15]. Используя результаты крупномасштабных европейских и мировых исследований, ученые выявили, что положительная связь религиозности и удовлетворенность жизнью была выше в высоко религиозных культурах, тогда как связь была отрицательной в культурах с низким уровнем религиозности. Berg & Veenhoven (2009) в своем ана-

лизе выявляют наличие отрицательной связи между тем, насколько важными люди считают религию и насколько счастлива страна, в которой живут эти люди. В самой счастливой стране мира Дании мало внимания уделяется вере, в то время как высоко религиозные страны, к примеру Зимбабве, относятся к числу самых несчастных стран. Религиозные страны Южной Европы менее счастливы, чем менее религиозные страны Северной Европы [16].

В некоторых исследованиях показывается, что религия может иметь также и негативные последствия. Ellis (1962) утверждает, что «чрезмерная религиозность может вызвать депрессию или другие психические расстройства у некоторых людей» [17]. Споер (2007) указывает на то, что благотворные функции религии зависят от контекста. Например, экономическая поддержка религиозных храмов более важна для верующих в государствах с более низким благосостоянием; социальная поддержка храмов важна для их членов в странах с высокой географической мобильностью; месседжи же являются более убедительными в странах, где большинство граждан разделяют эти религиозные убеждения [18].

Kirkpatrick et al. (1992), Leondari et al. (2009), Mak et al. (2011), Eichhorn 2011, Edling et al. (2014), Gonzalez et al. (2017) не обнаружили корреляции между религиозностью и счастьем, предполагая, что более религиозная вовлеченность не имеет существенного прямого отношения к аффективному опыту человека [19, 20, 21, 22, 23, 24]. Gragun & Speed (2022) указывают на то, что нет никаких оснований полагать, что религия имеет значение для счастья, благополучия или депрессии. Нерелигиозные люди не рискуют быть менее счастливыми, чем нерелигиозные, потому что религия, как правило, не имеет значения для счастья [25]. Религиозность может увеличивать социальную поддержку, а социальная поддержка связана со счастьем. Однако, как только социальная поддержка статистически контролируется, большая часть влияния религиозности на счастье оказывается опосредованной. Если религиозное поведение и оказывает какое-либо влияние на счастье, то, скорее всего, это косвенное воздействие через социальные сети [26, 27]. Lim & Putnam (2010) также предполагают, что связь между религией и жизнью может быть результатом поддержки сетей социальной

поддержки, возникающих внутри церковных групп. Аргументы авторов состоят в том, что сети поддержки, основанные на религиозной вере, часто более важны для жизни, чем другие социальные связи. Причиной этого может быть то, что люди склонны находить больше смысла в вещах, когда социальный обмен исходит от кого-то, с кем они разделяют общие основные цели и ценности [28].

Мало исследованной остается тема благополучия и качества жизни атеистических сообществ. Тем не менее, есть некоторые исследования, которые стоит выделить и рассмотреть. Ряд ученых в анализе счастья приходит к выводу, что нет существенной или значимой взаимосвязи ни между религиозностью, ни между не религиозностью и эмпирически не подтверждают существование различий в субъективном благополучии между религиозными и светскими людьми [29,30,31]. Социально-психологические исследования с масштабной выборкой, состоящей из атеистов и верующих (христиан и буддистов) не обнаружили существенных различий между этими группами с точки зрения показателей субъективного благополучия и эмпатии [32]. Leondari & Gialamas (2009) указывают, что разные религиозные верования и уход из религии могут быть связаны с жизненным удовлетворением. Они обнаружили, что вера не связана с каким-либо показателем психологического благополучия, используемым в этом исследовании [33]. С другой стороны, в исследовании, проведенном Baker et al. (2018), атеисты продемонстрировали лучшее физическое здоровье и меньшее количество психических симптомов (тревоги, паранойи, одержимости и принуждения) по сравнению с другими светскими людьми и верующими [34].

Учитывая непоследовательность сравнительных показателей между атеистами и верующими с точки зрения их благополучия и удовлетворенности жизнью, Zuckerman et al. (2016) решили проанализировать эти выводы. Авторы обнаружили, что в заметно светских странах атеисты обычно сообщают о высоких уровнях субъективного благополучия и удовлетворенности жизнью. В странах, гдеобладают теисты или христиане, верующие обычно имеют более высокие баллы, чем у атеистов по удовлетворенности жизнью и благополучию [35]. Этот результат неудивителен,

учитывая, что в сильно-религиозных культурах теистическая вера может привести к дискриминации, враждебности, нетерпимости и насилию по отношению к атеистам, что приводит к нарушению развития хорошего качества жизни.

Несоответствие результатов разных исследований может объясняться несхожей практической реализацией этих конструкций и отличающимися инструментами, используемых для измерения [36]. Религия влияет на качество жизни людей как на макро-, так и на микроуровне социальной реальности [6]. Результаты на уровне страны могут отличаться от результатов на индивидуальном уровне. Связь между верой и счастьем видимо, не универсальна, и нет исследований, в которых дан ответ, что является причиной, а что следствием: вера делает людей счастливее или счастливые люди более склонны к вере [16]. Также эффекты религиозности как предиктора более высокого уровня счастья зависят от культуры, образа жизни и обстоятельств респондентов [37]. Для того, чтобы отличить причину от следствия, нужны длительные лонгитюдные исследования людей, которые покидают религию или присоединяются к ней. Однако сведений о подобных исследованиях мы в научной литературе не встречали.

### ***3.3.2 Субъективное благополучие верующих и неверующих людей в Казахстане***

Каждая страна имеет свои уникальные культурные и социальные особенности, которые могут отразиться на взаимосвязи религии и счастья. Проблема взаимосвязи религии и субъективного благополучия людей в условиях казахстанской социальной реальности остается неизученной. Принимая во внимание отсутствие в Казахстане исследований связи религиозности с субъективным благополучием, целью нашего исследования является ответить на вопрос: существуют ли статистически значимые различия в уровне счастья между верующими и неверующими в Казахстане – светском государстве с многокультурным и поликонфессиональным обществом. Данные нашего исследования основаны на анализе результатов исследований, проведенных в 2021 г. Массовый опрос

проводился по заказу и инструментарию, разработанному исследовательской группой, в которую входили авторы статьи. Полевой этап и статистическая обработка данных осуществлены Центром бизнес информации, социологических и маркетинговых исследований «BISAM Central Asia» (2021). Объем выборки: N=1500, в опросе использовалась случайная многоступенчатая кластерная выборка, репрезентирующая региональные (областные), поселенческие, гендерные, возрастные и национальные характеристики генеральной совокупности. Опрос населения проводился в технике личного стандартизированного интервью, методом CAPI. Ошибка выборки при 95% доверительном интервале не превышает  $\pm 2,5\%$ . В ходе опроса использовалась анкета, в которую были включены вопросы, касающиеся индивидуального восприятия социального благополучия и самооценки религиозного статуса респондентов.

В субъективном благополучии выделяются два компонента – счастье (аффективный компонент) и удовлетворенность жизнью (когнитивный компонент) [38]. Поэтому для оценки социального благополучия верующих и атеистов в анкетах использовались следующие вопросы: 1) «Если говорить о вашей жизни в целом, насколько вы счастливы или несчастливы?»; 2) Принимая во внимание все стороны жизни, насколько вы удовлетворены своей жизнью в целом в настоящее время? В данных вопросах использовалась шкала с пятью градациями от «очень несчастлив» до «очень счастлив» и от «совсем не удовлетворён» до «вполне удовлетворен», где вариантам ответов присваивались 1 до 5 баллов баллы соответственно. В качестве зависимой переменной был использован индекс субъективного благополучия, включающий в себя «счастье» и «удовлетворенность жизнью» с одинаковыми весовыми значениями.

Для анализа связи религиозности с уровнем субъективного благополучия мы оперировали религиозностью с точки зрения религиозной самоидентификации респондентов. В анкету был включен вопрос «Считаете ли вы себя верующим человеком?». На данный вопрос были предложено выбрать один следующих ответов: 1) я верующий, участвую в жизни религиозной общины, последовательно следую религиозным нормам, веду религиозный образ

жизни, регулярно посещают религиозные храмы (мечеть, православный храм, костел, кирха, синагога, буддийский храм, молебельный дом и т.п.); 2) я верующий, соблюдаю некоторые религиозные нормы, редко посещаю религиозный храм, религиозную общину; 3) я верующий, но практически не участвую в религиозной жизни; 4) я неверующий, но иногда посещаю религиозный храм в силу этнокультурных традиций; 5) я неверующий и равнодушен к религиозным традициям; 6) я противник религии. В зависимости от выбранных ответов участники были разделены на группы: убежденно верующих (1 вариант ответа), номинально верующих (2-3 варианта ответов) и неверующих (5-6 варианты ответов).

Также был включен вопрос о конфессиональных предпочтениях респондентов, чтобы определить имеет ли влияние конфессиональная принадлежность на субъективное благополучие людей.

Для сравнения особенностей оценок верующих и неверующих субъективного благополучия в части его когнитивного компонента были включены переменные, отражающие удовлетворенность респондентов различными сторонами жизни. Респондентам предлагалось ответить на вопрос «В какой мере вы удовлетворены следующими сторонами Вашей жизни?» по 12 пунктам: 1. Экономическим положением; 2. Жилищными условиями; 3. Здоровьем; 4. Духовным благополучием; 5. Отношениями в Вашей семье; 6. Отношениями с людьми в Вашей религиозной общины; 7. Вашими собственными качествами; 8. Вашей профессиональной реализацией; 9. Личной безопасностью; 10. Обстановкой в стране; 11. Работой правительства. Респонденты оценивали степень своего согласия по 5-бальной шкале: 1 балл – «совсем не удовлетворен» и 5 – «вполне удовлетворен». В качестве контрольных переменных также рассматривались различные социально-демографические характеристики респондента – пол, возраст, семейное положение, национальность, проживание в городе/селе, статус на рынке труда, поскольку различные предыдущие исследования показали, что данные факторы влияют на уровень субъективного благополучия человека.

Согласно результатам самооценки респондентами своего религиозного статуса убежденно верующими являются 187 человек



(12,5%), номинально верующими - 1063 человек (70,8%), неверующими - 250 человек (16,7%). Это распределение соответствует результатам ранее проведенных исследований в Казахстане. По данным нашего исследования уровень самооценки людьми счастья в Казахстане достаточно высокий: среднее значение счастья по 5-бальной шкале в Казахстане составляет 4,18 (стандартное отклонение 0,61). Это вполне ожидаемый результат, так как и в ранее проведенных исследованиях Казахстан демонстрировал одну из самых высоких позиций в группе стран Азии и среди постсоветских стран [39,40,41]. Доля тех, кто назвал себя безусловно счастливыми, оказалась равной 28,2%, а доля совсем несчастных и несчастных составляет всего 1%.

Существуют ли какие-либо статистически значимые различия в уровне социального благополучия верующих и неверующих в Казахстане? Результаты корреляционного анализа с применением коэффициента Спирмена для всей выборки показывают статистически значимую положительную, но слабую связь между наличием веры и уровнем счастья респондентов:  $r_s = +0,084^{**}$  (корреляция значима на уровне 0,01 (двухсторонняя)). Рассмотрим распределение оценок собственного субъективного благополучия в зависимости от степени религиозности респондентов на оценку (таблица 1). Здесь мы видим, что людей, считающих себя абсолютно счастливыми, несколько больше среди убежденно верующих респондентов. Доля «не очень счастливых», «несчастливых» и «очень несчастливых» вместе взятых, в двух группах верующих меньше, чем среди неверующих.

Таблица 1 Распределение ответов респондентов о счастье в разрезе степени религиозности (2021, N=1500)

Ответы	Убежденно верующие		Номинально верующие		Неверующие	
	Количество	% по столбцу	Количество	% по столбцу	Количество	% по столбцу
Очень счастлив	71	38,0%	280	26,3%	72	28,8%
Счастлив	103	55,1%	692	65,1%	145	58,0%
Скорее счастлив, чем несчастлив	7	3,7%	84	7,9%	32	12,8%
Несчастлив	5	2,7%	7	0,7%	1	0,4%
Очень несчастлив	1	0,5%	0	0,0%	0	0,0%
<b>Итого</b>	<b>187</b>	<b>100,0%</b>	<b>1063</b>	<b>100,0%</b>	<b>250</b>	<b>100,0%</b>

Исследование показало, что социально-демографические характеристики не оказывают влияния на счастье убежденно верующих респондентов. В группах номинально верующих и неверующих респондентов наиболее счастливы те, кто состоят в браке. Наблюдается постепенное снижение счастья с возрастом у номинально верующих респондентов, женщины в данной группе несколько счастливее мужчин.

Сравнив средние значения счастья в разных группах респондентов, мы видим, что самый высокий показатель наблюдается у убежденно верующих людей (среднее значение = 4.27, стандартное отклонение – 0.71), несколько ниже у номинально верующих (среднее значение = 4.17, стандартное отклонение – 0.58) и самый низкий у неверующих (среднее значение = 4.15, стандартное отклонение – 0.64). В целом все группы респондентов – и убежденно религиозные, и номинально верующие, и неверующие находятся в диапазоне того, что считается высоким уровнем счастья.

Являются ли вышеуказанные различия в субъективном благополучии между этими тремя группами участниками статистически

значимыми? Чтобы ответить на этот вопрос, был проведен анализ групповых различий с использованием непараметрического U-критерия Манна-Уитни. Результаты анализа показали, что у убежденно верующих уровень счастья статистически значимо выше, чем у неверующих. Также было выявлено, что статистических различий между номинально верующими и неверующими нет. Из этих данных можно сделать вывод о том, что убежденно верующие респонденты ощущают себя чуть более счастливыми по сравнению со номинально верующими и неверующими респондентами. Однако данная статистическая разница в социальном благополучии между этими группами не настолько существенна, чтобы гарантировать счастье. Таким образом, мы видим, что вклад веры в счастье казахстанцев не велик.

Чтобы выявить, влияет ли на счастье конфессиональная принадлежность, мы проанализировали оценки счастья по конфессиональным предпочтениям верующих респондентов, представляющих исламскую и православную веры. Сравнить оценки представителей других религиозных верований в данном исследовании не представляется возможным, так как подвыборка слишком мала (мы объединили их под категорией «другие»). Распределение оценок счастья респондентами в разрезе конфессиональной принадлежности показывает, что представители ислама счастливее православных (таблица 2).

Таблица 2 Оценка счастья респондентами в разрезе конфессиональной принадлежности

	Очень счастливы	Счастливы	Не очень счастливы	Несчастливы	Совсем несчастливы	N	Общий процент
Ислам	34,6%	51,2%	10,7%	2,8%	0,7%	955	76,4%
Православие	21,1%	54,9%	15,4%	6,8%	1,9%	261	20,9%
Другие	20,6%	52,9%	17,6%	8,8%	0,0%	34	2,7%

Мы снова использовали U-критерий Манна-Уитни, учитывая отсутствие нормального распределения данных для этих переменных.

Полученные результаты показали, что различия между приверженцами ислама и православными верующими в уровне счастья статистически значимы. Однако, мы не можем считать, что данные различия обусловлены исключительно влиянием конфессионального фактора. В ходе анализа также было обнаружено, что происходит наложение друг на друга конфессионального и этнического фактора. Казахи-мусульмане чуть более счастливы, нежели русские православные и неверующие, принадлежащие разным этническим группам. В дальнейших исследованиях необходимо найти ответ на вопрос: не потому ли казахи более счастливы, что они мусульмане или не потому ли мусульмане в стране более счастливы, что они казахи?

Проанализировав, есть ли сходство и различия в когнитивном компоненте счастья верующих и неверующих, мы обнаружили, что счастье убежденно верующих казахстанцев связано с удовлетворенностью обстановкой в стране и здоровьем. Удовлетворенность всеми остальными аспектами жизни и социальные связи, в том числе, отношения с членами религиозной общины не оказывают влияния на индивидуальное счастье убежденно верующих людей. В группах номинально верующих и неверующих наблюдается больше коррелятов счастья из числа факторов, характеризующих социальные обстоятельства жизни. Здесь на оценку счастья наряду с удовлетворенностью здоровьем положительно влияют удовлетворенность экономическим положением и жилищными условиями. Несколько более счастливы среди номинально верующих те респонденты, которые удовлетворены обстановкой в стране, личной безопасностью и своими собственными качествами. Наиболее тесную связь со счастьем неверующих демонстрирует удовлетворенность экономическим положением, профессиональной реализацией, здоровьем. Наряду с этим для этой группы также важны отношения в семье и жилищные условия.

Размер дохода и наличие работы не влияют на ощущение счастья ни в одной из групп респондентов. Наблюдается положительная корреляция между счастьем и удовлетворенностью экономическим положением в группах номинально верующих и неверующих людей. Как показывают ранее проведенные исследования, ситуация, где отсутствуют различия между людьми с разным уровнем

дохода, характерна для развитых стран в отличие от более бедных стран, где эти различия очень велики. Учитывая, что Казахстан относится к группе развивающихся стран, объяснить отсутствие зависимости уровня счастья от дохода можно тем, что, видимо, объясняется тем, что большую роль для оценок своей жизни в Казахстане имеет не столько уровень доходов, сколько субъективная удовлетворенность человека своим материальным положением, обусловленная, в том числе, уровнем его притязаний и тем образом жизни, который кажется ему минимально приемлемым.

Материальные и социальные условия жизни не исчерпывают всех условий, в которых человек может быть счастливым. Счастье – это состояние общественного или индивидуального сознания, которое имеет духовно-мировоззренческие истоки. Религия в соответствии со своими функциями предлагает верующим систему мировоззренческих координат, которая вносит вклад в субъективное благополучие [6].

В нашем исследовании в группе убежденно верующих зафиксирована связь счастья с уверенностью респондентов в том, что религия способствует очищению души, покаянию, удерживает от аморальных поступков и регулярным практикованием религиозных норм и ценностей в жизни. В группе номинально верующих положительная связь со счастьем наблюдается с убеждениями в том, что религия дает большие возможности для формирования духовно-нравственных ценностей и духовно обогащает человека. Зафиксированы отрицательные корреляты счастья номинально верующих, связанные с сомнениями в существовании Бога, а также одобрением возможности перехода от веры к неверию. Различия в профилях счастья верующих и неверующих людей свидетельствуют о необходимости использования различных оснований в исследованиях взаимосвязи религиозности и субъективного благополучия. Вопрос в дальнейших исследованиях, видимо, должен заключаться не в том, повышает ли религиозность счастье, а в том, в каких условиях и для каких людей.

Подводя итоги, отметим, что полученные в нашем исследовании корреляции отражают влияние религиозности на счастье среднестатистического гражданина. Возможно, эффект более выражен

для определенных категорий и религиозность оказывает большее влияние на счастье людей, для которых духовные аспекты религии важнее обрядовых либо тех, кто нуждается в социальной и эмоциональной поддержке (пожилые люди, вдовы, малообразованные люди, безработные). Однако, малое количество респондентов в подвыборках не позволило проанализировать данные аспекты.

Следует отметить, что настоящее исследование является первым в Казахстане, в котором сравниваются уровни социального благополучия убежденно верующих, номинально верующих и неверующих. Существуют некоторые ограничения, которые необходимо принять во внимание и которые открывают возможности для будущих исследований. Относительно небольшой размер подвыборок убежденно религиозных и нерелигиозных людей, особенно, если учесть широкий возрастной диапазон участников опроса, представляет собой ограничение настоящего исследования. В дальнейших исследованиях необходимо рассматривать, как религиозные ориентации понимаются в рамках общей фоновой культуры, чтобы изучить связь религии с благополучием в контексте степени социального одобрения/неодобрения системы религиозных норм. В межконфессиональных сравнениях субъективной оценки социального благополучия важно также использовать сопоставимые критерии религиозности и духовности в силу наличия конфессиональных и деноминационных особенностей. В выборке исследования, возможно, слабо представлены самые состоятельные и самые бедные группы населения. Данное обстоятельство может исказить результаты исследования относительно влияния размера дохода, занятости и удовлетворенности обстоятельствами жизни и религиозных убеждений на субъективное благополучие верующих и неверующих. В анализе счастья верующих людей наряду с удовлетворенностью жизнью и ее отдельными сторонами необходимо в большей степени опираться на феноменологию религиозной жизни с изучением ценностно-смысловых систем и субъективного религиозного опыта верующих, их экзистенциального благополучия.

Однако, несмотря на указанные ограничения, мы надеемся, что наше исследование дает полезную информацию о различиях в структурах социального благополучия верующих и неверующих

людей и вносит свой вклад в литературу о влиянии религиозности на счастье на примере реалий Казахстана. Проведение дальнейших исследований в вышеуказанных направлениях будет способствовать более глубокому пониманию взаимовлияния счастья и веры.

#### Список источников

1. Koenig, H. G., McCullough, M. E., & Larson, D. B. (2001). *Handbook of religion and health* Oxford: University Press.

2. Tay, L., Li, M., Myers, D., & Diener, E. (2014). Religiosity and subjective well-being: An international perspective. In C. Kim-Prieto (Ed.), *Religion and spirituality across cultures*. Springer.

3. Sinnewe et al., 2015, Eichhorn, 2011; Gonzalez-Rivera, Veray-Alicea, & Rosario-Rodríguez, 2017; Leondari & Gialamas, 2009.

4. Mabaso, Nkosingiphile, (2019). «Religiosity As a Moderator between Income and Happiness». *Sociology Senior Seminar Papers*. 20. [https://creativematter.skidmore.edu/socio\\_stu\\_stu\\_schol/2](https://creativematter.skidmore.edu/socio_stu_stu_schol/2)

5. Rojas, M., Watkins-Fassler, K., (2022). «Religious Practice and Life Satisfaction: A Domains-of-Life Approach,» *Journal of Happiness Studies*, Springer, vol. 23(5), pages 2349-2369, June.; Мелкумян Е. Б. Религиозность и удовлетворенность жизнью: опрос православных приходов // Мониторинг общественного мнения : Экономические и социальные перемены. 2020. № 1. С.225-249. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2020.1.10>

6. Дивисенко К.С., Белов А.Е. (2017). Социальные исследования субъективного благополучия в контекст духовности и религиозности. Социологический журнал. Том 23, № 2. С. 51–73. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.2.5159

7. Lim, Chaeyoon, and Robert D. Putnam. 2010. 'Religion, Social Networks, and Life Satisfaction.' *American Sociological Review* 75(6):914–33. doi: 10.1177/0003122410386686

8. Hackney, C.H. and Sanders, G.S. (2003) Religiosity and mental health: A meta-analysis of recent studies. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42, 43-55. <http://dx.doi.org/10.1111/1468-5906.t01-1-00160>

9. Achour et al., 2017, Abdel-Khalek, 2012, Mustafa Tekke et al., 2018, Ugur et al., 2022.

Achour, M., Mohd Nor, M.R., Amel, B., Bin Seman, H. M., & Mohd Yusoff, M.Y. Z. (2017). Religious commitment and its relation to happiness

among Muslim students: The educational level as moderator. *Journal of Religion and Health*, 56, 1870-1889. doi 10.1007/s10943-017-0361-9

10. Abdel-Khalek, A. M. (2012). Associations between religiosity, mental health, and subjective wellbeing among Arabic samples from Egypt and Kuwait. *Mental Health, Religion and Culture*, 15, 741-758. <https://doi.org/10.1080/13674676.2011.624502>

11. Tekke, M., Francis, L.J., Robbins, M. (2018) Religious affect and personal happiness: A replication among Sunni students in Malaysia. *Journal of Muslim Mental Health*, ISSN1556-4908. Volume 11, Issue 2, <http://dx.doi.org/10.3998/jmmh.10381607.0011.201>

12. Ugur, Zeynep B. and Aydın, F. (2022) Are Religious People Happy or Non-Religious People Unhappy in Religious Contexts? *Social Psychological and Personality Science*, 1-17. Article reuse guidelines: [sagepub.com/journals-permissions](https://sagepub.com/journals-permissions). DOI: 10.1177/19485506221082334, [journals.sagepub.com/home/spp](https://journals.sagepub.com/home/spp)

13. Fidrmuc, Jan; Tunali, Cigdem Börke (2015): Happiness and Religion, CESifo Working Paper, No. 5437, Center for Economic Studies and ifo Institute (CESifo), Munich

14. Stavrova, O., Fetchenhauer, D., Schlosser, T., (2012) Why are religious people happy? The effect of the social norm of religiosity across countries. *Social Science Research*, 42, 90-105. <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2012.07.002>

15. Graham, C., & Crown, S., (2014). Religion and wellbeing around the world: Social purpose, social time, or social insurance? *International Journal of Wellbeing*, 4(1), 1-27. doi:10.5502/ijw.v4i1.1

16. Berg, M. C., & Veenhoven, R. (2010). Income inequality and happiness in 119 nations. In search for an optimum that does not appear to exist. Retrieved from <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/43236>

17. Ellis, A. (1962). Reason and emotion in psychotherapy New York: Lyle Stuart

18. Liesbeth Snoep. Religiousness and happiness in three nations: a research note. *J Happiness Stud* (2008) 9:207-211 DOI 10.1007/s10902-007-9045-6.

19. Kirkpatrick, L. A., and Shaver, P. R. (1992). An attachment-theoretical approach to romantic love and religious belief. *Personal. Soc. Psychol. Bull.* 18, 266-275.

20. Leondari, A. & Gialamas, V. (2009). Religiosity and psychological well-being. *International Journal of Psychology*, 44(4), 241-248. doi:10.1080/00207590701700529



21. Mak et al., 2011, Mak, M. C. K., Han, Y. M. Y., You, J., Jin, M., and Bond, M. H. (2011). Building life satisfaction through attachment to mother and beliefs about the world: social axioms as mediators in two cultural groups. *Ment. Health Relig. Cult.* 14, 223–239. doi: 10.1080/13674670903456455

22. Eichhorn, 2011; Eichhorn, J. (2011). Happiness for Believers? Contextualizing the effects of religiosity on life-satisfaction. *European Sociological Review*. 28(5), 583-593. doi:10.1093/esr/jcr027

23. Edling et al., 2014 Edling, Ch., Rydgren, J., Bohman, L., (2014) Faith or Social Foci? Happiness, Religion, and Social Networks in Sweden. *European Sociological Review*, 30(5), 615–626. DOI:10.1093/esr/jcu062, available online at [www.esr.oxfordjournals.org](http://www.esr.oxfordjournals.org)

24. Gonzalez et al., 2017; González-Rivera, J. A., Veray-Alicea, J., & Alicea, & Rosario-Rodríguez, A. (2017). Relación entre la Religiosidad, el Bienestar Psicológico y la Satisfacción con la Vida en una Muestra de Adultos Puertorriqueños. *Salud y Conducta Humana*, 4(1), 1-12.

25. Ryan T. Cragun and David Speed. Religiosity and happiness. See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/359003514>

26. Speed, David, Caitlin Barry, and Ryan Cragun. 2020. ‘With a Little Help from My (Canadian) Friends: Health Differences between Minimal and Maximal Religiosity/Spirituality Are Partially Mediated by Social Support.’ *Social Science & Medicine*, 265:1–9. doi: 10.1016/j.socscimed.2020.113387.

27. Sehmi, R., B. Maughan, T. Matthews, and L. Arseneault. 2019. ‘No Man is an Island: Social Resources, Stress and Mental Health at Mid-Life.’ *The British Journal of Psychiatry*, 4:1–17. doi: 10.1192/bjp.2019.25

28. Lim, Chaeyoon, and Robert D. Putnam. 2010. ‘Religion, Social Networks, and Life Satisfaction.’ *American Sociological Review* 75(6):914–33. doi: 10.1177/0003122410386686

29. Dahl, Angie, and Renee Galliher. 2010. ‘Sexual Minority Young Adult Religiosity, Sexual Orientation Conflict, Self-Esteem and Depressive Symptoms.’ *Journal of Gay & Lesbian Mental Health* 14(4):271–90. doi: 10.1080/19359705.2010.507413

30. Edling, Christofer, Jens Rydgren, and Love Bohman. 2014. ‘Faith or Social Foci? Happiness, Religion, and Social Networks in Sweden.’ *European Sociological Review* 30(5):615–26. doi: 10.1093/esr/jcu062 Edling, Christofer, Jens Rydgren, and Love Bohman. 2014. ‘Faith or Social Foci? Happiness, Religion, and Social Networks in Sweden.’ *European Sociological Review* 30(5):615–26. doi: 10.1093/esr/jcu062

31. Norton, Maria C., Ingmar Skoog, Lynn M. Franklin, Christopher Corcoran, JoAnn T. Tschanz, Peter P. Zandi, John C. S. Breitner, Kathleen A. Welsh-Bohmer, and David C. Steffens. 2006. 'Gender Differences in the Association between Religious Involvement and Depression: The Cache County (Utah) Study.' *The Journals of Gerontology: Series B* 61(3):P129–36. doi: 10.1093/geronb/61.3.P129.

32. González-Rivera, J. A., Rosario-Rodríguez, A., Rodríguez-Ramos, E., Hernández-Gato, I., & Torres-Báez, L. M. (2019). Are Believers Happier than Atheists? Well-being Measures in a Sample of Atheists and Believers in Puerto Rico. *Interacciones*, 5(1), 51-59. doi: 10.24016/2019.v5n1.160

33. Leondari, A. & Gialamas, V. (2009). Religiosity and psychological well-being. *International Journal of Psychology*, 44 ( 4 ), 241 - 248 . doi:10.1080/00207590701700529

34. Baker, J. O., Stroope, S., & Walker, M. H. (2018). Secularity, religiosity, and health: Physical and mental health differences between atheists, agnostics, and nonaffiliated theists compared to religiously affiliated individuals. *Social Science Research* 75 ( 1 ), 44 - 57. doi:10.1016/j.ssresearch.2018.07.003

35. Zuckerman, P., Galen, L. W., & Pasquale, F. L. (2016). *The Nonreligious: Understanding Secular People and Societies*. New York: Oxford University Press.

36. Villani, D., Sorgente, A., Iannello, P., Antonoetti, A., (2019) The Role of Spirituality and Religiosity in Subjective Well-Being of Individuals With Different Religious Status. *Spirituality, Religiosity, and Subjective Well-Being, Frontiers in Psychology* 10(1525). DOI:10.3389/fpsyg.2019.01525

37. Diener, E., Oishi, S., and Tay, L. (2018). Advances in subjective well-being research. *Nat. Hum. Behav.* 2, 253–260. doi: 10.1038/s41562-018-0307-6

38. Veenhoven R. (1991) Is Happiness Relative? *Social Indicators Research*. Vol. 24. No.1. P. 1—34. <https://doi.org/10.1007/bf00292648>).

39. Veenhoven, 2019. Veenhoven, R., (2019) Rank Report on Happiness in Kazakhstan (KZ), World Database of Happiness, Erasmus University Rotterdam, The Netherlands. Viewed on 11/16/2022 at world data base of happiness.eur.nl

40. Карабчук Т.С. & Сальникова Д.В. (2016) Объективное и субъективное благополучие: опыт сравнительного анализа стран Центральной Азии, России и Белоруссии // *Социологические исследования* № 5, с.96-109.

41. Андреевкова Н.В. (2010) Сравнительный анализ удовлетворенности жизнью и определяющих ее факторов. *Мониторинг общественного мнения*, 5(99), сентябрь-октябрь, 189-215 стр.

## 4 ДИГИТАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИИ КАК НОВЫЙ ТРЕНД РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ПРОЦЕССА

### 4.1 Онтологические и ценностные аспекты цифровой религии

Гибридизация экзистенциального пространства, становящаяся все более интенсивной в последние десятилетия, оказывает значительное влияние на духовную жизнь современного человека, трансформируя традиционные религиозные практики и коммуникационные паттерны привнесением в них цифровой составляющей и их фрагментарным переносом в интернет-пространство.

Во второй половине 90-х годов XX века в результате исследовательских наблюдений за расширением сети Интернет и диверсификацией пула ее пользователей Стивенем О'Лири было изложено предположение о том, что увеличение медиации цифровых технологий в человеческой коммуникации естественным образом приведет к трансформации форм религиозности: «Если Интернет действительно формирует культуру или комплекс культур, которые одновременно отражают и отличаются от более обширной технологической и политической культуры, в которой он располагается, то никого не должно удивлять, что по мере того, как все больше людей проводят все больше времени в Интернете, они начинают разрабатывать способы удовлетворения религиозных потребностей и идентичностей, которые составляют столь важную часть материи нашего общества» [1, с. 782].

Соглашаясь с данным утверждением, мы рассматриваем цифровое пространство как отражение объективной физической среды, не имеющей материальной основы, что является вполне естественным, поскольку оно есть такой же продукт человеческой активности, наравне конструирующей бытийственную реальность осязаемого мира. В таком случае, вполне закономерным предстает возникновение и развитие феномена религиозности в виртуальности, как проекции или, в некоторых специфических случаях, несколько искаженного воспроизведения культовых практик, принадлежащих материальной действительности.

Данное явление получило термин цифровой религии, достаточно объемный в своем содержании. Исследователь Хайди Кэмпбелл полагает, что это понятие не только лишь определяет религию как совокупность практик, представляемую и формируемую в онлайн-режиме, но и как взаимобратный процесс воздействия религии на изменения виртуально-цифрового ландшафта. Для более полного раскрытия данного концепта Кэмпбелл предлагает проследить терминологическую эволюцию, связанную с понятием цифровой религии, включающей в себя следующие этапы:

1. Кибер-религия – термин, возникший в середине 90-х годов XX века и характеризовавший первые сетевые религиозные проявления как нечто культовое, не подчиняющиеся традиционным ограничениям и моделям, а следовательно, доступное к переосмыслению. Данное понятие фиксировало множество аспектов существования и функционирования религиозных практик в виртуальной реальности: культовые организации и общества, существующие только в кибер-реальности (Доусон), присутствие религиозных институтов и практик в киберпространстве, постепенное появление религиозных практик и идей, инспирированных технологическим развитием (Брашер), постмодернистское киберкультурное противопоставление традиционно структурированной религиозной организации и в то же время обращающееся к онтологическим и метафизическим вопросам, ставящимся традиционными религиозными институтами (Хосъярд).

2. Онлайн-религия – понятие, сформулированное Кристофером Хелландом в 2000-х годах и обозначающее сетевые культовые практики, стремящиеся трансформировать традиционную ритуальную составляющую и использовать возможности Интернет-среды для преодоления пространственно-временных барьеров, устанавливаемых материальной действительностью. Вместе с этим следует указать на важный момент, отмечаемый самим Хелландом – это разница между онлайн-религией и религией онлайн, которая, однако, становится все более расплывчатой: в контексте онлайн-религии акцент делается на особенности новых и привычных религиозных форм, детерминированной самой природой виртуальной реальности; в свою очередь, понятие «религия онлайн»

фокусируется на самой религиозной активности, воспроизводимой в сетевом пространстве.

3. Цифровая религия – оформившийся около 2010-х годов термин, употребляемый для определения комплекса взаимосвязей и взаимовлияния религии и новых медиа; на данном этапе изучения феномена цифровой религиозности рассматриваются не только способы культовой адаптации к гибридной или цифровой реальности, но и образы воздействия подобной среды на религию. Поле цифровой религии представляет собой особенную технологическую и культурную сферу, в границах которой происходит сплавление религии онлайн и религии офлайн [2, с. 1-3].

На основе изложенного выше мы можем сделать вывод о наличии в цифровом пространстве двух тенденций религиозного развития, на которое прямо указывается исследователями при описании второй фазы терминологических трансформаций – переход или дублирование институционализированной религии и формирование религиозных сетевых комьюнити, базирующихся на учениях и ритуальных практиках, принадлежащих реальному пространству. Обе данные формы используют почти неограниченные коммуникационные возможности Интернета, однако вторая отличается более стихийным характером и меньшей упорядоченностью.

Хайди Кэмпбелл видит цифровую религию как феномен, вполне гармонично соединяющий, согласуя их фундаментальные принципы, два мира – виртуальный и материальный. Исследователь выделяет следующие атрибуты этих двух пространств, ставшие структурными компонентами аналоговой религии:

1. Культура онлайн: интерактивность, сближение, производство контента самой аудиторией.

2. Культура офлайн: модели веры и ритуалов, исторически связанные с обществами [там же].

Таким образом, дигитализованная религия включает в себя коммуникативные паттерны и каналы киберкультуры, образуя и поддерживая связи между участниками комьюнити и, возможно, избирательно обеспечивая доступ к офлайну; ее содержательная составляющая заимствуется из традиционных религий, сложившихся в физической действительности. Формальный аспект под-

вергается воздействию собственных канонов виртуального ландшафта и приобретает свои очертания в соответствии с ними, не конфликтуя с гомеостатическими процессами глобальной Сети.

Хайди Кэмпбелл и Венди Беллар выделяют шесть существенных атрибутов цифровой религии, некоторые из которых вполне корреспондирующими с качествами, свойственными религии материального пространства:

- Социально-сетевое сообщество – оно является фундаментом дигитализованной религии, обеспечивающим все прочие ее онтологические особенности. Подобное социальное образование не сковано жестким институциональным или семейным контролем, географическими границами, оно более сфокусировано на индивиду и его потребностях, нежели общине. Для коммуникации между его участниками характерна активная связь и гибкость.

- Конвергентная практика – сочетание и использование виртуальных и офлайновых ресурсов для удовлетворения религиозных потребностей и интересов, а также реализации религиозной жизни в цифровой реальности. Многообразие интернет-платформ, посвященных религиозной тематике, позволяет пользователям получить желаемый опыт, при этом они являются совершенно свободными в выборе своего источника и способах применения полученной информации.

- Мультисайтовая реальность – заключается в опыте формирования религиозных общин в цифровом пространстве, допускающем создание сети порталов, которая может быть централизованной (например, американские мультисайтовые церкви), а также размытие границ областей существования цифровой религии;

- Существенная идентичность – воссоздание верующими религиозных смыслов и практик, составляющих их религиозную идентичность, как в пространстве глобальной Сети, посредством цифровых технологий, так и в физической реальности. К данной цифровой проекции ритуальных и содержательных аспектов относится не только принадлежность к какому-либо сообществу и генерация контента в его приделах, дающие ощущение сопричастности, но и изложение собственного духовно-религиозного опыта на личных страницах.

- Смещение авторитета – гибридное пространство оказывает двойное воздействие на фигуры духовных авторитетов, будучи способным одновременно ослаблять их уважаемое положение и расширять их возможности и сферу деятельности с помощью новых медиа. Параллельно с этим для пользователей, не обладающих подобным влиянием и достоинством в материальной реальности, открывается возможность стать таковыми в виртуальности, приобретая популярность, симпатию и доверие сетевой аудитории, тем самым превращаясь в ее духовного лидера. Природа самого феномена глобальной Сети не предполагает устойчивость авторитета кого-либо; в ее границах он чрезвычайно зыбок и уязвим перед стихийными и непрестанно меняющимися тенденциями и настроениями, в противоположность гораздо более стабильной объективной реальности физического мира.

- Эмпирическая аутентичность – концепт, состоящий в согласованности религиозного опыта, получаемого в пространстве материальном, и такового, обретаемого в пространстве виртуальном, позволяющий продемонстрировать распознавание верующими пользователями истинности или ложности религиозного контента, публикуемого в сети Интернет. Особенно важным является тот факт, что главным критерием истинности анализируемой информации преимущественно выступает личный опыт пользователя [3].

Обнаруженные Хайди Кэмпбелл и Венди Беллар субстанциональные основания и эпифеномены отчетливо показывают тесную взаимосвязь между религией традиционной и религией цифровой. Первичный духовный опыт или первые впечатления, представления о религии, какого бы они не были объема всегда получаемы индивидом в физическом экзистенциальном пространстве и на их основании он конструирует поле веры в виртуальности. Безусловно, личный опыт и переосмысление полученной информации, встреча внутренние правила цифрового мира и включаясь в его культурную сферу, претерпевают формальные, содержательные и структурные изменения, что в конечном итоге приводит к формированию обновленной или новой системы.

Верующие интернет-пользователи являются разделенными в географическом и временном отношениях, однако их общие ду-

ховные искания и потребности приводят к объединению в виртуальном пространстве – посредством организации сетевых религиозных сообществ или присоединению к уже существующим комьюнити. Чувство принадлежности к группе, разделяющей духовные ценности и принципы индивида, выступает одной из конституирующих особенностей религиозной идентичности личности. Помимо очевидного удовлетворения информационной потребности, виртуальные религиозные сообщества имеют для верующих большую значимость, связанную с коммуникативными ценностями.

В результате пятилетних исследований сетевых христианских сообществ Северной Америки и Соединенного Королевства, на основе полученных с помощью интервью данных Хайди Кэмпбелл выделила несколько особенностей, привлекающих верующих пользователей к вступлению в цифровые комьюнити:

1. Взаимоотношения - верующие интернет-пользователи находятся в поиске не только лишь информационного ресурса с возможностью обмена сведениями, но и коммуникативного пространства, позволяющего строить полноценные социальные отношения.

2. Потребность в заботе - общение внутри сети помогает выражать поддержку и ободрение единоверцам и получать их самому.

3. Ощущение своей значимости - заинтересованность в жизни цифровой общины, содействие ее развитию, получив признание и одобрение другими ее членами, убеждают участника религиозного комьюнити в своей ценности и общественной пользе.

4. Круглосуточная поддержка связи с членами цифровой общины, невозможная в материальной реальности по причине пространственных и временных ограничивающих факторов.

5. Формат открытого общения с гарантией сохранения конфиденциальности.

6. Пребывание в сообществе, участники которого разделяют одни убеждения, ценности и цель [4].

Исходя из изложенного, можно прийти к выводу, что ожидания верующих от цифровых общин в своем большинстве совпадают с таковыми от неvirtуальных групп. Тем не менее, существует весомое отличие, влияющее на коммуникативные процессы внутри се-



тевого религиозного сообщества - это допустимость анонимности. С большой вероятностью, именно статус инкогнито и уверенность в его сохранении способствуют большей откровенности в процессе общения, поскольку в данных условиях уменьшается риск встретить социальное осуждение, непонимание, неприятие или же восприятие подобной реакции, возникшей в цифровом пространстве, становится менее острой за счет ее переноса на виртуальную идентичность.

Коммуникативная привлекательность цифрового объединения верующих пользователей детерминирована отсутствием географических и временных барьеров внутри пространства глобальной Сети. Данная особенность представляет собой значимое преимущество перед контактами в объективной реальности, которые могут ограничиваться посещением богослужений, религиозных праздников, личной занятостью единоверцев и духовных лиц и пр., в то время, как при посредстве медиатехнологий связь между индивидами остается постоянной и позволяет вести беседы, получать поддержку и помощь круглосуточно, испытывая при этом чувство неразрывной связи с общиной.

Рассмотрев мотивацию верующих вступать в виртуальные религиозные сообщества, необходимо также определить характер их поведения на таких площадках и восприятие цифрового формата религии. Кристофер Хелланд, опираясь на свои исследования феномена цифровой религии, выражает убеждение, что для верующего индивида не существует разделения его религиозных бытия и идентичности на виртуальную и офлайновую - его мировосприятие холистично, свой религиозный опыт, приобретенный в физическом пространстве, пользователь переносит в онлайн-среду, ровно как и паттерны осуществления культовых практик [5]. Соглашаясь с мнением Хелланда, мы полагаем, что в гибридном пространстве настоящего времени границы между пространством цифровым и пространством материальным становятся все более размытыми, происходит взаимопроникновение двух сред, при котором индивид не ощущает и не находит нужным онтологически различать принадлежащие им явления и предпринимать дифференцированный подход.

В свою очередь, представители духовенства, вовлеченные в жизнь виртуально-цифровых общин, оценивают данную практику как продолжение религиозного бытия, имеющего начало в физическом мире, положительно сопровождаемое увеличением взаимодействий между верующими и их личной заинтересованностью. Правила коммуникативного поля, действующие в материальной среде, распространяются и на цифровой интерактив, новшеством и изменением в котором выступают технологии новых медиа, выполняющие роль посредника или проводника.

Арни Сванур Даниэльсон, руководитель отдела коммуникаций Всемирной лютеранской федерации, сетевой пастор Евангелическо-лютеранской церкви Исландии подчеркивает, что интернет-коммуникация, осуществляемая духовным лицом, должна опираться на те же принципы, что и непосредственное общение:

- Знание аудитории;
- Знание средства и пространства;
- Знание своего послания;
- Вовлечение и расширение возможностей аудитории;
- Поддержание связи.

В качестве примеров успешного сетевого взаимодействия с аудиторией Даниэльсон называет инфлюэнсеров, ведущих прямые эфиры геймеров, влогеров таких популярных платформ, как YouTube или Instagram - наблюдая за медиапродуктами которых, духовные лидеры и наставники могут приобрести необходимые навыки работы с социальными сетями и организацией коммуникации со своей аудиторией [6, с. 11].

Непрерывное развитие феномена цифровой религии и переход духовной сферы в онлайн-пространство, усиленные строгими ограничениями коммуникации и перемещений в материальной реальности, вызванные пандемией COVID-19, содержательно преобразуют виртуальное пространство и вызывают появление новых проектов в его ландшафте.

Существует большое тематическое разнообразие веб-сайтов, посвященных религии, которые могут быть классифицированы следующим образом:

1. Собственные порталы определенных религиозных организаций и общин. Содержание таких сайтов включает в себя инфор-

мацию об истории учреждения или духовного сообщества, архивы проповедей и имиджевых статей; предоставляет пользователям расписание культовых церемоний, запланированных мероприятий, календари религиозных празднеств, объявлений. В настоящее время большинство подобных порталов обладает интерактивными функциями виртуальных туров и онлайн-посещения служб.

2. Сайты, посвященные конкретным религиозным направлениям, контент которых состоит из исторических и культурных материалов, доктринальных сведениях, информации об исторических и современных духовных лидерах этой деноминации. Также могут быть предоставлены справочные данные о расположении значимых культовых объектов, учреждений в формате интерактивной карты или более традиционного списка.

3. Порталы благотворительных и гуманитарных религиозных миссий, которые посредством технологий новых медиа оказывают помощь нуждающимся и осуществляют сбор средств. Как правило, они оснащены опцией онлайн-пожертвований, но также могут публиковать сообщения о проведении кампаний, сборе петиций, привлечении волонтеров и пр. Некоторая часть сайтов такого направления совмещена с онлайн-магазинами, доход от реализации товаров которых направлен на благотворительную деятельность.

4. Сайты, посвященные межконфессиональному диалогу, целью которых является продвижение мирного и полного взаимопонимания сотрудничества между институтами и отдельными представителями различных религий. Публикуемый контент представляет образовательные и просветительские материалы, как светского, так и теологического характера; календари межрелигиозных мероприятий и инициатив.

5. Платформы масс-медиа, освещающие новостные события духовно-религиозной сферы в формате репортажей или авторских статей. По своему направлению могут быть кросс-культурными, моно- или мультиконфессиональными ресурсами.

6. Религиозные стриминговые сервисы, предоставляющие верующим интернет-пользователям доступ к прямым трансляциям богослужений и проповедей; могут располагать архивом завершенных служб и мероприятий, коллекцией тематических мультимедиа и интерактивов, например, виртуальных паломнических туров.

7. Научно-образовательные порталы, чьей целевой аудиторией являются академические круги. Предоставляют большой объем разнообразных религиозно-теологических материалов (научные статьи, видео- и текстовые лекции, оригинальные священные тексты и комментарии к ним), рекомендации методологического инструментария. Помимо перечисленного, могут располагать образовательными курсами и социальной сетью, предназначенной для объединения специалистов в области исследования религий.

8. Сайты религиозных учебных заведений - представляют в глобальной Сети определенные учебные организации, выполняющие академическую и теологическую подготовку.

9. Сайты, посвященные специальной литературе и предоставляющие пользователям доступ к священным писаниям и религиозным текстам различных вероучений, комментариям к ним и переводам; также возможно наличие аудиоверсий.

10. Порталы, предназначенные для онлайн-участия в религиозной жизни. На данных платформах проводят прямые трансляции богослужений, религиозных мероприятий, проповедей и пр., имеются интерактивные опции молитвенных сессий, в частности, распространена возможность прошений коллективной молитвы, которая позволяет верующему пользователю анонимно или открыто опубликовать свою молитвенную нужду и тем самым попросить других пользователей присоединиться к ней.

11. Религиозные службы поддержки, оказывающие духовную и психологическую помощь нуждающимся. Это могут быть консультационные услуги, оказание молитвенной поддержки, руководство к действиям в кризисных ситуациях.

12. Религиозные порталы, использующие иммерсивные технологии виртуальной и дополненной реальности для осуществления онлайн-паломничеств к значимым религиозным местам, посещения культовых организаций и художественных выставок, на которых экспонируются артефакты, обладающие духовно-религиозной ценностью, интерактивного чтения священных текстов.

13. Персональные и коллективные блоги, публикующие личные взгляды авторов на духовно-религиозные темы: проповеди, анализ и интерпретацию священных текстов, собственную рефлексию.

Тематический спектр религиозных интернет-ресурсов очень широк, однако не существует строгого разделения и регламентации платформ: мы можем наблюдать частое смешение направленностей и функционала. Так, например, сайты религиозных масс-медиа могут включать в себя блоки межкультурного и межконфессионального взаимодействия, благотворительности и духовной поддержки. Помимо этого, подавляющее большинство ресурсов, имея на своих платформах коммуникативную площадку (форум, чат), также интегрируется с популярными социальными сетями и видео-хостингами, что позволяет им упростить способы контакта с аудиторией и привлекать новых посетителей.

Казахстанский сегмент сети Интернет располагает немногочисленными по сравнению с зарубежным объемом, но весьма известными среди отечественных верующих религиозными порталами. Среди них мы отметим следующие ключевые платформы:

- Официальная страница Комитета по делам религий Министерства культуры и информации Республики Казахстан (<https://www.gov.kz/memleket/entities/din>), предоставляющая посетителям портала регулярно обновляемый контент, освещающий проводимую государством политику в сфере религий и межконфессиональных отношений, соответствующие статистические данные, документально-правовую информацию, календарь мероприятий и новости. Также доступны функция онлайн-приемной, позволяющей гражданам задавать интересующие вопросы, сообщать о проблемах и пр., и функция подачи заявок на получение государственных услуг, связанных с делами религий, например, выдач решений о строительстве культовых зданий или проведения религиозно-экспертной экспертизы.

- Официальный сайт Духовного управления мусульман Казахстана ([www.muftyat.kz](http://www.muftyat.kz)), располагающий широким информационным диапазоном, охватывающим множество тем, интересов и вопросов верующих: новости религии ислам - отечественные и мировые, хронологически и тематически классифицированные статьи, религиозно-правовая информация, медиатека с видео- и аудиуроками ислама и проповедями, электронная библиотека, рубрика вопросов и ответов, изложение структурной организации

ДУМК с персоналиями, интерактивная карта с отмеченным местоположением мечетей и религиозных учебных заведений.

- Официальный сайт Митрополичьего округа в Республике Казахстан (<https://www.mitropolia.kz/>), освещающий события, происходящие в православной сфере в Казахстане и зарубежом, предоставляющий детальную информацию об организации казахстанской православной церкви и ее персоналиях, святынях и религиозных заведениях, включая учебные. Портал располагает архивом статей, посвященных вопросам религий, и проповедей, а также разделом вопросов и ответов. Отдельно стоит отметить возможность совершать виртуальные туры в православные соборы Казахстана; на момент проведения данного исследования доступными к такому онлайн-посещению являются два - Вознесенский собор в г. Алматы и Успенский собор в г. Астана. Помимо традиционной формы контактной информации, на сайте существует опция онлайн-связи, посредством которой пользователь может задать интересующие его вопросы.

Как мы можем видеть, религиозные ресурсы Казнета сочетают в себе большинство качеств рассмотренных выше типов сетевых платформ - стриминговых, образовательных, иммерсивных, новостных, то есть, являются полифункциональными. Перечисленные отечественные интернет-ресурсы ориентированы на просветительскую деятельность, побуждение к строительству продуктивного и позитивного кросскультурного, межконфессионального диалога как между гражданами страны, так и с мировым сообществом, укрепление культурных связей, в основании которых лежит духовность и вера.

Большинство казахстанских религиозных организаций располагают собственными интернет-порталами и/или страницами в популярных социальных сетях, что положительным образом отражается на связи с верующей аудиторией, в том числе и по причине фидбека. Параллельно с этим появляются и личные страницы казахстанских духовных лиц, на которых они делятся собственным религиозно-духовным опытом, разъясняют священные тексты, традиции и принципы, поддерживают связь с верующими пользователями.

Одним из отечественных пионеров-священнослужителей, начавших осваивать возможности виртуального пространства для религиозной практики, стал настоятель храма святого Владимира отец Дмитрий из г. Актобе в 2010-х годах. Вызовы стремительно цифровизирующейся современности требуют владения цифровыми технологиями и компьютерной грамотностью, которые в конечном итоге оказывают положительное влияние на деятельность в духовной сфере: «Я и не думал, что буду интересоваться высокими технологиями. Всегда считал, что лучше книгу прочитать. Но нужно идти в ногу со временем. Поэтому и пришла идея организовать электронную проповедь. Она предназначена не только для верующих, но и для тех, кто далек от веры» [7]. Из слов отца Дмитрия следует вывод о прозелитических возможностях в пространстве глобальной сети: если в материальной реальности аудитория проповедника ограничивается преимущественно убежденными верующими, осознано и намерено посещающими религиозные мероприятия, то в онлайн-пространстве посетителем может оказаться любой пользователь, в том числе неверующий или сомневающийся, и увиденный им религиозный медиа контент может способствовать приобщению к религии, и следственно увеличению аудитории.

На данную разницу аудиторий указывает и имам Нурлан Байжигитулы, популярный казахстанский религиозный блогер: «В нашем служении, к сожалению, мы ограничивались лишь теми прихожанами, которые приходили в мечеть, упустив молодое поколение. Именно поэтому я решил открыть странички в соцсетях. Как сказал наш президент, мы должны идти в ногу со временем, используя все ресурсы. В исламе нет ограничений в этом плане, поэтому не нужно бояться процессов цифровизации» [8]. Такой переход в онлайн-пространство представляется вполне естественным и закономерным в контексте гибридной экзистенции современного человечества, потому как для сохранения и успешного поддержания своей деятельности требуется умение бытийствовать в двух средах - материальной и цифровой, активность внутри которой не уступает процессам объективной реальности.

Духовному лицу, осваивающему информационно-цифровые технологии, следует учитывать разницу между аудиторией мате-

риальной действительности, состоящей из верующих прихожан, и аудиторией виртуального пространства, которую могут составлять атеисты, агностики, неопиты, индивиды, колеблющиеся между верой и неверием. Именно этому значимому моменту уделяет внимание имам Нурлан Байжигитулы, излагая особенности религиозной работы в Сети: «Важно понимать, как доносить информацию до той или иной аудитории. Например, в мечети прихожане со стажем воспринимают ее по-другому, нежели неподготовленная аудитория в соцсетях. Ошибка многих священнослужителей - они начинают поучать: делайте так, и все, не объясняя даже, почему следует придерживаться таких правил. Не нужно людей пугать смертью, сначала их нужно научить жить. В своих видео иногда я даже использую молодежный сленг, так как важно доносить информацию правильно, чтобы тебя поняли» [там же]. Из опыта Байжигитулы проистекает вывод о неизбежности трансформации формального аспекта коммуникативных и ритуальных аспектов вероучений, если целью блогера-духовного наставника является расширение аудитории, за счет привлечения новых пользователей, обладающих небольшим религиозным опытом или не имеющих такового вовсе. Однако существует приоритет содержания над формой, который предохраняет от отрицательного восприятия подобных изменений.

На примере блогера имама Нурлана Байжигитулы мы можем видеть, как консервативные настроения казахстанского духовенства сменяются более позитивным отношением к религиозной активности в сетевом пространстве: «не так давно наше духовенство осуждало мое появление в TikTok. Однако эта тенденция изменилась, сейчас почти каждый имам прошел процесс диджитализации. На самом деле важна миссия, которую я несу, а Instagram или TikTok – это всего лишь инструменты» [там же]. Таким образом, в восприятии отечественных духовных лиц, лояльно настроенных по отношению к использованию цифровых технологий и социальных сетей в религиозной жизни, новые медиа есть посредники, способствующие распространению вероучения и его постижению в доступной для индивида форме.

Другой популярный отечественный блогер-священнослужитель иерей Алексей Гаврилов из Северо-Казахстанской области в



качестве побудительных факторов для начала ведения проповедей в онлайн-формате называет две причины - погруженность современного человека в цифровой мир и стремление привлечь внимание к храму, в котором Гаврилов служит настоятелем: «Идея проповедовать Слово Божие в интернете возникла у меня полтора года назад [2020]. Люди проводят в телефоне несколько часов в день, и это время можно провести с пользой. Хотел, чтобы каждый человек знал о Христе и нашем храме: совместив современные гаджеты и свою веру, я решил завести страницы социальных сетей» [9].

Сетевая аудитория Алексея Гаврилова преимущественно состоит из неопитов, находящихся в поиске духовного ориентира и достоверных источников религиозной информации: «Основная аудитория - это люди, которые менее всего воцерковлены. Они любознательны и хотят узнать о Христе, вере и исповедание не через литературу и другие источники, а лично через священника. Я выступаю для них проводником к церкви. Подписчикам удобно интересоваться в личных сообщениях, а для тех, кто стесняется я устраиваю рубрику «вопрос-ответ», где они пишут анонимные вопросы» [там же]. Опираясь на оценку Алексея Гаврилова, мы можем определить, что интернет-коммуникация представляет собой удобный и психологически комфортный способ получить ответы на свои вопросы, не посещая религиозное заведение, поскольку это может вызывать у религиозно неопытного человека дискомфортное чувство смущения, боязни показаться нелепым, в то время как скрытие подлинной личности интернет-пользователя маской анонимности позволяет гораздо более уверенно устанавливать контакт и участвовать в диалоге.

Священник-блогер, рассматривая онлайн-коммуникацию как ничем не опосредованный процесс, положительно оценивает роль информационно-цифровых технологий в духовном общении: «Причина [популярности] в том, что между священником и человеком нет преграды. Особенно когда священник в соцсетях: ему задают вопросы, он тут же отвечает. Это доступность, это искренность, это неискаженные мысли» [10]. Так сетевая коммуникация делает возможным обсуждение тем, достаточно сложных для личного общения в объективной реальности и не накладывает временных или

пространственных ограничений, что, в свою очередь, Гаврилов находит еще одним значимым преимуществом онлайн-пространства, потому как для людей, лишенных возможности посещения культурных мероприятий и участия в религиозной жизни в физической реальности виртуальная становится достаточной компенсацией.

Изучив интервью популярных казахстанских религиозных блогеров, можно выделить следующие мотивационные факторы освоения отечественными представителями духовенства киберпространства:

1. Стремление к расширению аудитории.
2. Стремление к привлечению молодого поколения к религиозной жизни.
3. Вызовы современности, требующей умения жить и действовать как в материальной реальности, так и в виртуальной.

Активное состояние страниц духовных блогеров и увеличивающееся количество их подписчиков являются достаточным подтверждением безошибочности выбора решения данных означенных задач.

Подводя итоги настоящего исследования, мы можем заключить, что дигитализованная религия оформилась в полноценную часть киберкультуры, проецируя в виртуальности принципы и традиции, принадлежащие физическому пространству и религиозная составляющая Казнета, находясь в процессе своего развития, становится все более заметной и приобретает новых духовных последователей.

### **Список источников**

1 O'Leary, Stephen. (1996). Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks. *Journal of the American Academy of Religion*. LXIV. 10.1093/jaarel/LXIV.4.781.

2 Campbell, H.A. (Ed.). (2012). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203084861>

3 Campbell, H.A., & Bellar, W. (2022). *Digital Religion: The Basics* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003058465>

4 Heidi A. Campbell. 6 Traits People Value in Online Faith Communities. (2023). [Электронный ресурс]. URL: <https://www.churchleadership.com/leading-ideas/6-traits-people-value-in-online-faith-communities/> (дата обращения: 20.09.2023)

5 Christopher Helland. Online Religion as Lived Religion. (2005). [Электронный ресурс]. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/32579519.pdf> (дата обращения: 25.09.2023)

6 Arni Svanur Danielsson. Connection Trumps Technology. In Campbell, Heidi (2020). The Distanced Church: Reflections on Doing Church Online. Available electronically from [https //hdl.handle.net/1969.1/187891](https://hdl.handle.net/1969.1/187891)

7 Алиса Маринец. В Актобе можно общаться со священником по интернету. (2010). [Электронный ресурс]. URL: <https://profit.kz/news/5717/V-Aktobe-mozhno-obschatsya-so-svyaschennikom-po-internetu/> (дата обращения: 27.09.2023)

8 Имам Нурлан о боязни 5G: Не сейте вокруг себя смуту и раздоры. (2023). [Электронный ресурс]. URL: <https://tengrinews.kz/internet/imam-nurlan-boyazni-5g-ne-seyte-vokrug-smutu-razdoryi-500387/> (дата обращения: 27.09.2023)

9 Аймана Шайкенова. Контент благословенный: как батюшка-блогер из СКО проповедует онлайн. (2022). [Электронный ресурс]. URL: <https://the-steppe.com/business/kontent-blagoslovennyy-kak-batyushka-blogger-iz-sko-propoveduet-onlayn> (дата обращения: 27.09.2023)

10 Аян Орынтай. Тикток-имам и батюшка-блогер: почему так популярны религиозные инфлюенсеры в Казахстане? (2023). [Электронный ресурс]. URL: <https://cabar.asia/ru/tiktok-imam-i-batyushka-blogger-pochemu-tak-populyarny-religioznye-inflyuensery-v-kazahstane> (дата обращения: 30.09.2023)

## **4.2. Дигитализация религиозности. Религии в виртуальной реальности**

### ***4.2.1 Типологии проявлений религиозности в виртуальной реальности***

Что происходит с религией по влиянием цифровых технологий? На первый взгляд может показаться, что естественным будет отрицательный ответ. Ничего, на что можно было бы обратить внимание, ведь религии несколько тысяч лет, а Интернету и масс-медиа всего лишь несколько десятилетий. На самом деле это мнение будет ошибочным. Любая проблема в современном обществе не может существовать изолированно от средств массовой информации и коммуникации, учитывая уровень и характер их влияния на людей и общество как таковое. Хотя религия в прошлом смогла прожить без передовых технологий и тщательно разработала массовые стратегии, в современном мире она вынуждена реагировать на постепенный подъем средств массовой информации и изменения в общественном сознании, вызванные этим развитием.

История взаимоотношений между религией со средствами массовой информации показывает, что неудивительно, что Интернет быстро адаптируется в качестве инструмента для привлечения религии. Тем не менее, в 1970-х и 1980-х годах многие ученые пропустили приток религии в Интернете, потому что они исходили из того, что мир становится светским местом, что религия и религиозные верования перемещаются в частную сферу личности, если не исчезают совсем. Для многих ученых была характерна твердая уверенность, что быть современным и технологичным или научным, равносильно тому, чтобы быть нерелигиозным. Однако данная детерминация оказалась очень далека от истины. Фактически, к 1996 году международный американский медиа-холдинг «Time Warner» подсчитал, что сайтов о религии и духовности в три раза больше, чем о сексе (Ramo, 1996). Когда Всемирная паутина все еще была относительно новым инструментом для публичного общения, она уже стала средой, в которой религиозные организации передают свою информацию своим членам и всему миру. И где бы

не находились религиозно мотивированные люди, глобальная Сеть способна проповедовать всем, кто имеет к ней доступ.

По мере того, как религиозные организации и люди с религиозной мотивацией разрабатывали и создавали различные уровни интерактивного взаимодействия, стали появляться различные типы религиозных онлайн-сообществ. И, прежде всего, следует охарактеризовать культурное пространство и контекст, в котором происходит трансформация религии. В целом могут быть выделены следующие аспекты анализа трансформации религиозных практик по воздействию цифровых технологий:

1) Анализ типологии религиозного дискурса киберрелигий. Данная проблема включает поиск отличия и сходства традиционных религий, новых религиозных движений (НРД), сект и принципиально новых кибер-религиозных движений;

2) Определение и описание религиозных практик в цифровом формате, перспектив их развития и видоизменения содержания по влиянию структуры, ценностных, смысловых и онтологических характеристик виртуальной реальности;

3) Оценка посредством феномена киберрелигии формирования нового типа отношений между секулярным и религиозным сознанием.

Остановимся, в первую очередь, на возможности построения *типологии проявлений религиозности в виртуальной реальности*, созданной современными компьютерными технологиями. Огромное количество информации, публикуемой в Сети, требует создания типологии для определения и классификации различных подходов, установок, приложений и функций религии в киберпространстве. Разные типологии указывают, с одной стороны, на универсальность киберпространства, а с другой - на постоянно расширяющийся характер его периметров. Они также предполагают, что, несмотря на ризоматическое построение киберпространства, информация, опубликованная на бесчисленных религиозных сайтах, может быть систематизирована в «логическом» виде (Karaflogka, 2002).

Во-первых, исследуемый феномен еще не обрел в литературе терминологического единства, и различные исследователи опре-

деляют его как «киберрелигию» (Karaflogka, 2002), «онлайн - религию» (Helland, 2002), «виртуальную религию» (Maxwell, 2002), «цифровую религию» (Skačan, 2017; Campbell, 2013), «гиперрелигию» (Possamai, 2005) и др.

Во-вторых, среди современных исследований формирования новой киберрелигиозности возможно выделить ее типологию, представленную в работах Karaflogka A. «Religious Discourse and Cyberspace» (2002) и Helland Ch. «Surfing for Salvation» (2002), Possamai A. «Religion and Popular Culture: A Hyper-Real Testament» (2005).

В рамках работы «Religious Discourse and Cyberspace» представлены три варианта типологии религии в контексте ее интеграции в Интернет и глобальное информационное пространство.

В первую очередь, представлена *типология религиозного дискурса*. Таких видов дискурса возможно выделить четыре типа: объективный, конфессиональный, персональный и субъективный.

Первый вариант – так называемый объективный тип религиозного дискурса. Объективный тип – наименее актуален в контексте данной работы и подразумевает контент научных, религиоведческих исследований, теологические дискурсы и позиции, а также описание религиозных и иных традиций. Под ним подразумеваются веб-ресурсы различных образовательных учреждений, в том числе - в сфере духовного образования; научных институтов, комитетов, журналов и т.д.

Следующим типом является так называемый конфессиональный тип киберпространственного религиозного дискурса. Это значительный пласт, в котором происходит дублирование основного содержания, догматов, вероучения, в первую очередь, традиционных религий на официальных веб-ресурсах. Кроме этого, здесь мы зачастую можем ознакомиться с разъяснениями спорных вопросов, дискуссиями, мнениями лидеров мировых религий или крупных движений, представленными в цифровом формате. Их «цифровые» образы приобретают притягательные эмпатические черты и дополняют реализацию базовой задачи десекуляризации - привлечения внимания верующих и неверующих. Подтверждением этому могут быть многомиллионные аудитории подписчиков YouTube, Twitter и т.д.

Здесь особый акцент может быть сделан на различии именно традиционных и новых религиозных движений. Как и в «реальной» жизни, прозелитизм традиционных религий значительно ниже, чем у сект или новых верований. Последним же необходим приток верующих. Ученые, наблюдающие явление религии в киберпространстве, утверждают, что роль Интернета как основного канала трансляции религиозной информации вырастет до космических пропорций и будет продолжать расти в самом ближайшем будущем (Kale, Kamineni, 2003). В то время, когда духовные, экзистенциальные потребности людей становятся более очевидными, чем когда-либо прежде, востребованность духовно-религиозных учений и практик возрастает (Fogel, 2000). Доступность интернет-технологии смогла коренным образом изменить путь, посредством которого религиозные организации могут конкурировать за душу и бумажник веб-паломника. Этот новый метод подачи религиозной информации и, собственно, потребления услуг возможно, по мнению Kale S. и Kamineni R., исследовать непосредственно с позиции их маркетинговой состоятельности и эффективности, включая «потребности, желания и мотивации религиозных серфингистов» (Kale, Kamineni, 2003: 477).

К персональному типу исследователи относят сайты, аккаунты, ресурсы, представляющие отдельных людей, которые хотят поделиться своими религиозными воззрениями, идеями и опытом, пообщаться с другими верующими, обсудить доктрины различных религий. Karaflogka A., характеризуя его, отмечает, что его привлекательность имманентно связана с личностным характером, «возможностью заглянуть во внутренний мир человека», вне зависимости связаны ли его интересы с банальной кулинарией или сосредоточены на сакральной сущности вещей и явлений. Говоря о значении этого типа религиозного дискурса, важно подчеркнуть коммуникативные особенности и возможности Интернета как средства массовой коммуникации. Важно также, что здесь происходит смешение доктринального и индивидуального восприятия религии. Религиозный контент в данном типе не более важен, чем дизайн сайта или Интернет-страницы, способный существенно повлиять на восприятие религиозных идей и наоборот.

Еще один, последний тип в данной классификации – «субъективный». Его формирование связано с критикой религии и религиозной ситуации. Он включает в себя отдельные группы верующих, настроенных оппозиционно по отношению к какой-либо традиции. В качестве примера этого типа религиозного дискурса киберпространства Карафлогка А. приводит официальный сайт движения «Талибан» - [www.afgan-web.com/politics/taliban.html](http://www.afgan-web.com/politics/taliban.html). Анализ данного элемента в тоже время содержит, на наш взгляд, некоторое противоречие, поскольку может быть отнесен к конфессиональному типу, включающему, по сути, не только традиционные религии, но и все новые религиозные движения, каким бы оппозиционным потенциалом они не обладали.

Следующий вариант типологии основан на уже изложенной структуре, но при этом призван уточнить, взаимосвязи и взаимовлияние религиозного содержания и многообразия киберпространственного дискурса. В уточненную структуру киберрелигиозных дискурсов входят, таким образом: научный тип, субъективный, конфессиональный. Основное содержание данных типов представлено в таблице 1.

Таблица 1 - Типология киберрелигиозных форм дискурса (Карафлогка А.)

<i>№</i>	<i>Тип</i>	<i>Определение</i>	<i>Компоненты</i>
1	Научный	Содержит все формы объективации знаний о религии от сугубо научных концепций до образовательных ресурсов и популяризации знаний о религии и культуре. Предпочтение термина «научный» связано с тем, что понятие «объективный» значительно шире и указывает на соответствие наших знаний действительности этому критерию	Включает в себя дискурс университетов, научных организаций, онлайн-книги, публикации отдельных ученых, а также научные форумы, исследовательские группы и онлайн-курсы.



2	Субъективный	Данный тип можно иначе охарактеризовать как индивидуализированный, а также здесь мы почти всегда будем наблюдать некоторое сопряжение с конфессиональным типом.	Охватывает религиозные группы, религиозные форумы, публикации, кибер-ритуалы и к и б е р - м е м о р и а л ы , не относящиеся к оформленным церковным институтам и выражающие религиозные позиции отдельных персоналий.
3	Конфессиональный	Это, по сути, «дискурс» от лица не только конфессий, но и всех институционализированных религиозных движений – церковей, деноминаций, сект (пользуясь широко принятой в религиоведении классификацией). Весь информационный массив от простого (например, расписание служб и т.д.) до сложного (виртуальное 3D посещение храма и т.д.) в техническом отношении.	Официальные ресурсы, веб-страниц церковных институтов и организаций, виртуальные церкви, ритуалы, паломничества, молитвы, проповеди. Все информационные источники - электронные доски объявлений, списки рассылок, новостные группы, посвященные религиозной тематике.

В плане практического осмысления поставленной проблемы можно акцентировать внимание на сложности реальной оценки принадлежности веб-ресурсов к определенному типу.

Третья типология основана на двух дихотомических формах отношения религии к киберреальности. Причем, это отношение необходимо понимать шире, чем просто отрицание или принятие факторов научного прогресса, поскольку здесь предполагается анализ восприятия и интерпретации киберпространства и Интернета как неотъемлемого компонента современных масс-медиа. Соответственно, возможно говорить о «религии в киберпространстве» и «религии вне киберпространства».

Определяя сущность данного подхода, необходимо предварительно остановиться на проблеме массовой коммуникации в аспекте ее религиозного контента. Так, если у истоков секуляри-

зации, масс медиа (газеты и журналы) транслировали светское содержание, а за духовным опытом необходимо было обратиться к иным источникам (церковь, книги, проповедь и т.д.), то постепенно возникают не только религиозные темы, но и религиозные СМИ. Рассматривая отношение между религией и средствами массовой коммуникации, исследователи в основном сосредотачиваются на том, как религия превращена в содержание коммуникации СМИ. Поскольку в нашем постсекулярном мире, в первую очередь, мы должны различать светские и религиозные СМИ, поскольку они реализуют принципиально различные цели. Связь светских СМИ и религии может быть классифицирована согласно критериям формальных целей: подход новостной журналистики (сообщение новостей и представление информации относительно последних событий, связанных с определенной религией), документальный подход (аудиовизуальные, визуальные и письменные документы с целью обучения аудитории) и подход, определяемый как *screenwriting* (написание сценария), включающий религию или религиозные явления в более широкий тематический контекст. Если для светских СМИ в наше время может быть характерна некоторая фрагментарность представления информации, например, устойчивое упоминание ислама почти исключительно в контексте терроризма, то для религиозных СМИ характерно расширение установленной религиозной жизни до основного лейтмотива любой информации, будь то документальные фильмы или отрывочные новостные сообщения (Skačan, 2017: 88).

Далее, возможно говорить в качестве аналогии *о методологическом различии процессов цифровизации средств информации и коммуникации* (выпуск традиционных газет в электронном формате) и *формировании «новых медиа»* (имманентно развивающихся на основе цифровых технологий, включающих элементы, не доступные их бумажным аналогам). Отношение религий к виртуальному пространству может, таким образом, быть расценено в диапазоне от способа передачи информации до образа «новой реальности».

Таким образом, в контексте исследуемой типологии для первого типа – «религии вне киберпространства» характерно, что вирту-

альная составляющая современного информационного общества оценена как средство трансляции информации и коммуникации. Иными словами, здесь речь практически не идет об изменении форм отправления религиозных практик. В реальности существуют религиозные институты, а в виртуальных мирах представлены лишь их информационные копии. Возможно отметить, что любая страница в Интернете, в содержании которой есть информация о религии, может быть отнесена к данному типу, - то есть большинство перечисленных типов – официальные сайты религиозных организаций, персональные религиозные дискурсы, информация в социальных сетях и иных коммуникативных площадках и т.д.

Второй тип – «религии в киберпространстве» интерпретирует виртуальность как некий «новый мир, где могут происходить события». Его формирование можно объяснить с позиции диалектической методологии как постепенный переход от количественных к качественным изменениям, когда нарастающее влияние виртуальной реальности изменяет традиционные формы и содержание.

Соответственно, искомые «религии в киберпространстве», согласно представленной модели, являются если не принципиально новым, то в значительной степени обновленным, модернизированным способом существования религии. Именно их называют термином «киберрелигия» (Possamai, 2005). «Киберрелигии» представляют собой религиозные образования, изначально сформированные и существующие исключительно в виртуальной реальности и использующие интернет в качестве своеобразной «среды обитания».

Киберрелигии, как принципиально новый тип религиозности, уже не является редким, единичным явлением и может быть подразделен на два вида. По мнению Karaflogka A., данные подвиды могут быть выделены на основании их системности и внутренней организованности. Во-первых, это группа феноменов, которые можно представить как дискурсивные практики, определяемые как «постмодернистская религиозность». Примерами таких образований являются «Космософия», «Диджитализм», «Церковь On MOO» и др. Вторым подвидом являются феномены виртуальной религиозности, обладающие некоторой структурной организаци-

ей, и по аналогии с «новыми религиозными движениями» (НРД), названные «новыми киберрелигиозными движениями» (НКРД). Их формирование связано не только с процессом технологического развития, но и содержит некоторую имманентную оппозиционность, протестный характер. НКРД, чаще всего, «могут быть формой отклика, реакции, призывом к действию или даже протестом против религий, традиционно существующих в мире вне Интернета» (Possamai, 2005: 286). Примером могут быть такие киберрелигиозные организации, как «Parthenia» (Партения) и «Falun Gong» (Фалуныгун).

Анализируя эволюцию и развитие киберпространственного религиозного дискурса, необходимо остановиться на вопросе о расширении понимания религиозности и трансформации религиозных практик под воздействием интернет технологий. Прежде всего, необходимо обозначить культурный контекст, в пространстве которого происходит трансформация религии. В качестве методологической основы анализа разнообразных явлений цифровизации религии возможно, в первую очередь использовать подход предложенный в работах Possamai А. Для объяснения процессов дигитализации религии автор обращается к «Religion-like phenomena» – явлению, для определения которого в социологических исследованиях широко используются «нейтральные» термины, описывающие его как «некий придаток собственно религиозности» (Михельсон, 2018: 128). Так, например, если ряд исследователей определяет искомый феномен как «неинституциональные религии» (Borg, 1998) или «придуманные религии» (Cusack, 2010), то Possamai А. говорит о них как о «гиперрелигиях» (Possamai, 2005).

Автор, в свою очередь, отмечает, что его теория основана на концепции симулякров Ж. Бодрийяра. Таким образом, культурные, социальные или даже экономические феномены, «подобные религии», могут быть определены как «религиозные симулякры». Этот несколько размытый термин Possamai А. считает возможным заменить понятием «гиперреальные религии». Именно их мы наблюдаем как в массовой культуре, так и непосредственно в киберреальности. Possamai А. подчеркивает, что разнообразные трактовки массовой популярной культуры как 1) специфической упрощенной

формы культурного производства для масс; как 2) добровольного или вынужденного отчуждения каких-либо форм социальной деятельности; или как 3) способа реализации власти и контроля масс культурной элитой или политическим истеблишментом не совсем полно отражают задачи ее религиозоведческого анализа. Таким образом, массовая культура должна быть определена как «медиум для самоопределения социальных акторов», способ «духовного самоопределения» (Possamai, 2005: 20). «Гиперрелигии» же - суть новый формат духовности (spirituality), где «традиционные и современные религиозные идеи потребляются и проектируются в совершенно новых реконструированных формах». Отличие гиперреальных религий заключается в индивидуализации и персонализации сакрального. Его источником становится сознание индивида, признающее те или иные вещи значимыми, минуя традиционные формы авторитета. Это явление можно пояснить следующим образом. Отметим, что для отправления религиозных практик в рамках любой конфессии нам так или иначе нужны священнослужители, культовые принадлежности, «мощи святых», окропленные святой водой предметы и многое другое. Источник их сакрализации вне индивидуального сознания, в ситуации же, например, с зажжением «виртуальной» свечи, последователь той или иной традиционной религии (не говоря уже о «киберрелигиях» в узком понимании этого слова), нажимая кнопку «Зажечь свечу», вынужден, минуя внешнюю атрибутику, индивидуально придать своему действию сакральный смысл, поскольку в реальности это – суть лишь нажатие клавиши на клавиатуре. Ничего сакрального в этом нет, нет атмосферы, запахов, звуков, авторитета реального культа или храма. Процесс сакрализации происходит в сознании личности, и источник наивысшего авторитета находится, соответственно, в самом индивиде, а не в привычных нам внешних ритуалах. «Гиперреальные религии – это религии, основанные на символических репрезентациях религий, а не на их реальных репрезентациях, соответственно, их символы указывают на другие символы, а не на реальность» (Possamai, 2005: 71–84).

Попытка упорядочения представлений о религиозных феноменах киберпространства представлена в работах Helland С., где

в качестве основания классификации используется именно коммуникация, присущая религиям в Интернете, и связанная с ней степень сопричастия людей в киберпространстве.

Религиозная онлайн-среда формируется двумя одинаково мощными силами. Одна из этих сил – «конечный пользователь», другая – «поставщик контента». Между этими двумя группами существуют уникальные отношения, во многом аналогичные отношениям между религией и средствами массовой информации (Hoover et al., 2004). Они не являются отдельными сферами, а представляют собой мощные силы, которые объединяются и объединяются для создания религии в Интернете. Таким образом, возможно выделить «религию-онлайн» и «онлайн-религию». «Религия-онлайн» представляет собой информацию о религии, где интернет используется как средство. С этим типом соотносится вид коммуникаций «один – множественность» – форма односторонней коммуникации, когда пользователь не имеет возможности прореагировать на предложенную ему информацию и только пассивно воспринимает ее. В данном случае, веб-сайт был создан для использования традиционных форм общения для представления религии, основанной на вертикальной концепции контроля, статуса и власти. Здесь информация представлена о религии таким образом, что образуется односторонний канал передачи сообщений, не предусматривающий необходимости и возможности пользователей общаться друг с другом. Представлена информация, касающаяся доктрины, догм, политики и организации, но для участников не разработано никаких путей, чтобы поделиться своими убеждениями и внести свой вклад в сайт. Эта форма нисходящего общения, которое не структурировано для получения обратной связи и взаимодействия от людей, получающих информацию.

В свою очередь, «онлайн-религия», обеспечивая веб-пользователей интерактивной средой, предлагает им форму коммуникации «множественность – множественность», когда человек может взаимодействовать как с самой религиозной организацией, так и с другими пользователями. Это обеспечивает высокий уровень сопричастия людей и создает благоприятную среду для образования виртуальных сообществ, или *communitas*. Онлайн-рели-

гия является формой участия, которая близко отражает идеальную интерактивную среду самой сети и допускает общение и взаимодействие многих ко многим. Здесь веб-путешественнику разрешается общаться с веб-сайтом различными способами, включая онлайн-ритуалы, молитвы, поклонение и даже медитацию. В этих случаях, с помощью интерактивных сред, ссылок, чатов и досок объявлений, настройки позволяют внести личный вклад и могут предложить личную обратную связь. Это гораздо более динамичная форма интерактивного взаимодействия, которая позволяет вести диалог, обмениваться информацией и взаимодействовать в глобальной сети.

Говоря о перспективах дигитализации религии, следует отметить, что визуальная простота и достоверность киберреальности, по мнению Maxwell P. (Maxwell, 2002), может привести сначала к частичной, а потом и к полной подмене религиозных институтов в физической реальности их цифровыми копиями. Важно отметить, что с подобными прогнозами автор выступает достаточно давно, начиная с работ 2002 года. Длительное время казалось, что это не соответствует основным тенденциям эпохи постсекуляризма, когда мы наблюдали в течение более чем десятилетие как постепенное, так и скачкообразное увеличение не только числа верующих, но и изменение их мировоззрения на качественном уровне. Увеличилось и достигло внушительных значений число постоянных прихожан храмов и мечетей; многолюдные пятничные намазы и религиозные праздники, обязательный хадж, присутствие религии в публичной сфере – все это уже стало привычными явлениями даже в странах, где еще недавно преобладала идеология атеизма. Неожиданно, явление пандемии 2020 года показало исследователям, что нет ничего, что нельзя было бы ограничить или провести в режиме онлайн. В ценностном плане, в подтверждение теории индивидуализации религиозного опыта, в сознании верующих мы видим практически молниеносную революцию. Ее суть в том, что важнейшие обязанности верующих без ущерба для их сути и не умаляя религиозного рвения можно провести без любой внешней атрибутики, а онлайн-богослужение ни чуть не менее сакрально, чем ранее. Самое важно, что это происходит для всех, а не для от-

дельных продвинутых пользователей компьютерных технологий. Таким образом, необходимо хотя бы частично согласиться с выводами Maxwell P. О том, что виртуальные формы отправления религиозных культов, как и сами «киберрелигии» вполне способны значительно снизить влияние реальных церквей. Однако, вероятно и то, что они будут способствовать росту влияния религии как таковой.

Таким образом, основные тенденции и перспективы развития киберрелигий и формирования новой религиозности могут быть обобщены в следующих положениях:

- компьютерные технологии обладают потенциалом положительного воздействия на роль и авторитет религии в обществе;
- киберрелигиозные практики способны оказать обратное влияние на религии вне Сети, видоизменить их или даже снизить их роль. Кроме того, церкви, вероятно, будут реформировать себя сами, дабы не утратить влияние на общество;
- в аспекте религиозной идентификации личности характерными тенденциями могут быть как индивидуализация, так и эклектичность восприятия религиозного опыта;
- происходит постепенное формирование и постепенное распространение нового типа религиозных общин в информационном пространстве;
- в ближайшее время религиозные организации будут вынуждены разрабатывать новые способы пропаганды и влияния, соперничая друг с другом за внимание и деньги новых адептов.

В целом важно отметить, что религиозная деятельность в Интернете - это сложное событие, которое можно интерпретировать различными способами. Суть в том, что религиозная деятельность процветает и расширяется в Интернете.

#### ***4.2.2 Традиционные религии о процессах дигитализации, Интернете и компьютерных играх***

Особенностью дигитализации религии является ее глобализирующий характер, поскольку в мире виртуальной реальности топос места более не воспринимается как основополагающая ха-



рактика церквей и иных религиозных организаций. В целом, цифровизация религии выводит ее за пределы региональной локализации.

Анализируя проблемы цифровизации религиозных организаций в казахстанском интернет-пространстве, необходимо, в первую очередь, остановиться на конфессиональном киберрелигиозном дискурсе. Он представлен содержанием, репрезентирующими в киберпространстве религии, которые возникли вне виртуальной реальности и которые применяют цифровые технологии в качестве средства повышения эффективности конфессиональной деятельности.

Традиционные конфессии и новые религиозные движения как во всем мире, так и в Казахстане используют СМИ и Интернет для расширения информационного пространства, рекламы, привлечения последователей, коммуникации как таковой, таким образом расширяясь от социальной действительности в цифровую реальность. Представители различных конфессий уже не видят особого греха в том, чтобы пользоваться соцсетями, просвещать граждан, благословлять мобильные приложения и активность верующих в них. Приведем несколько примеров оценки распространения цифровых технологий в различных конфессиях.

В первую очередь возможно привести пример с *католицизмом*, так яростно сопротивлявшимся нововведениям и длительное время инициировавшим гонение на ученых и научные знания. С некоторого времени Римская католическая церковь признает Интернет и социальные сети в качестве богоугодного канала взаимосвязи с паствой. Так, в частности Папский совет по социальным коммуникациям отмечает, что «важно, чтобы католики на всех уровнях Церкви креативно применяли Интернет в рамках выполнения обязанностей и содействия исполнению миссии католической Церкви... Неприязнь и страх перед инновациями и технологическими достижениями не являются достаточным основанием отказа от использования их преимуществ и возможностей» (Norrie, 2011: 708).

В католической церкви существуют даже специальные методические рекомендации по проведению проповеди в Интернете и

социальных сетях. (Каргина, 2012). Хотя тут, конечно, нет ничего оригинального или новаторского, поскольку такие пособия существуют во многих религиозных организациях и особенно - в НРД и сектах. В целом католичество поддерживает следующие основные направления цифровизации:

- создание и поддержание официальных веб-ресурсов (так называемый профессиональный киберрелигиозный дискурс);
- отправление основных ритуалов в онлайн-формате (исповедь, проповеди, посещение храмов и многое другое);
- поддержка и развитие информационных каналов в социальных сетях, в том числе таких популярных, как Twitter и Facebook.

*Православие.* Исходное отношение православия и РПЦ к использованию Интернет - технологий в определенном смысле напоминает об истоках христианства как религии, дающей утешение угнетенным. К примеру, в интервью «Православная церковь и Интернет» с заместителем председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата протоиереем В. Чаплиным (2003г.) метафорично утверждается, что «Интернет – это СМИ для бедных» (См.: Православная церковь и Интернет // Журнал «Мир ПК». – 2003. - № 05. - 19.05.2003). Интернет – это демократичный, востребованный, дешевый, простой в использовании канал коммуникации и распространения информации. В статье отмечается, что веб-портал Московской патриархии был создан еще в 1997 г. ([www.russian-orthodox-church.org.ru](http://www.russian-orthodox-church.org.ru)). В целом основная аргументация аналогична другим религиозным организациям и основывается на признании значения цифровых технологий в жизни общества, из чего следуют и допустимость, и необходимость его использования в религиозных практиках.

В еще одной статье – «Православная церковь об интернете: отношение, мнение и ответы на частые вопросы» (См.: Православный информационный портал «Вера» - <http://molitva-info.ru/duhovnaya-zhizn/pravoslavie-ob-internete.html> приводятся контраргументы против утверждений о «несовместимости веры и цифровых технологий, Интернета» (автор называет их мифами). Таких развенчанных «мифов» пять, и кратко можно обобщить их содержание следующим образом:

1) «Интернет - несоответствующее место для проповеди христианских истин». Православные теологи утверждают, что Интернет не может быть оценен в системе аксиологических дихотомий (хорошо – плохо, добро – зло и т.д.) Телекоммуникационные технологии – это просто средство, которое расширяет возможности коммуникации и обмена информацией. Бог допустил (инициировал) изобретение вычислительной техники, компьютера, Интернета, а содержание информационного обмена необходимо наполнить христианскими истинами (в терминологии христианства – «Благими вестями») вместо «бессодержательных новостей и сплетен».

2) «Церковь не нуждается в создании и поддержании работы собственных средств массовой информации и коммуникации». Это неверно, поскольку СМИ предлагают свое видение ситуации, создают информационное пространство общества, придавая значимость одним событиям, о других же только упоминая, или вообще оставляя за кадром новостных каналов. Церковь же нуждается в расширении информации о своей деятельности. Интернет, таким образом, позволяет не только уточнить расписание служб практически в любом приходе, но сделать доступной любую религиозную информацию, рекомендации верующим, постановления Соборов и т.д.

3) «Интернет может вредить образованию верующего». Это неверно, поскольку именно в Интернете содержится ни с чем не сопоставимый по значимости объем информации, в том числе - полезной для христианина.

4) «Верующим необходимо только живое общение». В ответе подчеркивается, что полной альтернативы реальному общению или Таинству исповеди виртуальное общение не несет, но вреда в нем нет. Оно полезно и с друзьями, и с единоверцами, и со священником. Последний, кстати, вполне может посредством социальных сетей наставлять «своих чад».

5) «Христианская добродетель и помощь ближнему возможны только в материальном мире». Подчеркивается, что это в корне неверно, поскольку сбор денег, пожертвований в режиме онлайн значительно упрощен многими сервисами и удобен для тех, кто нуждается в помощи. Духовная же помощь вообще ничем не огра-

ничена в виртуальной реальности и «доброе слово» беспрпятственно может распространяться в среде глубинную природу которой составляет текст и гипертекст.

*Ислам.* За исключением наиболее радикальных течений, современный Ислам также положительно относится к распространению Интернет-технологий. Среди представленных мнений и рассуждений о влиянии Интернета на Ислам, преобладает акцент на его информативном характере, а «знание» как таковое – есть благо, с одной стороны, и возможность верующих не разобраться в лавинообразном потоке информации, – с другой. Здесь имеется в виду не только светская информация, но и непосредственно религиозный контекст, тонкости учения мазхабов, деструктивные влияния и т.д. Вывод теологов достаточно очевиден – необходимо присутствие Ислама и мусульманского духовенства в Интернете, без которого развитие современного мира, на данный момент, невозможно. «Интернет – зеркало нашей жизни» (См: Заблуждения и Интернет // <https://islam.by/post/zabluzhdeniya-i-internet>).

В целом, исламские духовные лидеры, объясняя свое отношение к кибертехнологиям, апеллируют к правилу, изложенному в одном из хадисов: «О действии судят по намерению». Также подчеркивается, «что Ислам как таковой, акцентирует внимание на знании как механизме развития человека. Интернет же, являясь лишь средством коммуникации и распространения информации (суть которой и есть знание). Так, например, в статье «Мусульманский интернет: инструмент дагвата и бизнеса» на сайте <https://islam.global/> отмечается, что активное расширение присутствия Ислама в Сети позволяет решить ряд вопросов:

- развитие связей непосредственно внутри национальных, культурных и религиозных сообществ;
- популяризация информации о внутренней жизни Ислама, суть вероучения и т.д., в контексте избавления от негативных стереотипов в общественном сознании во многих странах;
- общение последователей Ислама, проповеди и наставничество.
- повышение эффективности и качества информационно-просветительской работы.

В тоже время, для того, чтобы Интернет приносил только пользу, определенные советы верующим все-таки необходимы. (См.: Мусульманский интернет: инструмент дагвата и бизнеса // <https://islam.global/obshchestvo/ekonomika/musulmanskij-internet-kak-instrument-biznesa/>). Некоторые из них достаточно типичны и могут быть применены не только к религиозной жизни, но и в повседневных практиках и ситуациях:

- Необходимо проверять любую информацию. Касается это и светской, и религиозной информации. Безусловно, это нелегкий труд, но он необходим в жизни правоверного мусульманина. Можно добавить, что и в жизни здравомыслящего человека.

- Это особенно касается «резкой», категорической информации не только относительно основ вероучения, но и отдельных советов. Она должна содержать объяснения, быть убедительной и ее также необходимо воспринимать критически. В качестве примера приводится требование достижения ритуальной чистоты перед намазом посредством омовения. Однако в реальной жизни может быть множество обстоятельств, и тогда на помощь приходит «таямум». «Хороший», качественный интернет-ресурс обязательно упомянет об этом», – подчеркивают авторы.

- Еще один очень интересный совет: коммуникация в Интернете должна лишь дополнять реальное общение. Если вы знакомитесь или общаетесь по переписке и не видели человека (и соответственно не знаете его ценности, взгляды, стиль жизни), то необходимо проявлять осторожность. Свидетельством негативных намерений могут выступать оценки образа жизни вашей семьи, призывы и т.д.

Общий посыл Ислама в этом вопросе также как и в других традиционных религиях может быть истолкован как полагание за «виртуальной реальностью» бытия, неотличимое по своим атрибутивным характеристикам от реального. Это, прежде всего, можно понять из рекомендаций для верующих по тому, что можно или нельзя делать в реальной и виртуальной жизни». Например, можно задать даже такой вопрос «Существуют ли поступки, недопустимые в повседневной жизни, но разрешённые в «виртуальной» форме?» (См.: Интервью Муфтия Республики Дагестан Ахмад-хаджи

Абдулаев о влиянии Интернета на Ислам // <http://scienceport.ru/en/library/liball/4063-internet-i-islam/>). В общем ответ можно охарактеризовать как отрицательный – все, что разрешено в обыденной жизни человека, допустимо и в Интернете, а все запретное остается запретным. В частности, что в оценке намерений верующего – важнейший элемент Ислама, безразлично к чему было обращено сознание человека. И здесь также в очередной раз можно прочесть совет по обеспечению информационной безопасности себя, близких, и особенно детей, поскольку «мусульманин обязан оберегать семью везде, и Интернет не является исключением».

Огромный материал для анализа данной темы можно найти, обращаясь к традиционному и современному *буддизму*. Надо отметить, что собственно буддизм положительно, даже несколько дистанцировано относится к существованию виртуальной реальности. Истоками данного понимания можно считать утверждения Далай Лама XIV, провозгласившего, что буддизм обязан не отрицать, а интегрироваться с современной наукой, иначе он будет устаревать и терять свою уникальность и привлекательность. Им также было инициировано создание международного института «Ум и Жизнь», направленного на реализацию задуманной интеграции.

С развитием кибертехнологий вокруг буддизма создается специфическая цифровая сфера, объединяющая религиозные и нерелигиозные элементы. Основные цели буддизма, связанные с обретением душевного покоя и личностным ростом, с одной стороны, не противоречат постулатам существования виртуальной реальности, а с другой, вполне соответствуют вызовам времени, духовным поискам современного общества. Это обстоятельство делает возможным выделить в развитии виртуального буддизма два направления: 1) аналогичное другим традиционным религиям направление цифровизации буддизма и 2) специфический синкретичный кибербуддизм, имеющий к классическому лишь косвенное отношение.

Проблемы виртуального буддизма подробно рассматриваются в ряде работ С. Helland (2014, 2015). Автор отмечает, что тибетская традиция была одной из первых организованных религий, которая глубоко охватила Интернет, признавая как его потенциал для

общения и общения своих людей в диаспоре, так и его силу как средства массовой информации для общения с миром. Первичная причина этого коренится не столько в религии, сколько в политике, в так называемой «тибетской ситуации». Ее суть в том, что несмотря на то, что «географически» Тибет подчиняется китайскому государству, тибетская община и религиозные организации мотивированы использовать Интернет для продвижения и сохранения своей религиозной и культурной самобытности. По мере развития Всемирной паутины был создан ряд веб-сайтов для популяризации и поддержки «тибетской ситуации», в то время как тибетские общины диаспоры начали разрабатывать комплексные веб-сайты, которые предоставляли информацию обо всем - от тибетских ресторанов и ремесел до локализованной политической деятельности и международных новостей. «Сила Интернета в создании виртуальных сообществ, - пишет С. Helland, - очаровала тибетцев еще и потому, что разбросанные по всему земному шару последователи буддизма, превращают это увлечение в целый ряд киберпространственных действий, которые благодаря своей способности мгновенно передавать информацию глубоко изменяют мир.

В ходе этого процесса был создан виртуальный Тибет, который практически недоступен, свободен, наслаждается своей свободой и продолжает расти (Samphel, 2004: 167). Во многих отношениях этот основной сдвиг можно рассматривать как переход от использования Интернета для создания «медиа-спектакля» к использованию Интернета для поддержания идентичности.

С. Helland приводит красочный пример ритуала «Калачакра тантры», проведенного тибетскими монахами в монастыре Намгьял в 1996 г. Его суть – благословление Интернета и освящение киберпространства. Монахи создали цифровую мандалу Калачакры, «которая символизировала и визуализировала Интернет как часть другой значительно большей мандалы, закрепленной в виртуальном мире духовно» (Helland, 2014). Это также помогло визуализировать Интернет как часть гигантской мандалы, которая теперь духовно закреплена в виртуальном мире.

Еще один пример. «Человекоподобный робот (или андроид) начал читать буддийские письма верующим в 400-летнем хра-

ме Кодай-дзи в Киото в начале этого года. Он состоит из корпуса с движущимися металлическими деталями, а лицо, руки и плечи андроида сделаны из силикона. Андроид представляет Каннон - архетипическое буддийское божество, воплощающее милосердие. Монахи из храма говорят, что робот-бодхисаттва будет становиться все более «мудрым». «Этот робот никогда не умрет, он просто будет обновляться и развиваться, - сказал старший монах Теншо Гото. В этом красота робота. Он может хранить знания вечно и безгранично». Храмовый робот читает отрывки из Сутры Сердца, одного из самых известных писаний буддизма Махаяны (См.: В японском храме буддийскую мудрость проповедует робот - <https://emosurf.com/post/8423>).

Рассмотрим в общих чертах оценку современных компьютерных игр различными конфессиями. Отношение традиционных религий к играм довольно негативное, это вполне можно понять.

Наиболее распространенным возможно считать негативную оценку компьютерных игр как демонстрирующих насилие, отвлекающих от духовной жизни и обесценивающих человеческую жизнь. Такие аргументы приводятся представителями большинства традиционных конфессий. Но есть и другие мнения.

Например, в рамках *иудаизма*, Израэль Парипский - российский раввин – высказал свое мнение по поводу игр, где указал что «... нет ничего изначально хорошего или плохого. Все, что есть в человеке, имеет применение, и важно понять, как именно. С играми то же самое. Нельзя сказать, что они добро или зло. Понятно, что если кто-то помешан на компьютерных играх, то это ему вредит. Но их также можно использовать для обучения и для много чего еще, и тогда это будет добром. Но есть качества, которые развивать рекомендуется, потому что они нужны повсеместно, а есть качества, которые необходимы лишь в редких случаях» (См.: Боже, Шепарда храни: чем игровые религии отличаются от настоящих Редакция: Леонид Мойжес // [https://games.mail.ru/pc/articles/feat/bozhe\\_sheparda\\_hrani\\_chem\\_igrovye\\_religii\\_otlichajutsja\\_ot\\_nastojaschih/](https://games.mail.ru/pc/articles/feat/bozhe_sheparda_hrani_chem_igrovye_religii_otlichajutsja_ot_nastojaschih/)).

Имам шейх Мухаммед Саал аль-Мунаджид из Саудовской Аравии утверждает, что компьютерные игры «разрешаются, пока они не отвлекают человека от его обязанностей, таких, как пра-



вильная молитва или долг перед родителями и не содержат ничего запрещенного» (См.: «Разрешено ли мусульманам играть в компьютерные игры?» - islam.plus), с другой стороны, если в игре встречается упоминание о языческих богах или есть Коран и нарушаются основы веры, убийства мусульман, обнаженные женщины, то игра считается запрещенной. Другое обоснование находится в хадисах: «... в день суда, ни один раб не будет двигаться со своего места, пока он не ответит на следующее вопросы: как он провел свою жизнь и на что он ее потратил; что он сделал со знанием; как он приобрел собственность и на что он потратил» (Tirmizi, Кууама, 24 17). Исходя из этого хадиса, компьютерные игры как своего рода виртуальные развлечения можно рассматривать как бессмысленную деятельность и потерю времени.

*Буддизм*, в отличие от авраамических религий, высказывает положительное отношение к играм. Так, глава Карма Кагью Ургьен Тринли Дордже сказал: «Агрессия, которая проявляется в видеоиграх, удовлетворяет все мои желания выражать это чувство. Для людей и меня, это очень хорошо, потому что, когда я делаю это, мне не нужно никого бить по голове. Другие представители высказали такое же утверждение, сказав, при этом, что игры подобны медитации и терапии, вводя человека в виртуальный мир (Badmatsyrenov et al., 2018).

### ***4.2.3 Digital Religion: обряды и практики***

Раскрывая проблему цифровизации (digitalization) религии в современном обществе, необходимо кратко рассмотреть основные формы и механизмы отдельных религиозных практик. Это необходимо, чтобы понимать, что именно представляет феномен виртуальной религиозности, помимо сайтов о религиозном и духовной жизни, официальных Интернет-ресурсов традиционных конфессий и новых религиозных движений, каналов и аккаунтов в социальных медиа (Twitter, Facebook, YouTube, Telegram и др.), существующих практически у всех религиозных лидеров от Римского Папы до Далай-ламы. Эти факты существования религии в виртуальном пространстве возможно считать самоочевидными.

Пользователь обращается к информации о религии, ритуалах, догматах, аналогично любой другой информации в Сети. Искомой новой формы религиозности здесь как бы и не возникает, поскольку, в этом случае можно было бы утверждать, что каждый, кто ищет, например, информацию о космосе, становится космонавтом. Трансформация религии в киберпространстве отталкивается от желания людей реализовывать посредством Интернета свои религиозные потребности. Это и будут искомые религиозные практики, представляющие, в первую очередь, элементы религиозной коммуникации, поскольку одним из важнейших компонентов развития Интернета является расширение его коммуникативных возможностей.

Характеризуя дигитализацию религиозных практик, следует остановиться на методологическом подходе, представленном в работах Helland С., разделяющем Digital Religion на «религию-онлайн» и «онлайн-религию» (Helland, 2002). Важно, что подобная модель включает в себе не только информационный, интеллектуальный аспект религии, но и ее опциональную сторону, позволяя общаться и отправлять ритуалы, молиться, совершать паломничества и др. В данном случае киберпространство должно быть понято как место, среда, а не просто как средство коммуникации. Согласно Helland С., недостатки «религии-онлайн» могут быть минимизированы двумя способами. Первый подразумевает доступность сайта на нескольких языках, а второй включает в себя создание «кибер-мира», что достигается посредством соединения большого количества веб. Два существенных фактора заключают в себе эту форму классификации. Первый основан на том, как создатели веб-страницы смотрят на онлайн-среду, другими словами: как, по их мнению, следует использовать Интернет, когда речь идет о привлечении религии во Всемирной паутине? Таким образом, восприятие того, чем «считается» Интернет, влияет на то, как будет развиваться и поддерживаться религиозный сайт. Второе влияние затрагивает самих участников и спрашивает: как они хотят взаимодействовать со средой и как они хотят «делать» религию онлайн? Это влияет на то, куда люди будут заходить в WWW и на какие веб-сайты они будут заходить, когда они хотят быть религиозными или духовными при использовании среды.

Более сложными феноменами можно считать любые формы «действия» в пространстве и времени: посещение храма, посещение святых мест (паломничество), молитвы, ритуалы, таинства и т.д.

*Посещение храма, паломничество в рамках виртуального пространства.* Вероятно, это самый простой способ использования возможностей киберпространства. Здесь можно встретить все: от простых фотографий, текста и видеоряда, до сложных технологических конструкций, способных воспроизвести эффект почти полного нахождения в культовом (и не только) сооружении. Такие паломничества возможно подразделить на два вида: культурный, информационный и собственно религиозный. Во втором случае паломничество может выполнять не только культурные и просветительские задачи, но и выполнять свои реальные функции в глазах верующего.

Практически все значимые для той или иной религии культовые места можно посетить он-лайн. В сети интернет выделяются, таким образом, отдельные сайты, связанные с той или иной церковью и сайты «агрегаторы виртуальных религий», предоставляющие возможность посетить различные религиозные объекты.

В некотором смысле виртуальные паломничества были «узаконены», освещены Римским папой Иоанном Павлом II в 2000 г. Паломничество Папы было сопряжено с запретом со стороны Ирака посетить город Ур (в библейской культурологии – место рождения Авраама). Таким образом, с одной стороны, само паломничество состоялось частично виртуально, с другой, - всем пользователям также была предоставлена возможность наблюдать за передвижениями и действиями Иоанна Павла II.

Примеров здесь множество, при этом возможно отметить отсутствие существенных различий в предоставляемых сервисах. Их компоненты включают фото, описание истории, выдержки из священных писаний. Следующий формат предполагает видео и 3D-туры с функцией, привычной всем, кто играет в компьютерные игры – возможностью пройти в определенном направлении, зайти в мечеть, часовню и т.д., посмотреть вокруг, повернуться на 360° по вертикали и горизонтали. Почти всегда процесс сопровождается музыкой или звуками – церковное песнопение, пение птиц или

релаксирующие звуки природы, колокольный звон, приглушенное чтение молитвы и т.д.

Например, отрываем главную страницу сайта - <https://santosepulcro.co.il/>, и можем выбрать следующие функции:

- «Виртуальные туры», предлагает экскурсии по святым местам Иерусалима;

- «Религиозные объекты». Здесь выбор значительно больше, поскольку представлены различные конфессии, страны и регионы. Практически все страницы сайта позволяют обратиться к классификации объектов по принципу принадлежности к определенной конфессии и географического расположения.

В целом, авторы сайта отмечают, что основная цель проекта - формирование максимально большой религиозной карты мира, позволяющей посетить если не все, то все значимые, известные религиозные объекты. Также на сайте [<https://santosepulcro.co.il/about/>] возможно прочесть следующее: «Оказываем верующим помощь в возжжении свечей за здоровье и упокой в христианских храмах Иерусалима и других стран и городов. Помогаем людям разместить письмо Богу с тем или иным вопросом. Письма помещаются в Стену Плача, Часовню Адама и в Колонну, рассеченную Благодатным огнем» (См.: Свеча Иерусалима. Виртуальные туры (экскурсии) по храмам Иерусалима - <https://santosepulcro.co.il/about/> ).

В целом возможно отметить, что виртуальные паломничества, ставшие достаточно востребованным явлением, включают две функции, которые могут быть объединены как:

1) Информационно-досуговая функция (включает все - от текстов до звуков, описания истории, географии, мифологии священных мест);

2) Религиозная функция (симуляция реального паломничества).

Следующий по популярности ритуал – онлайн-молитва.

Выделяют 4 базовых компонента паломничеств в виртуальной реальности:

1) Создание сакральной карты;

2) Формирование интерактивной среды (видео, аудио, технические среды, создающие эффект присутствия);

3) Достижение лиминального (порогового, пограничного) состояния; стремление к воспроизведению особого способа восприятия виртуального паломничества (ощущения отхода от реальности и погружения в виртуальный мир);

4) Подчеркивание чувства общности, паломничества как коллективного действия, ощущения единства (например, единения с членами религиозной общины).

Возможно также привести некоторые теоретические обобщения исследования феномена виртуальных паломничеств. MacWilliams M. предлагает выделить два вида кибер-паломничеств: 1) «реальные» - представляющее собой аналогию тех, которые существуют в материальном мире; 2) «киберпространственные», как существующие только в виртуальном мире (MacWilliams, 2006). Происхождение последних может быть также различным. В первую очередь, это результат технических разработок, в результате которых создается «кибер-пространственная модель», презентующая священное место. Во-вторых, исключительно виртуальными могут быть паломничества, совершение которых невозможно в реальности, в силу разногласия конфессий, запрета на посещение мест культурного наследия по причине их труднодоступности, экологической безопасности, опасности разрушения и т.д.

Согласно другой классификации, выделяют институциональные (их еще можно назвать, традиционными) и персональные паломничества (Karaflogka, 2002). Примером, первых будет хадж (рисунок 1), относительно совершения которого установлены сроки, правила, требования к действиям мусульманина и т.д. и, что немаловажно, его совершает одновременно множество людей. Персональные паломничества могут быть при этом как традиционными, так и свободными от каких-либо требований религии.



Рисунок 1 – Виртуальный хадж на сайте <http://www.3dmekanlar.com/en/masjid-al-haram.html>

Далее необходимо отметить, что, находясь в виртуальном храме возможно совершать некоторые самостоятельные действия, ритуалы – например, «помолиться», «зажечь свечу», «выбрать молитву» и т.д.

На сайтах буддийского толка или презентующих какие-либо мистические учения одной из функций будет «медитация». Анализ данных ритуалов сохраняет исходные методологические установки: индивидуальное-коллективное, «около» реальное – полностью виртуальное, синхронное-асинхронное.

Karaflogka A. выделяет 2 вида кибер-ритуалов:

- 1) виртуальные ритуалы институционализированных религий, которые в основном описательны и текстуальны;
- 2) ритуалы, которые могут быть определены как языческие или нью-эйдж (Karaflogka, 2002: 284).

Кибер-ритуалы и богослужения в интернете обычно осуществляются в трехмерных виртуальных программных средах, присутствие в которых в реальном времени сопряжено с созданием «аватары», анимационного интерактивного объекта, представляющего пользователя в виртуальной реальности. Отсутствующие в интернете материальные предметы для отправления ритуала заменяют их вербальные эквиваленты.

*Онлайн-молитва* может быть реализована в различных форматах, однако в целом – это достаточно распространенный ритуал. В современном виртуальном религиозном пространстве представлено значительное количество самых разных форм молитвы: молитва в определенном месте (виртуальном месте), молитва о ком-либо или о чем-либо (иногда объект молитвы представлен в выпадающем меню), делегирование молитвы кому-либо более сведущему или достойному (клиру) и многие другие. Вполне традиционно в этом плане выглядит заказ молитвы, например, в православном храме (сорокоуст и т.д.).

В нашем современном мире существуют реальные и виртуальные комнаты для молитв в соответствии с их расписанием. Помимо этого, «пользователь имеет возможность отправить молитву по электронной почте к тому или иному святому месту – к примеру, к иерусалимской Стене плача» (Miczek, 2008). Кибер-медитация в Интернете также может осуществляться по расписанию и в режимах коллективно (синхронно) или индивидуально (асинхронно).

Вполне естественно, что наиболее разнообразно представлен сервис онлайн-исповеди в католицизме. Так, например, в приложении для Apple A Roman Catholic App, есть даже функция работы в демонстрационном режиме. Он предлагает помочь прихожанину подготовиться к очной исповеди, выявить у себя и сформулировать свои грехи, чтобы знать, о чем следует говорить на исповеди священнику. Примеры католических сервисов Исповедь онлайн: <http://www.absolution-online.com/confessional/>, <http://mysaintmiriam.org> и др. Имеются также и мобильные приложения.

Значение кибер-ритуалов постепенно растет, что особенно заметно применительно к традиционным религиям, что отчасти может быть объяснено потенциальным сходством между киберреаль-

ностью и сакральным пространством. Это вполне объяснимо тем, что любой ритуал происходит не столько в материальном мире, сколько в сознании исполняющих его людей (Shawn, 2002).

В формируемой картине мира уже не кажется настолько абсурдной даже идея кибер-похорон. Первый кибер-мемориальный сайт создан в 1995, и с тех пор эта идея продолжает развиваться в Глобальной сети (Яковлев, 2019).

Если говорить об оценке значения данных явлений, то важно подчеркнуть, что по мнению ряда исследователей, такие кибер-ритуалы способны не только продублировать реальные действия но и оказать определенное влияние на религию вне Интернета. В тоже время, существуют точки зрения, в соответствии с которыми кибер-религия может оказать существенное влияние на религию вне Сети. Так, MacWilliams M. отмечает, что «потенциал Интернета с его ресурсами и виртуальными возможностями молитвы, исповеди, проповеди способны кардинально видоизменить практическую сторону религии и даже бросить вызов вполне реальным церковным организациям» (MacWilliams, 2002).

Объясняя особенности и сложности переноса религиозных ритуалов в виртуальный формат, исследователи Pinchbeck D. и Stevens B. вводят понятие «co-location» (совместное местоположение) в качестве обоснования сущности онлайн-ритуалов (Pinchbeck, Stevens, 2006). Они утверждали, что виртуальная реальность имеет ряд общих черт, похожих на ритуал, и что из-за ограниченности онлайн-среды люди могут чувствовать, что у них был подлинный опыт, когда они были в сети. В данном случае именно восприятие участников давало им ощущение «быть там» или ощущение присутствия в киберпространстве. Дальнейшее развитие данного концепта представлено в работе Hill-Smith C. «Кибер паломничество» (Cyberpilgrimage). Благодаря «co-location» сайты священного паломничества могут быть достоверно воспроизведены в Интернете. В этой ситуации это было священное место, расположенное в киберпространстве, и люди, которые занимались «виртуальным паломничеством», чувствовали истинное чувство соединения с реальным местом, несмотря на то, что он являлся онлайн-симулякр подлинного священного места (Hill-Smith, 2011).



Следующая особенность связана с вопросом о месте. При виртуальном паломничестве и отправлении каких-либо ритуалов возникает ощущение, что священное место подлинно воссоздано в киберпространстве таким образом, что люди искренне чувствуют, что сталкиваются с ограничениями, священной местностью, например, Лурд во Франции или Западная стена в Иерусалиме. Во многих отношениях это похоже на концепцию сетевого сообщества, которое сохраняет свое «место» через взаимосвязанность, а не просто традиционную территорию и политические границы. Как утверждает Massey D., «что придает месту его специфику, так это не какая-то длинная интернализированная история, а тот факт, что она построена из определенного созвездия социальных отношений, встречающихся и сплетающихся вместе в определенном месте» (Massey, 1991). В Виртуальном Тибете локусом и центром, поддерживающим сеть, являются Высокие Ламы.

Ритуальные действия и харизматическое влияние не всегда хорошо переносятся в интернет-среду (Helland, 2012). Есть два ключевых фактора, которые могут повлиять на то, почему онлайн-ритуал так хорошо развивается. Первое можно изучить с помощью «теории передачи ритуалов» (Miczek, 2008). Создание ритуала в Интернете – это процесс, который требует адаптации и изменений в рамках любой религиозной традиции и может рассматриваться как постоянное действие, которое включает в себя три компонента: преобразование, изобретение и исключение. Трансформация - это процесс формирования или изменения ритуала, который уже существует, изменения его содержания или структуры определенными способами, чтобы его можно было облегчить в Интернете. Для продолжения этого процесса может потребоваться инновация в рамках ритуала, основанного на новой медиа-среде, и могут потребоваться новые аспекты или компоненты, чтобы ритуал мог работать в режиме онлайн. Иногда отдельные ритуальные особенности полностью исключаются из виртуальных практик. Затем участвующие люди получают другой ритуал, в котором они принимали участие ранее, и они должны решить, сработает ли ритуал или нет. Для многих людей исключение физического присутствия является слишком большим изменением, и они не будут участвовать; для

других сложность может заключаться в отсутствии природы, вкуса вина или трапезы после церемонии. В любом случае, процесс передачи ритуала потерпит неудачу, если эти три силы каким-то образом дестабилизируют ритуал до такой степени, что люди не признают его как подлинную ритуальную деятельность. Для других участников изменения и преобразования, которые происходят, чтобы привести ритуал в онлайн, будут рассматриваться как находящиеся в пределах допустимости, и они будут рассматривать ритуал как все еще подлинный.

Подобно иконе в христианской традиции, будут члены общества, которые не рассматривают ее как нечто божественное или духовное. И, соотнесенно, иконоборец не будет участвовать в ритуалах, связанных с почитанием или поклонением иконам, и не будет ощущать священного в объекте, столь почитаемом сообществом. Однако для верующего это встреча с божественным.

В тоже время каким реальным бы не казался мир кибер-технологий, в первую очередь, необходимо помнить, что участвующие в любом ритуале люди, не находятся в среде виртуальной реальности. Они в «реальном мире» за компьютером. Поэтому для анализа кибер-ритуалов важно не описание действий, которые производит пользователь (зачастую они будут похожи на действия, любого человека, работающего за компьютером), а их символическое значение. Helland С., чтобы объяснить этот феномен, описывает ситуацию, в которой последователь тибетского буддизма, просматривая прямую трансляцию главного тибетского храма в Дхарамсале (Dharamsala) и непосредственно ритуал «Три основных аспекта пути» (Three Principal Aspects of the Path), который включал в себя особый ритуал, называемый разрешением Белой Тары, получает это «Разрешение Белой Тары» от Далай-ламы. Это очень удачное и благоприятное событие для буддиста. Тот факт, что этот человек участвовал в ритуале в Интернете, а не в храме в Индии, не рассматривался как большая потеря. Скорее, это рассматривалось как большое благо и действительная связь между практикующим и Далай-ламой.

Все выше сказанное, в основном отвечает на вопрос почему религии используют цифровые технологии. Однако важен и вопрос

о последствиях того, что религия распространилась в виртуальной сфере. В то время как технические инновации в Сети, вероятно, будут и дальше способствовать развитию новых форм ритуальных и других интерактивных религиозных инноваций, вполне вероятно также, что готовая доступность табуированного материала, конкурентные мировоззрения и аддиктивные развлечения в киберпространстве вызовут духовные кризисы для многих людей. В конечном счете, духовная внутренняя жизнь индивидуумов может атрофироваться по мере того, как торговля сетью и виртуальной реальностью готовыми образами увеличивается, усугубляя тенденцию, уже существующую в западной культуре (Kinney, 1995).

В целом, можно подчеркнуть, что виртуальная реальность обретает свой онтологический статус в религиозном дискурсе даже «проще» и логичней, чем в повседневной жизни, поскольку реальность бытия в теологии определена духовностью, а киберреальность компьютерных технологий, как раз и обладает этим свойством изначально. Бытие духа, реальной и значимей бытия плоти, материального существования, отсюда и почти идентичный совет верующим различных конфессий: *вести себя в виртуальной реальности сообразно с традиционными этическими нормами и требованиями вероисповедания.*

В определенном смысле можно утверждать, что Интернет приобретает статус сакрального пространства, по аналогии с обычным пространством, и несмотря на то, что «топос» места здесь не совсем реален, его священный статус сохраняется. Социальная сеть в данном случае выполняет функцию сакрального пространства религиозного смысла и действия, где трансцендентные объекты становятся более реальными, а реальные объекты, в том числе и люди, превращаются в виртуальные. А эволюционирующая технология киберпространства, прообразом которой в настоящее время является Интернет, оказывает существенное влияние на религию как социальный институт и на духовную жизнь индивида.

#### **4.2.4 Кратко о «новых» религиях эпохи виртуальности**

Актуальным применительно к изучению дигитализации религиозности представляется анализ качественно различных типов существования религии в киберпространстве. В исследуемом аспекте также поднимаются некоторые вопросы о будущем характере религии и духовности в киберпространстве (Maxwell, 2002).

Вначале происходит чисто внешнее формальное вхождение религии в киберпространство и использование его как коммуникативного канала. Этот процесс можно определить как количественное, экстенсивное расширение. На следующем этапе начинается качественная трансформация религиозности, которой уже не нужны «реальные» формы существования.

Кроме того, одной из существенных особенностей современного развития является трансформация религиозной идентичности и появление новой религиозной формации, содержанием которой является обожествление киберпространства (Helland, 2002).

В качестве еще одного элемента методологической основы исследования феномена виртуальной религиозности может быть использована концепция гиперреальной религии Possamai A., в работе которого рассматривается «симулякр религии» как «новые варианты spirituality, где традиционные и современные религиозные идеи потребляются и проектируются в совершенно реконструированных формах (Possamai, 2005).

Обращаясь к теоретическим построениям, становится возможным ответить на вопрос о возможности создания принципиально новых форм религии, отличных не только от традиционных, но и от многочисленных новых религиозных движений (НРД) с их тягой к синкретизму, глобализму и попыткам объединить различные вероучения. Главный вопрос заключается в выделении критериев, позволяющих методологически корректно отнести одни кибер-религии (cyber-religion) к принципиально новым, другие - к «старым», но трансформирующимся под влиянием виртуальной реальности.

Если определять взаимоотношения новых кибер-религий и виртуального пространства, то для них оно является, в первую

очередь, базовой или единственно средой существования. Естественно, новые формы кибер-религии формируют новое вероучение или культ, претендуя также на создание новых религиозных институтов.

С позиции этих учений достаточно часто сами компьютерные технологии наделяются свойствами священных объектов или божественных сущностей. Особенностью кибер-религии как самостоятельной религиозной формы является то, что виртуальная реальность в Интернете рассматривается как высшая реальность, доминирующая над обыденным существованием. Примером такого логического построения может стать так называемый «Манифест кибер-веры». Эволюция религиозных форм объясняется в нем следующим образом: «Боги древних – это в основном боги плодородия и боги войны. Потом люди стали поклоняться Богу Любви. Кибер-Бог – это Бог познания. Возможности, которые дает для познания киберпространство, неограниченны, как неограниченно и само это пространство. Более того, о киберпространстве можно говорить как о «последнем бастионе бога», потому что, в отличие от космоса, человек никогда не сможет в него проникнуть в своей физической форме. ...Оставьте свой след в киберпространстве – и вы будете одарены вечной виртуальной жизнью» (См.: Манифест кибер-веры // Виртуальный Вселенский Собор. 2007. URL: <http://www.kulichki.com/XromoiAngel/source/mani-fest.htm>). Сторонниками кибер-религии подчеркивается онтологический статус киберпространства. Они обосновывают объективное существование виртуальной реальности (а не в сознании человека или в компьютере), а компьютеры являются лишь средством проникновения в это пространство.

В то же время в Интернете существуют и иронические реакции на обожествление киберпространства, например «Сетеизм» (Setism) или так называемый «копимизм».

В качестве объекта анализа выделены такие специфические квазирелигиозные феномены как религия на блокчейне “0xΩ” (Zero Ex Omega), киберязычество, Церковь Тьюринга (The Turing Church) и некоторые другие.

Рассмотрим сначала, так называемую *Церковь Тьюринга* «The Turing Church» - <http://turingchurch.com/org/>. Церковь Тьюринга -

это онлайн-овая группа с общими космическими видениями, слабо определенными и с пространством для различных интерпретаций и расширений, позиционируемым как «галактика идей в постоянном сотрудничестве / конкуренции (вместо единой монолитной системы убеждений), где есть место для многих подходов и точек зрения». Основана в 2011 году.

*Бог из машины* (Deus ex machina). Несколько лет назад члены самопровозглашенного сообщества LessWrong начали обсуждать мысленный эксперимент о всемогущей, суперинтеллектуальной машине – со многими качествами божества и чем-то вроде Бога Ветхого Завета, обладающего чрезвычайно мстительным характером. Его назвали Roko's Basilisk. Экстравагантный, как показалось многим изначально – Roko's Basilisk, когда он только был предложен на LessWrong, вызвал достаточный общественный интерес. Однако, наибольший резонанс вызвала вполне традиционная для теологических обоснований идея о повсеместном присутствии «нового» бога – Roko's Basilisk, со ссылками на него, появляющегося везде: от сайтов новостей до художественных фильмов, несмотря на заявления от некоторых рационалистов, что никто действительно не относился к нему серьезно. Здесь оказалась вполне уместной корреляция с другими восторженными и критическими оценками и описаниями искусственного интеллекта, способного созидать и разрушать мир. С точки зрения религиозной рациональности (особенно авраамических религий), такой образ нового цифрового бога имеет своим основанием образ и подобие человеку, а именно его индивидуальному сознанию, и последовательное преодоление ограничений, которые налагает на человека его телесность. И как только искусственный интеллект преодолевает смертные ограничения, мораль становится лишь его добровольным выбором, иногда противоречащим беспристрастной логике. Вероятно поэтому, Roko's Basilisk никак не может превратиться в «доброе цифровое божество» (benign digital deity) (Jamais Cascio, 2017).

Это не единственный пример. В бестселлере «Хомо Деус: Краткая история завтрашнего дня» («Homo Deus: A Brief History of Tomorrow») автор – Yuval Noah Harari утверждает, что фонды

современной цивилизации разрушаются перед лицом еще одной новой религии, которая только находится на стадии становления. Он называет ее «Dataism». В ее основе лежит идея, что, предаваясь потокам информации, мы можем преодолеть наши земные проблемы и связи (Haragi, 2017).

Какими бы фантастическими не были эти идеи, возможно отметить, что британская перепись 2001 определила, что, например, такая вымышленная вера как – джедаизм (Jediism), нашла отклик у почти 400,000 человек, которые были вдохновлены его идеями, хотя первоначально казалось, что этот проект является насмешкой или самоиронией (Bainbridge, 2017: 143).



Рисунок 2 - Церковная служба в Берлине использует образы звездных войн, чтобы привлечь конгрегацию (Источник: <https://www.bbc.com/future/article/20190801-tomorrows-gods-what-is-the-future-of-religion?ocid=twfut>)

Возникает вопрос, что могут предложить эти течения для реальной жизни современного общества и какие проблемы ставят?

В качестве еще одного примера развития постсекулярных форм религиозности может быть рассмотрен такой новый религиозный дискурс, как «Witnesses of Climatology» - <http://home>.

witnessesofclimatology.org/home. Это не институционализируемая новая религия, основанная, по словам ее авторов, чтобы способствовать привлечению общественного внимания к проблеме изменения климата. После десятилетия работы над поиском технических решений изменения климата, его основатель Olya Irzak отмечает, что пришла к выводу, что настоящая проблема заключается не в нахождении технических решений, а в завоевывании социальной поддержки для них. «И, если необходимо создать такую социальную конструкцию, которая способна была бы привлечь людей, относящихся к разным поколениям и которая смогла бы успешно транслировать определенную ценностную систему?», то очевидный ответ один – «Конечно, - самой эффективной из таких систем будет религия» (См.: Свидетели климатологии - <http://home.witnessesofclimatology.org/home>).

Трансгуманизм, джедаизм, Witnesses of Climatology и большое число других новых религиозных движений пока не могут претендовать на тотальное влияние на мировоззрение людей во всем мире. Но тоже самое, наверное, могло быть сказано о небольших группах верующих, чья вера только начинала превращаться в одну из крупнейших и устойчивых мировых религий, вдохновляющих людей и сегодня. Возможно, религии никогда действительно не умирают, а те, которые охватывают мир сегодня, не так уж неизменчивы, как мы думаем. Так же вероятно, что следующая большая вера уже появилась и скромно начинает свое развитие в цифровом мире (Bainbridge, 2017).

Рассмотрим также феномен «киберязычества» или «кибершаманизма». Поскольку происходит имманентное слияние виртуального мира и религиозных практик, а вопрос о виртуальном пространстве в его онтологическом статусе так и не определен окончательно, то размышление о присутствии «сверхъестественного» в цифровом мире выглядит вполне ожидаемым. Появлялись же, в условиях языческих религий, божества и покровители новых форм деятельности человека по мере их востребованности.

В качестве одного из событий в поисках нового статуса Интернета и киберреальности в уже существующей системе религиозных практик и ценностей можно упомянуть признание католи-



ческой церковью в 1999 г. св. Исидора Севильского покровителем Интернета. Обосновывается этот выбор тем, что из многих других святых Исидор Севильский (570–636 гг.) отличается выдающейся ученостью. «Главный труд его «Etymologiae» или «Origines» в 20 книгах – настоящая энциклопедия, где с целью объяснения смысла и происхождения слов собран огромный материал, охватывающий всю сумму знаний эпохи». Интернет-пользователи (вне зависимости от отношения в религии) вполне оценили этот шаг, выразив одобрение празднику, часто в пафосно-шуточной манере, форме мемов или иных форм визуализации информации.

В религиозных культурах под слоем рационализированных и систематизированных представлений о божестве располагается демонология – массив верований в существование «нечистой силы». Оказывается, что вопрос, допускает ли культура пользователей компьютеров веру в кибербесов, не так уж иррационален. Если Бог распространил свое присутствие на киберпространство, а св. Исидор Севильский, согласно авторитетному решению католической церкви, причастен к деятельности глобальной сети, то почему бы в мир компьютерных технологий не обратиться разным сверхъестественным сущностям.

Иррационально, нелепо? «Конечно», – должен ответить современный, пользователь компьютерных технологий. Однако, достаточно большой общественный резонанс получила книга «Дьявол в Машине» преподобного Джима Писборо из американского города Саванна (Peasboro, 2000). Автор утверждает, что злой дух может войти в компьютер, а затем через одержимый компьютер Люцифер проникает в сознание человека и овладевает им. Он предполагает, что каждый десятый компьютер в США одержим демоном. В качестве доказательств упоминаются прихожане, которые будто бы впадали в ходе общения с компьютером в безумие или американские школьники, расстреливавшие в школах своих одноклассников, будучи одержимыми демонами компьютеров.

Важно отметить в заключении, что в современном коммуникативном пространстве продолжается обсуждение этих проблем, и диспуты на данную тему представляют собой смесь серьезной философичности, теологии, критики, клоунады, иронии и невежества

– всего, что соответствует составу участников. Helland С. отмечает, что развитие религии в кибер-пространстве не ограничивается предоставлением информации о ней. «Значительное число людей, используя Интернет, хотят получать не просто информацию. Они также желают исполнять в Глобальной Сети свои потребности в сфере религиозного сознания» (Helland, 2002). Искомые религиозные явления виртуальной реальности во многом аналогичны своим «реальным» аналогам и доступны большинству верующих различных конфессий. Главное, чтобы в сознании прихожан произошел тот необходимый для поддержания внутренней целостности индивидуального религиозного сознания шаг, который позволит относиться к он-лайн ритуалу, таинству, намазу с той же серьезностью, которая требуется от верующего в реальной жизни. Судя по содержанию сайтов многих новых религиозных движений, их создатели придерживаются сходного понимания предназначения кибертехнологий.

#### **Список источников**

Badmatsyrenov T.B., Skvortsov M.V., Khandarov F.V. (2018) Buddhist digital practices of transcendence: VK-community “Hambo Lama Dashi-Dorzho Itigilov”. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. – 2018. – № 2. – P. 301-324. doi: 10.14515/monitoring.2018.2.18.

Bainbridge William S. (2017) *Dynamic Secularization: Information Technology and the Tension Between Religion and Science*. – Springer, 2017. – 268 p.

Borg M. (1998) *Small is Cosmic: Millennial Issues in Parochial Perspective* / ed. by E. Bailey. Bristol: Winterbourne, 1998. – P. 218–223.

Campbell H. (2013) Introduction: The rise of the study of digital religion. In: *Digital Religion Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. – London, New York: Routledge, 2013 – P. 1-23.

Cusack C.M. (2010) *Invented Religions: Faith, Fiction, Imagination*. Surrey, Burlington: Ashgate Publishing Company, 2010. VIII, – 179 p.

Fogel R.W. (2000) *The fourth great awakening and the future of egalitarianism*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000. – 108 p.

Harari Y.N. (2017) *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. – London: Vintage. 2017. – 156 p.

Helland C. (2012) Ritual. In *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, ed. Heidi Campbell. – Routledge: New York, 2012. – P 25-40

Helland C. (2014) “Virtual Tibet: Maintaining Identity through Internet Networks.” In *The Pixel in the Lotus: Buddhism, the Internet, and Digital Media*, ed. Gregory Grieve. – New York Routledge, 2014. – P.145-158.

Helland C. (2015) *Virtual Religion: A Case Study of Virtual Tibet* // *Oxford Handbooks Online*. Oxford University Press: New York. – <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935420.001.0001/oxfordhb-9780199935420-e-43> Feb 2015 doi: 10.1093/oxfordhb/9780199935420. 013.43

Helland Ch. (2002) *Surfing for Salvation* // *Religion*. – 2002. – Vol. 32. – P. 293–303.

Hill-Smith C. (2011) *Cyberpilgrimage: The (Virtual) Reality of Online Pilgrimage Experience* // *Religion Compass*. – 2011. – Vol. 5. – P. 236-246

Hoover S., Clark L., & Rainie L. (2004) *Faith Online: 64 Percent of Wired Americans Have Used the Internet for Spiritual or Religious Purposes*. 2004. Available at - [http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP\\_Faith\\_Online\\_2004.pdf](http://www.pewinternet.org/pdfs/PIP_Faith_Online_2004.pdf) (Дата обращения: 05.10.2023)

Jamais Cascio (2017) *Heaven or hell?* *New Scientist*. – Volume 236, Issue 314714 October 2017. – P 24-25.

Kale S., Kamineni R. (2003) *Marketing of religion in cyberspace* // ANZMAC 2003 Conference Proceedings Adelaide 1-3 December 2003. – P. 477-485.

Karaflogka A. (2002) *Religious Discourse and Cyberspace* // *Religion*. – 2002. – № 32. – P. 279- 291.

Kinney J. (1995) *Net worth? Religion, cyberspace and the future* // *Futures*, Volume 27, Issue 7, September 1995. – P. 763-776 - [https://doi.org/10.1016/0016-3287\(95\)80007-V](https://doi.org/10.1016/0016-3287(95)80007-V) (Дата обращения: 07.10.2023)

MacWilliams M. (2002) *Virtual Pilgrimages on the Internet* // *Religion*. – 2002. – 32. – P. 315-335

MacWilliams M. (2006) *Techno-Ritualization: The Gohozon Controversy on the Internet*. // *Online: Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 62 (2006): – P. 91-122.

Massey D. (1991) *A Global Sense of Place* // *Marxism Today* – 1991. – Vol. 35. – P. 24–29

Maxwell P. (2002) *Virtual Religion in Context* // *Religion*. – Volume 32, Issue 4. October 2002. – P. 343-354

Miczek N. (2008) *Online Rituals in Virtual Worlds: Christian Online Services between Dynamics and Stability*. *Online: Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (2008): P. 144–173.

Norrie R. (2011) Religion State & Civil Society: A Multilevel Analysis Of The European Values Survey (2008) // Geneva, 10 September 2011 ESA 10th Conference “Social Relations in Turbulent Times. Abstracts Book. – P. 701-723.

Peasboro J. (2000) The Devil in the Machine: Is your computer possessed by a demon? – USA, 2000 - [www.tiac.net/~cri/2000/peasboro.html](http://www.tiac.net/~cri/2000/peasboro.html) (Дата обращения: 07.10.2023)

Pinchbeck D., Stevens B. (2006) Ritual Co-location: Play, Consciousness, and Reality in Artificial Environments. Available online at <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download;jsessionid=E7679E8A0848A45C5118EE216947BFB4-doi=10.1.1.105.8448&rep=rep1&type=pdf>, 2006. (Дата обращения: 07.10.2023)

Possamai A. (2005) Religion and Popular Culture: A Hyper-Real Testament. Brussels, 2005. – 176 p.

Possamai A. (2012) Yoda Goes to Glastonbury: An Introduction to Hyper-real Religions // Handbook of Hyper-real Religions / ed. by A. Possamai. – Leiden; Boston: Brill, 2012. – P. 1-22.

Ramo J. (1996) Finding God on the Web. // Time, December 16, 1996. – P. 52–58.

Samphel T. (2004) Virtual Tibet: The Media // In Exile as Challenge: The Tibetan Diaspora, ed. Dagmar Bernstorff and Hubertus von Welck, New Delhi: Orient Longman, 2004. – P.167–185.

Shawn Arthur (2002) Technophilia and Nature Religion: the Growth of a Paradox // Religion. – 2002. – Vol.32. – P. 303-314

Skačan J. (2017) On virtual Reality of Religion // European Journal of Science and Theology, December 2017. – Vol. 13, No.6, – P. 15-23.

Демкин А. Исповедь онлайн и подготовка к исповеди [Электронный ресурс]. URL: <http://www.town812.ru/ispoved-online.shtml> (Дата обращения: 07.10.2023)

Каргина И.Г. (2012) Новые религиозности: социологические рефлексии // Вестник МГИМО. – 2012. – С. 186-193 URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/novye-religioznosti-sotsiologicheskie-refleksii> (Дата обращения: 07.10.2023)

Лифанов С.А. (2021) Религия и виртуальные миры. Монография - Алматы: Қазақ университеті, 2021. – 182 с.

Михельсон О.К. (2018) Сакрализация популярного. Методологические подходы к исследованию religion-like phenomena в современном религиоведении // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. - 2018. – Т. 34, № 1. – С. 122–137. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu17.2018.112>.

Яковлев А. (2019) Что такое интернет-кладбище и почему мы все там окажемся. Зачем нужны могилы в соцсетях - 17 января 2019 г. <https://www.the-village.ru/village/city/ustory/369961-kladbischa> (Дата обращения: 07.10.2023).

### **4.3 Дискурс-анализ казахстанских онлайн-платформ в контексте экспертной оценки религиозного процесса в Казахстане**

В интервью политолога Максим Казначеева [1] обсуждается феномен демонстративной религиозности в Казахстане и его воздействие на различные аспекты общества и политики. Социологические наблюдения показывают, что в последние годы в Казахстане наблюдается увеличение интереса к религиозным проявлениям поведения, и это интересует не только маргинальные группы, но и социально успешных граждан.

Важно отметить, что эта мода на религиозность не охватывает абстрактный ислам, а сконцентрирована на определенной разновидности, которая имитирует политическую и экономическую элиту Саудовской Аравии, Катара и Объединенных Арабских Эмиратов. Это означает, что многие граждане Казахстана стремятся подражать образцам поведения в успешных монархиях Персидского залива.

Для современной казахской элиты демонстративная религиозность стала своего рода статусным символом и видом каргокульта. Они пытаются демонстративно акцентировать свою веру и религиозные убеждения, что может служить им дополнительным социальным статусом и успехом. Это важно в контексте амбиций и амбициозных целей местных нуворишей, которые стремятся доказать, что они поднялись снизу к вершинам общества.

Такая мода на демонстративную религиозность также нашла отражение в политике. Особенно интересно, как она внедряется в бюрократический сектор. Многие чиновники демонстрируют свою религиозность как способ продвижения по служебной лестнице. В определенные периоды даже до 80% министров «вставали на ковриках», то есть активно демонстрировали свою религиозность. Это формировало дополнительные социальные установки у молодежи, стремящейся к бюрократической карьере.

Однако это не мешает многим из этих чиновников заниматься коррупцией, рейдерскими захватами бизнеса и владеть банками, что может показаться противоречивым в связи с их demonstra-

тивной религиозностью. Это может рассматриваться как попытка «играть в наперстки» с Богом, как будто можно совершать преступления и нарушать заповеди ислама, а затем «отмолить» их в мечети.

Политолог также упоминает попытки создания политических партий на религиозной основе, несмотря на запреты, установленные законом о партиях. Ограничения закона обходились регистрацией сначала светской политической партии, а затем «дрейфом» ее в сторону религиозной риторики. Однако до сих пор никому не удалось успешно осуществить такую комбинацию, так как власти оперативно блокируют попытки создания политических партий на религиозной основе.

Эксперт также поднимает вопрос о влиянии демонстративной религиозности на политическую систему Казахстана. Он предсказывает, что архаизация общественно-политической жизни будет ускоряться, религиозность может стать символом оппозиции к власти, и «старые элиты» будут продвигать эту модель как альтернативу светской. Это может привести к постепенному проникновению религиозно настроенной агентуры в государственный аппарат и силовые структуры, что, в свою очередь, может усилить архаизацию общества.

В заключение М. Казначеев предостерегает о возможных последствиях этой моды на демонстративную религиозность для Казахстана и подчеркивает, что эти изменения могут существенно повлиять на политическую систему страны, аналогично сценарию, реализованному в Афганистане в 2021 году.

В рамках заседания Мажилиса Казахстана, председательствовавшего под руководством главы Комитета Палаты по социально-культурному развитию Асхата Аймагамбетова [2], обсуждалась религиозная ситуация в стране. В мероприятии приняли участие депутаты, представители различных министерств, Комитета национальной безопасности, Генеральной прокуратуры, Духовного управления мусульман Казахстана и эксперты.

Согласно данным Министерства внутренних дел (МВД), на данный момент религиозная ситуация в стране оценивается как стабильная. Однако депутат Мажилиса Нартай Сарсенгалиев вы-

разил мнение, что необходимо более активно реагировать на религиозные вызовы, чем только в случае резонансных инцидентов.

Он обратил внимание на отсутствие управлений по делам религии в некоторых регионах страны, что, по его мнению, затрудняет борьбу с представителями радикальных движений. В свете этого, председатель Комитета по вопросам экологии и природопользования Еділ Жаңбыршин предложил внести законодательные запреты на деструктивные религиозные течения и пересмотреть термины, используемые в данной сфере.

Другое предложение пришло от директора Департамента анализа и мониторинга религиозной ситуации Талгата Жакиянова, который предложил создать комиссию при Комитете Мажилиса по социально-культурному развитию, занимающуюся регулярным рассмотрением религиозных вопросов.

Представители министерств информации и общественного развития, просвещения и внутренних дел также представили статистические данные и меры для регулирования государственной политики в сфере религии.

В заключение встречи Асхат Аймагамбетов подвел итоги и сформулировал несколько важных вопросов, включая эффективное использование потенциала правительственной комиссии, законодательные и программные усовершенствования в государственной политике в области религии. Он также подчеркнул необходимость усиленной борьбы с распространением вредоносной информации и языковым разнообразием в области религиозных исследований.

По мнению религиоведа Елнара Берикбаева [3], в современном Казахстане отмечается увеличение религиозности среди населения, проявляющееся в различных сферах жизни, таких, как участие в религиозных обрядах, изменение стиля одежды, активное потребление религиозного контента в средствах массовой информации и социальных сетях. Однако, несмотря на это, страна продолжает иметь высокий уровень самоубийств, что кажется аномальным, учитывая высокий уровень верующих в стране (92,8% населения).

Казахстан находится в ТОП-10 стран по количеству разводов, несмотря на учение всех религий о терпимости, прощении и борь-

бе с эгоизмом. Эти явления указывают на противоречие между формальной религиозностью и реальными нравственными ценностями.

Заметно увеличение случаев насилия в отношении женщин и детей, а также проявления жестокости среди подростков в школах и колледжах. Эти тенденции входят в противоречие с учением всех религий, которые запрещают насилие.

В статье поднимается вопрос о формальной религиозности, при которой люди стремятся к выполнению религиозных ритуалов и норм, но не вкладывают духовное значение в свои действия и не разделяют этических принципов. Это может привести к фанатизму и религиозному экстремизму.

Автор обосновывает важность обучения этическим принципам и уважению к ближнему в процессе обучения религии. Вместе с тем, он призывает к пониманию, что проблема заключена не в религии, а в людях, которые интерпретируют её по-своему, игнорируя духовные ценности.

В заключение автор статьи подчеркивает, что воспитание уважения к человеку и доброжелательности к окружающим, а также распространение этических ценностей, вложенных в традиционных религиях, могут помочь справиться с проблемами, связанными с формальной религиозностью и религиозным экстремизмом в Казахстане.

Аналитический обзор на платформе «IWPR в Центральной Азии»<sup>1</sup> рассматривает ситуацию со свободой религии в Казахстане и выделяет несколько ключевых проблем в законодательстве о религии в стране [4]. Основными аспектами проблемы являются:

- *Негативное отношение к религии.* Существует убежденность в Казахстане и в других постсоветских странах, что религия может представлять угрозу политической системе и культурной идентичности. Это отражается в законодательстве, которое содержит нормы, дискриминирующие верующих.

- *Жесткие условия для регистрации религиозных объединений.* Для получения статуса местного религиозного объединения, необ-

---

<sup>1</sup> SABAR.asia (Central Asian Bureau for Analytical Reporting, Центральноазиатское бюро аналитической отчетности) — региональная платформа IWPR в Центральной Азии, которая была создана в 2014 году.



ходимо собрать минимум 50 членов, проживающих в одном населенном пункте. Это условие может быть трудным для выполнения в низко населенных районах страны.

- *Запрет на миссионерскую деятельность.* Законодательство запрещает миссионерскую деятельность без специального разрешения, которое, в свою очередь, доступно только членам зарегистрированных религиозных объединений. Это создает замкнутый круг, в котором сложно собрать 50 членов для регистрации.

- *Штрафы и ограничения на распространение религиозных материалов.* Законодательство строго регламентирует распространение религиозных материалов и миссионерскую деятельность, что может привести к наказаниям за безобидные акты, такие как продажа религиозных книг или интервью с религиозными деятелями.

Авторы обзора предлагают решение проблем через открытое обсуждение с участием государственных органов, неправительственных организаций и религиозных объединений. Это может способствовать разработке новых подходов к регулированию свободы вероисповедания, учитывая баланс между национальной безопасностью и свободой вероисповедания граждан.

В статье на платформе bes.media рассматривается новый тренд в социальных сетях, где блогеры начали надевать хиджабы и демонстрировать свою приверженность к исламу [5]. Это явление вызывает интерес и настороженность экспертов. Религиовед Райымбек Кадиров замечает общие черты в поведении блогеров, такие, как удаление старых фотографий, посещение умры в Саудовской Аравии и постепенное обнародование своей религиозной позиции. Эксперты обсуждают, что такие тенденции вызывают вопросы о настоящих мотивах искренности веры и влиянии моды на поведение. Президент Центра социальных и политических исследований «Стратегия» Гульмира Илеуова подчеркивает важность роли инфлюенсеров в формировании модных стандартов и их влияние на аудиторию.

Материал обращает внимание на факторы, способствующие популярности ислама среди казахстанской молодежи. Доцент, доктор PHD Евразийского национального университета им. Гумилева,

Нурлан Кайырбеков, эксперт по религиозной экспертизе ДУМК, предоставляет статистику, которая свидетельствует о росте числа молодых людей, практикующих ислам и читающих намаз. Он выделяет несколько факторов, способствующих этому росту, включая моду на ислам, приход мусульман из других стран и развитие религиозного образования.

Отмечается важная роль казахоязычных религиоведов и исламоведов в популяризации ислама в Казахстане. Появление образованных специалистов в этой области, включая докторов и профессоров, способствует распространению знаний о религии. Социологи отмечают, что интерес к религии может быть частью процесса поиска самоидентичности и смысла жизни у молодежи.

Социолог Тимур Айсаутов предполагает, что интерес к исламу в Казахстане еще не достиг своего пика и предсказывает дальнейший рост этой тенденции. Государству предстоит участвовать в регулировании этого процесса, отделяя тенденции, способствующие национальной идентичности, от радикальных сект, которые могут представлять угрозу для общества. Он предполагает, что общество будет раскрываться, и многие законы будут смягчаться.

Жанар Джандосова, социолог, отмечает, что Казахстан движется в сторону религиозности, что может отразиться на свободе самовыражения и принципах светской модели общества. Она подчеркивает, что замещение национальных ценностей религиозными вызывает опасения, особенно среди женщин, которые ранее не покрывали лицо. Она беспокоится о том, что подобные манипуляции делают людей более подверженными влиянию.

Аян Орынтай, проектный координатор Института репортажей войны и мира в Казахстане, считает, что молодежь ищет самоидентичность, и религия предоставляет ответы на вопросы о смысле жизни. Она также отмечает, что отсутствие явной национальной идеи и недовольство властью могут способствовать росту религиозности.

Динара Сатжан, журналист, утверждает, что блогерам предлагают деньги за покрытие религиозных тем, что может быть связано с различными финансовыми источниками, включая межгосударственные религиозные течения.

Талгат Исмагамбетов, политолог, считает, что блогеры могут получать финансирование от различных источников, включая зарубежные организации. Он обосновывает, что блогеры могут влиять на массы и являться лидерами общественного мнения.

Общий контекст статьи заключается в том, что изменения в религиозности Казахстана, связанные с активностью блогеров, вызывают обеспокоенность экспертов, исследователей и журналистов. Утверждается, что процесс исламизации общества имеет разные факторы и последствия, и его нужно тщательно изучать и контролировать.

В статье на платформе the-steppe.com рассматривается вопрос о возможности становления Казахстана мусульманским государством и текущей религиозной обстановке в стране [6]. Два эксперта, религиовед Олег Синяков и политолог Ислам Кураев, дают свои оценки и мнения относительно этой темы.

Анализируется рост религиозных настроений в социальных сетях, создание медиа-проектов и подкастов, посвященных религии, а также высказывания некоторых медийных личностей относительно религиозных вопросов. Этот рост интереса к религии вызывает вопрос о возможной потере светскости Казахстана и его превращении в мусульманское государство.

Олег Синяков указывает, что хотя в социальных сетях религиозные обсуждения становятся более популярными, это не означает, что страна движется к мусульманскому государству. Он подчеркивает, что государство сохраняет свою светскость и поддерживает баланс между различными религиозными конфессиями. Он утверждает, что никакой тенденции в сторону мусульманского государства в настоящее время не наблюдается и страна остается светской.

Олег Синяков также объясняет, что светское государство является лучшей стратегией, так как оно гарантирует равенство всех религий перед законом и подразумевает, что никто не должен ущемляться или обладать привилегиями из-за своей религиозной принадлежности. Это обеспечивает соблюдение прав человека и сохранение баланса в обществе.

Олег Синяков отмечает, что в настоящее время в Казахстане наблюдается положительное развитие государственно-конфессио-

нальных отношений. Съезд лидеров мировых и традиционных религий стал более многочисленным, в нем участвуют представители различных религиозных конфессий, а не только «традиционных» вероисповеданий. В Казахстане зарегистрировано 18 религиозных конфессий, включая ислам и множество христианских конфессий, а также буддизм, иудаизм и другие вероисповедания. Государство стало более внимательным к потребностям разных религиозных организаций, и с ними подписываются официальные меморандумы сотрудничества. Важным аспектом остается поддержание баланса между всеми религиозными конфессиями и уважение светского статуса государства.

Олег Синяков рассматривает тенденцию роста числа мусульман и других верующих в Казахстане, объясняя это множеством факторов. Он указывает на увеличение числа мусульман благодаря религиозной практике, посещению мечетей и миграции как внутри страны, так и за ее пределами. Влияние оказывают также приезжающие граждане из других стран, исповедующие определенные религии. Социальные факторы, такие как безработица, экономическая нестабильность и низкие доходы, могут приводить к увеличению религиозности, так как люди обращаются к религии в поисках поддержки и решения своих проблем. Важным фактором остается этническое происхождение, которое связано с семейными традициями и обычаями. Согласно Синякову, современные молодые люди в большей степени выбирают религию согласно своим убеждениям и делают это осознанно, в отличие от более старших поколений, которые часто следовали религии «по умолчанию» на основе своего этнического происхождения.

Обсуждается также вопрос о влиянии событий, произошедших в январе и начавшейся войны в Украине на религиозную обстановку в Казахстане. Олег Синяков отмечает, что пока рано делать окончательные выводы о влиянии этих событий на статистику религиозности в стране, однако, возможен прирост представителей других религий в связи с приездом эмигрантов.

Ислам Кураев подчеркивает, что активность религиозных движений в последнее время снизилась, и религиозная тема стала менее напряженной в обществе. Это связано с изменением от-

ношения к религии и более лояльным отношением к различным верованиям.

Еще одним вопросом, поднимаемым в статье, является различие между традиционным и нетрадиционным исламом. В этой связи Ислам Кураев отмечает сложность определения уровня традиционализма в исламе и приводит пример, что традиционный ислам в Казахстане связан с определенными мазхабами и акыдой, но в то же время, террористические организации, такие как Талибан, также могут придерживаться сходных направлений. Это создает путаницу в определении, исповедуют ли они традиционный ислам.

Спикерами обсуждается вопрос о нетрадиционных религиях в Казахстане. Ислам Кураев указывает, что нетрадиционные религии – это относительный термин, который обычно применяется к направлениям и людям, выступающим против государства и секулярной системы. Он также подчеркивает недостаточное религиозное образование в силовых структурах, что приводит к непониманию различий между разными направлениями ислама.

В статье обсуждаются меры, которые могли бы помочь развить религиозную грамотность и образование в Казахстане. Ислам Кураев выдвигает идею о необходимости комплексной работы в этой области. Он предлагает активное использование социальных сетей для образовательных целей и приводит пример успешного имама, который просвещает общество через TikTok. Кроме того, обсуждается вопрос о грани между религиозной пропагандой и повышением религиозной образованности. Ислам Кураев утверждает, что пропаганда включает в себя навязывание идеологии и манипуляцию, в то время как информационная работа направлена на разъяснение религиозных аспектов и просвещение. Он подчеркивает важность использования социальных сетей и выхода исламских духовных лидеров в современное общество.

В заключении рассматривается вопрос о сохранении светскости в Казахстане и отмечается, что страна не настолько религиозна, чтобы принять ислам в качестве главной официальной религии. Автор также отмечает, что даже другие мусульманские страны становятся более светскими, что указывает на отсутствие вероятности радикальных изменений в Казахстане в этом контексте.

В интервью на портале Антитеррористического центра Республики Казахстан Олег Синяков (выступает как эксперт-религиовед Центра изучения религий в Астане) также обсуждает актуальные аспекты формирования безопасного общества в Казахстане с учетом религиозной свободы и светскости государства и поднимает важные вопросы, связанные с религиозными убеждениями граждан и их влиянием на социальные процессы [7].

Отмечается, что основной задачей Казахстана является создание общества, где каждый гражданин имеет свободу выбора отношения к религии. Это понимание свободы вероисповедания как фундаментального права подчеркивается в контексте современных вызовов, связанных с терроризмом и экстремизмом, которые могут использовать религиозные убеждения в качестве оправдания для насилия.

О. Синяков определяет понятие «светское государство» как государство, которое отделяет институт государства от института религии. В таком государстве нет вмешательства со стороны государства в религиозные дела и наоборот. Автор подчеркивает, что в Казахстане соблюдаются принципы светскости и лишь в случае нарушений со стороны религиозных организаций или их представителей применяются соответствующие меры. Он рассматривает текущую религиозную ситуацию в стране, отмечая многообразие вероисповеданий и конструктивный диалог государства с различными конфессиями. Важно подчеркнуть, что в Казахстане существует стабильный баланс между различными вероучениями, несмотря на глобальные тенденции экстремизма и терроризма, направленные на нарушение социального согласия.

Он обсуждает различие между традиционной культурой, религией и чуждой идеологией. Он отмечает, что государственные программы, такие как «Рухани жаңғыру» и «Мәңгілік ел», направлены на сохранение национального культурного наследия, и это не должно путаться с религиозными вопросами. О. Синяков подчеркивает необходимость различения культурных обычаев и традиций от религиозных верований и идеологий, которые могут быть чуждыми определенному этносу.

В статье рассматриваются различные формы конфессиональных отношений в разных государствах в мире, включая атеисти-

ческие (Китай, КНДР), светские (США, Турция), теократические (Саудовская Аравия, Катар) и клерикальные (Великобритания) государства. Особое внимание уделяется светским государствам, где религия не оказывает влияния на политику и общественное положение граждан.

Завершая статью, О. Синяков предлагает усилить работу в нескольких направлениях, включая развитие диалога с религиозными конфессиями, повышение религиозной грамотности среди населения и внимание к пропаганде экстремистских идей, особенно среди молодежи. Автор подчеркивает важность роли родителей в формировании понимания религиозных вопросов у детей и необходимость обеспечения свободы выбора вероисповедания в рамках светского государства.

В статье на сайте qmonitor.kz рассматривается вопрос о религиозности в Казахстане и проводится анализ данных, полученных в результате последней всеобщей переписи населения [8]. Статья начинается с обсуждения высокого процента верующих среди населения Казахстана, который составляет около 90%. Автор материала задается вопросом о достоверности этой цифры и выражает сомнения в том, действительно ли Казахстан можно назвать религиозной страной. Автор обращает внимание на исторический контекст, в частности, на период советской власти, когда религиозность подавлялась, и на опыт проведения переписи населения в 1937 году. В результате этой переписи, более половины жителей СССР назвали себя верующими, несмотря на активное государственное преследование религии. Эксперт считает, что многие не решились дать честный ответ из-за страха. В статье отмечается, что в последующие годы религиозность среди населения СССР снизилась не только из-за репрессий, но и из-за идеологической работы, направленной на подавление религиозных проявлений.

После распада Советского Союза в новых независимых государствах, включая Казахстан, начался религиозный ренессанс. Важные перемены произошли в общественном сознании, и это отразилось в данных переписи 2009 года, когда большинство жителей Казахстана указали себя как верующих. Тем не менее, автор статьи выдвигает предположение о несовершенстве методики

опроса, которая включала вопрос о вероисповедании, не уточняя, веруют ли респонденты на самом деле. Также обращается внимание на наличие вариантов ответов в опросных листах для неверующих или тех, кто отказывается отвечать. Однако доля таких ответов оказалась невелика, что может подразумевать низкую долю людей, дистанцирующихся от религии в Казахстане.

В продолжении статьи обсуждается вопрос о религиозности в современном Казахстане, с учетом данных, полученных в ходе последней переписи населения в 2021 году. Автор статьи анализирует изменения в отношении к религии среди казахстанцев и высказывают сомнения относительно статуса Казахстана как религиозной страны. Основные тезисы:

- *Изменение в формулировке вопроса.* В последней переписи населения в 2021 году вопрос об отношении к религии был сформулирован похожим образом, с запросом указать своё вероисповедание. Варианты ответов были уточнены, включая главные ветви христианства. Это вызвало изменение в ответах и структуре данных.

- *Снижение доли неверующих.* Доля казахстанцев, которые назвали себя неверующими, снизилась с 2,8% до 2,3%, но значительно выросла доля тех, кто отказался отвечать на этот вопрос, с 0,5% до 11,1%. Соответственно, удельный вес верующих уменьшился с 96,7% до 86,6%.

- *Данные социологических исследований.* Авторы статьи ссылаются на исследования, проводимые социологическими центрами и службами, которые оценивают долю верующих в Казахстане в районе 66-68%. Множество верующих лишь формально следуют религиозным предписаниям, и меньше половины из них практикуют свою религию.

- *Сравнение с другими странами.* В статье приводится сравнительный анализ с другими странами, где уровень религиозности различается. Уровень религиозности в Казахстане предположительно ниже, чем в ряде других стран, таких как Россия и Кыргызстан.

- *Взаимосвязь между религией и разумом.* Автор упоминает мета-анализ, проведенный американскими учеными, который указывает на отрицательную корреляцию между развитым интеллектом и религиозностью, причем в большинстве случаев рели-



гиозные люди имеют менее развитый интеллект. Однако, это не является абсолютным правилом.

В заключении, автор предостерегает от завышенной интерпретации данных о религиозности в Казахстане и призывает к проведению более точных исследований, чтобы разработать грамотную государственную политику в сфере религии и заниматься реабилитацией атеизма как конструктивной альтернативы.

Статья, опубликованная на Orda.kz, освещает вопрос о присутствии и необходимости военных капелланов в армии Казахстана [9]. Авторы статьи приводят примеры других светских стран, таких как Украина, США и Австрия, где функционируют военные капелланы, несмотря на отсутствие официальной государственной религии и разделение религиозных институтов и государства.

Публикация раскрывает сущность военных капелланов как представителей различных религиозных конфессий, таких как имамы, раввины и представители протестантских церквей, занимающихся духовной поддержкой военнослужащих и их семей. Они выполняют разнообразные функции, включая проведение религиозных обрядов, исповедь, а также оказание помощи в рядах армии, включая медицинскую помощь и работу с убитыми и ранеными солдатами, а также помощь в организации обществ помощи людям с инвалидностью и заботу о воинских захоронениях и походных библиотеках.

В статье проводятся параллели с опытом других стран, таких как Украина, где капелланы приглашаются на службу после определенных опросов среди личного состава, и отмечается важность отсутствия доминирования какой-либо конфессии в государстве. Приводятся примеры инициатив в Республике Кыргызстан и в Российской Федерации по введению капелланов в армию: «В соседней Республике Кыргызстан в 2013 году предлагали обсудить вопрос о введении института капеллана (войскового священнослужителя) во всех силовых структурах. А в Российской Федерации в 2022 году руководитель фонда «Герои Отечества», Герой Советского Союза инок Киприан (Бурков) на пресс-конференции, посвященной духовной поддержке россиян в связи с мобилизацией заявил, что Русская православная церковь ведёт работу по введению в Вооруженных силах РФ должности военного капеллана» [9].

Особое внимание уделяется текущему положению дел в армии Казахстана, где заместитель начальника департамента по воспитательной и идеологической работе Министерства обороны РК, Руслан Жангулин, заявляет об отсутствии капелланов в Вооруженных силах и отсутствии конкретных планов по введению данной практики. Также отмечается, что законодательство Казахстана не содержит прямых запретов на свободу вероисповедания как для призывников, так и для военнослужащих.

По мнению главного имама Актюбинской области Серикжана Еншибая, имамов в армии иметь не обязательно. В то же время руководитель информационного отдела Митрополичьего округа Русской православной церкви Евгений Иванов сказал, что казахстанская Православная Церковь готова включиться в сотрудничество с Вооружёнными силами.

В статье представлены мнения различных граждан и экспертов по данному вопросу. Некоторые считают, что капелланы могут быть заменены психологами, в то время как другие поддерживают идею наличия капелланов в армии для духовной поддержки военнослужащих. Например, по мнению религиоведа Олега Синякова, чтобы ввести институт капелланов в армию Казахстана, потребуется внесение изменений в законодательство.

Статья на сайте [adaspa.kz](http://adaspa.kz) освещает явление использования религиозных символов и атрибутики в корпоративном маркетинге в Казахстане [10]. В ней рассматриваются различные аспекты этого явления и выделяются причины, по которым оно стало актуальным в данной светской стране.

Основной момент, который поднимается в статье, это использование религиозных символов в рекламных кампаниях казахстанских компаний. Всемирно известные бренды давно включают религиозную символику в свои рекламные кампании. Авторы статьи указывают, что такая практика не имеет цели шокировать аудиторию, как это бывает с мировыми брендами, которые используют скандальные религиозные аллюзии в своей рекламе. Вместо этого, локальные бренды, такие как Shoqan, интегрируют религиозные атрибуты в свою продукцию без провокаций.

В статье обращается внимание на распространенность использования знака «Халыаль» для продвижения товаров и услуг.

Этот знак, указывающий, что продукт соответствует исламским правилам, теперь используется для косметики, предметов быта и других товаров. Этот тренд позволяет компаниям привлечь аудиторию, которая придает большое значение своей религиозности.

Эксперты, опрошенные в журналистском интервью, предостерегают, что использование религиозных элементов в маркетинге следует рассматривать с осторожностью. Они отмечают, что это уместно только для брендов, которые изначально позиционируют себя как религиозные или предоставляют продукцию, созданную для верующих. В противном случае, такой подход может вызвать скандал и негативные реакции со стороны общества.

Религиоведы также подчеркивают, что религия не должна выполнять функции, которые не присущи ей. Она не должна использоваться для привлечения клиентов, спонсоров или партнеров, если бренд не имеет непосредственного отношения к религиозным аспектам. Это может навредить репутации бренда и вызвать недовольство аудитории. В публикации указывается на рост мусульманской общины в Казахстане после распада Советского Союза и на изменение отношения к религиозным традициям в обществе. Этот фактор делает использование религиозных элементов в маркетинге более актуальным и выгодным для некоторых компаний.

В заключение в статье подчеркивается важность бережного и обоснованного использования религиозных символов и атрибутики в маркетинге, чтобы избежать негативных последствий и сохранить доверие аудитории.

В статье портала [press.kz](http://press.kz) рассматривается проблема эвтаназии в контексте медицины и религии в Казахстане. Статья указывает на демографические исследования, показывающие, что значительная часть населения умирает раньше ожидаемого срока жизни по различным причинам, включая неизлечимые заболевания. Эвтаназия, как практика прекращения жизни человека, страдающего неизлечимым заболеванием и испытывающего невыносимые страдания, обсуждается в статье как способ облегчения таких страданий.

В статье уточняется, что эвтаназия в переводе с греческого означает «благую смерть» и была впервые упомянута в XVI веке. Эвтаназия может быть пассивной, включая прекращение медикамен-

тозной поддержки, и активной, которая включает в себя действия, направленные на ускорение смерти больного. Авторы статьи подчеркивают, что паллиативная медицинская помощь, направленная на улучшение качества жизни пациентов с тяжелыми и неизлечимыми заболеваниями, должна играть важную роль в облегчении страданий. Однако в Казахстане доступ к этой помощи ограничен из-за недостатка специализированных коек.

Автор указывает, что многие казахстанцы поддерживают эвтаназию при условии наличия четко проработанного законодательства. Сторонники эвтаназии аргументируют ее гуманностью, в то время как противники считают ее содействием самоубийству и возможным инструментом для совершения преступлений.

Духовенство – представители ислама и православия в Казахстане – выражают свои отрицательные взгляды на эвтаназию, ссылаясь на свои религиозные доктрины. Ислам рассматривает просьбу пациента об эвтаназии как равносильную самоубийству, в то время как православная церковь приравнивает эвтаназию к убийству или самоубийству, в зависимости от роли больного в принятии решения.

Направленность статьи заключается в том, что в Казахстане эвтаназия запрещена в соответствии с законодательством и принципами религии, и не следует вмешиваться в решение о завершении жизни человека извне, даже если у него имеются неизлечимые страдания.

Президент Казахстана, Касым-Жомарт Токаев в 2023 году делал несколько заявлений касательно религии/ислама в Казахстане [11, 12, 13, 14]. В рамках своего обращения он поручил акимам областей и городов усилить работу в сфере религии. Глава государства подчеркнул важность прославления традиционного ислама, согласно мировоззрению народа Казахстана и необходимость развития научно-теоретической базы для этой цели. К.-Ж.К. Токаев выразил беспокойство относительно духовного воспитания молодого поколения, подчеркивая, что оставление этого аспекта на самотек может привести к утрате национальных традиций. Президент РК поручил акимам совместно с компетентными органами усилить работу в сфере религии. Он напомнил о светском характере

ре государства Казахстан, где религия отделяется от государственной власти и регулируется на основе гражданских, а не религиозных норм. Казахстан зарегистрировал 18 конфессий, и у него есть история поддержки межрелигиозного диалога.

Президент РК выразил поддержку муфтияту и его работе по популяризации ценностей традиционного ислама в обществе. Он поддержал инициативы муфтията, такие как проведение Года ислама и благополучного общества, направленные на обновление национального самосознания и укрепление авторитета традиционного ислама.

Касым-Жомарт Токаев обратил внимание на важность усиления работы властей в сфере религии и необходимость обсуждения актуальных вопросов с общественностью, включая молодежную политику, деятельность религиозных объединений и межэтнические отношения.

Еще одним важным событием стала артикулированная позиция Президента относительно актов сожжения Корана в некоторых странах Северной Европы, он назвал их неприемлемыми провокациями [15]. Президент РК подчеркнул, что такие действия направлены на создание напряженности в современном мире и подрыв доверия между народами и государствами. Он отметил, что Казахстан является инициатором проведения Съездов лидеров мировых и традиционных религий, которые служат платформой для диалога между представителями различных религий и конфессий.

Глава государства выразил мнение, что случаи религиозного вандализма и безответственного поведения граждан в указанных государствах должны подвергнуться единодушному осуждению, так как они нарушают общепризнанные нормы цивилизованного сосуществования и взаимоуважения между государствами и религиями. Президент РК выразил мнение о необходимости вмешательства Генеральной Ассамблеи ООН в этот вопрос [16]. Казахстан является соавтором резолюции Генеральной Ассамблеи ООН, направленной на развитие межконфессионального диалога и противодействие разжиганию ненависти. В этой резолюции осуждаются все формы насильственных действий против людей на основе их религии или убеждений, а также акты, направленные про-

тив религиозных символов и священных книг. Это решение было принято в связи с серией случаев сожжения и осквернения Корана в европейских странах.

На основе дискурс-анализа казахстанских онлайн-платформ в контексте экспертной оценки религиозного процесса в Республике Казахстан можно сделать вывод о растущем интересе к религиозным вопросам со стороны как экспертов, так и общественности в целом. Этот интерес в значительной степени связан с обсуждением различных аспектов регулирования демонстративной религиозности и религиозной активности.

Несмотря на существующие разногласия во взглядах на роль религии/ислама в Казахстане, можно выделить общее согласие между экспертами, обычными гражданами, представителями духовенства и государственными органами в важности поддержания принципа светскости государства и обеспечении баланса между различными религиозными конфессиями.

В 2023 году одной из значимых проблем стал вопрос о разрешении ношения религиозной атрибутики в средних образовательных учреждениях, в частности, хиджаба, что породило оживленные дискуссии в социальных сетях. Следует подчеркнуть, что в контексте усиливающегося процесса исламизации казахстанского общества, данная проблематика становится все более актуальной с каждым годом.

Мнения пользователей в социальных сетях разделились на два лагеря: «за» разрешение и «против». Интересным явлением является то, что сторонники обеих точек зрения аргументируют свои позиции, ссылаясь на принципы светского государства в Казахстане. Сторонники запрета на ношение хиджаба в учебных заведениях подчеркивают, что Казахстан является светской страной с выделенными специальными учреждениями для религиозного обучения. Они опасаются, что разрешение ношения религиозной одежды в учебных заведениях может провоцировать религиозных фундаменталистов и потенциально привести к усилению религиозного влияния в обществе. Одной из важных аргументаций противников такого символизма в школах является опасение политизации ислама и негативного влияния на права женщин.

Защитники права на ношение мусульманской одежды в образовательных учреждениях также приводят аргументы, связанные с принципами светскости государства. Они утверждают, что светскость не предполагает запрет религии или ее изоляцию из общественной жизни, а, напротив, означает равные права для представителей различных мировоззрений. Еще одним важным аргументом является завершение государственной программы по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в Республике Казахстан в этом году. Некоторые представители интернет-сообщества рассматривают данную программу как источник коррупции, указывая на потраченные около 300 миллиардов тенге. Определенные представители государственных структур заинтересованы в возобновлении данной правительственной программы и продолжении финансирования.

Таким образом, формируется искусственное разжигание контента с исламофобским уклоном, а некоторые СМИ занимаются манипуляцией информацией. В частности, появилась информация о запрете ношения хиджаба в Швеции и Узбекистане, однако в оригинальных материалах упоминается запрет на никаб, бурку и паранджу – виды одежды, укрывающие тело и лицо женщин, принятые в некоторых исламских традициях. Представители государственных органов и Духовное управление мусульман Казахстана не сделали определенных и однозначных заявлений относительно данного вопроса.

Казахстанский политолог Данияр Ашимбаев посвятил свои исследования анализу религиозных аспектов в Казахстане, включая данный актуальный вопрос [17]. Он высказывает мнение о растущем давлении со стороны верующих с консервативными взглядами по поводу разрешения ношения головных платков в школах. Политолог рассматривает конфликтную зону между принципами светского государства и религиозными активистами как потенциально опасную. Ашимбаев подчеркивает, что государству следует внимательно взвешивать решения в данном вопросе, учитывая возможные последствия, такие, как требования о создании молельных помещений и корректировка образовательных программ.

В этой связи Данияр Ашимбаев выделяет несколько тенденций в современном Казахстане: процесс замещения национальных

традиций исламскими; среди религиозного сообщества не только официальное духовенство и «творческая интеллигенция», но и последователи салафизма, имеющие лоббистские связи в муфтияте.

Эксперт выделяет несколько факторов, способствующих усилению религиозности. Во-первых, влияние западных стран, защищающих интересы «неканонических течений ислама» с целью противостояния России и Китая, используя религиозный экстремизм. Во-вторых, уровень бедности, являющийся почвой для исламского радикализма, поскольку религиозная пропаганда эффективна среди населения с низким достатком. С точки зрения политолога, недостаточно развитое культурное и образовательное поле, а также национально-религиозное влияние и неосмотрительная государственная политика по стимулированию рождаемости привели к усилению демографической нагрузки и бедности. По его мнению, высокий прирост населения представляет собой существенную проблему для Казахстана, требующую разработки мер по развитию социальной инфраструктуры, подготовке кадров и созданию новых рабочих мест.

В одной из своих публикаций Д. Ашимбаев анализирует и критически оценивает, как тенденции либеральных ценностей, так и религиозность [18]. Он продолжает рассмотрение аспектов демографического роста, выделяя негативные стороны данного процесса. Развитие медицины и технологий способствует устойчивому росту населения при сокращении занятости. Однако войны и эпидемии перестали быть регуляторами демографического роста, а проблемы природных ресурсов и экологии усугубляются. В этой связи эксперт выражает мнение о необходимости актуализации темы семейных ценностей.

Д. Ашимбаев критически оценивает современные явления, такие как ЛГБТ и феминизм, при этом подчеркивает противоречие в традиционных ценностях, которое предполагает распространение многоженства. Автор делает вывод о том, что в каждом направлении существуют свои риски, и необходим разумный компромисс между концепциями традиционности и современности. Государству следует более ясно определить понятие традиционной семьи, которое должно стать основой для проводимой политики.



Исследуя тему духовности в Южном Казахстане, Д. Ашимбаев уделяет особое внимание высокой рождаемости [19]. По его мнению, данная тенденция приводит к возникновению таких проблем, как бедность, развитие теневой экономики, коррупция, бездуховность и деградация общества целого региона. Политолог подчеркивает, что сакрализация Туркестана имеет как положительные, так и отрицательные последствия. Это связано с недостаточно адекватным государственным подходом в контексте огромных перспектив, имеющихся в данном регионе.

В еще одной публикации Д. Ашимбаев продолжает развивать тему сакрального Туркестана [20]. Он подчеркивает двойственность региона, где чувствуется древняя история, но также возникают вопросы о духовном содержании. Особое внимание уделяется Мавзолею Ходжи Ахмеда Яссауи, который представляет собой исторический памятник и тимуридо-чагатайскую архитектуру. Автор обсуждает переплетение различных культур и религий в архитектурных узорах мавзолея. Он подчеркивает, что религиозные традиции в Казахстане имеют уникальные особенности, где ислам сочетается с тенгрианством и зороастризмом. Анализируется роль суфизма, как мистического течения ислама и его влияние на региональную историю и традиции.

Автор, анализируя государственную политику по формированию «правильного ислама» и его влияние на общество, отмечает дистанцирование муфтията от задачи формулировки критериев «правильного ислама» и введение концепции, согласно которой ханафитский мазхаб является каноническим. Автор также подчеркивает несоответствие этой концепции реальным религиозным практикам и многообразию вероисповеданий в Казахстане. Такое неадекватное понимание традиций и религиозных норм приводит к негативным последствиям. Согласно мнению эксперта, к религиозным течениям, влияющим на сегодняшнее казахстанское общество, можно отнести салафизм, коранизм, суфизм и тенгрианство.

На основе проведенного анализа можно сделать следующие выводы:

- в казахстанской политической и общественной парадигме не сформирована четкая модель светскости и рамки ее функциони-

рования. Важно и вероятно, что в ближайшие годы религиозная политика будет направлена на разработку концепции светскости в Казахстане;

- считаю, что применение запретительных методов государственного регулирования в области религии углубляет конфронтацию между верующими и сторонниками жесткого секуляризма, а также осложняет консолидацию общества. Кроме того, исторический опыт других стран показывает, что подавление религиозности может привести к ее политизации и защите верующими своих прав через радикальные методы. Например, в Турции столкновение религиозных и секулярных ценностей привело к перевороту 28 февраля 1997 года, в результате чего кемалисты были вынуждены отойти от модели жесткой светскости - лаицизма, и на политическую арену вступила исламская партия;

- в основе исламских революций лежат социально-экономические проблемы и недостаток справедливости в обществе, а не религиозность как таковая. Религия - в данном случае - ислам, предлагает альтернативу вместо несправедливых государственных структур и внушает надежду на более светлое будущее. Например, исходные требования и возмущения народа во время иранской революции имели политический и экономический характер. Иранские религиозные деятели использовали свое влияние для поддержки революции и трансформации политических, социально-экономических требований в религиозные символы;

- ограничение доступа к образовательной среде для девочек, носящих платки, может привести к маргинализации женщин и усилению гендерного неравенства;

- представляется, что из существующих форм секуляризма гибридная модель, подобная той, что применяется в Великобритании, Турции, Малайзии и других странах, является наиболее приемлемой для Казахстана. Такая модель светскости предполагает государственное признание определенной культуuroобразующей религии и поддержание религиозной свободы и религиозного плюрализма.

### Список источников

1. Казначеев М. Демонстративная религиозность в Казахстане: кто «играет в наперстки» с богом? 14.06.2023 // <https://ia-centr.ru/experts/maksim-kaznacheev/demonstrativnaya-religioznost-v-kazahstane-kto-igraet-v-naperstki-s-bogom/>

2. Төлегенова С. Религиозную ситуацию в Казахстане обсудили в Мажилисе. 05.05.2023 // <https://kaznovosti.kz/ru/archives/34568>

3. Берикбаев Е. «В религиозности казахстанцев есть нечто аномальное»: что беспокоит экспертов? 16.04.2023 // <https://rus.azattyq-ruhy.kz/avtory/49240-v-religioznosti-kazahstantsev-est-nehcto-anomalnoe-chto-bespokoit-ekspertov>

4. Что не так с законодательством о религии в Казахстане? 11.07.2023 // <https://cabar.asia/ru/chto-ne-tak-s-zakonodatelstvom-o-religii-v-kazahstane>

5. Инстадивы покрыли головы. Это «новый тренд» или проявление отхода Казахстана от светскости? 21.05.2023 // <https://bes.media/istorii/instadivy-pokryli-golovy.-eto-novyj-trend-ili-proyavlenie-othoda-kazahstana-ot-svetskosti-1361>

6. Еремеккызы Д. Вопрос эксперту: станет ли Казахстан мусульманским государством? 23.02.2023 // <https://the-steppe.com/mneniya/vopros-ekspertu-stanet-li-kazahstan-musulmanskim-gosudarstvom>

7. Олег Синяков: «Светское государство - это лучший выбор для Казахстана». 09.06.2023 // <https://www.gov.kz/memleket/entities/antiterrosticheskiy-centr/press/news/details/571072?lang=ru>

8. Маханов Б. Вера и разум. Можно ли назвать Казахстан религиозной страной? 10.04.2023 // <https://qmonitor.kz/society/5096>

9. Ролдугин И. С верой за Родину: нужны ли капелланы в армии Казахстана. 20.05.2023 // <https://orda.kz/vozmozhny-li-kapellany-v-armii-kazahstana/>

10. Левченко А. Казахстан: почему религию стали использовать в корпоративном маркетинге? // <https://adaspa.kz/ru/news/analitika/759>

11. Бассарова О. Токаев заявил, что в Казахстане важно прославлять традиционный ислам. 13.03.2023 // <https://kz.kursiv.media/2023-03-13/lbsb-islam-tokaev/>

12. Глава государства принял Верховного муфтия Наурызбая Кажы Таганулы. 06.04.2023. // <https://www.akorda.kz/ru/glava-gosudarstva-prinyal-verhovnogo-muftiya-nauryzbaya-kazhy-taganuly-635249>

13. Президент принял министра информации и общественного развития Дархана Кыдырали. 10.09.2023. // <https://www.akorda.kz/ru/prezident-prinyal-ministra-informacii-i-obshchestvennogo-razvitiya-darhana-kydyrali-107233>

14. Токаев поручил акимам усилить работу в сфере религии. 13.03.2023. // <https://arbatmedia.kz/vaznoe-v-kazaxstane/tokaev-porucil-akimam-usilit-rabotu-v-sfere-religii-2057>

15. Токаев осудил акты сожжения Корана в Европе. 26.07.2023. // <https://tengrinews.kz/news/tokaev-osudil-aktyi-sojjeniya-korana-v-evrope-505820/>

16. Сожжение Корана: Казахстан выступил соавтором резолюции ООН. 28.07.2023. // <https://liter.kz/kazakhstan-vystupil-soavtorom-rezoliutsii-onn-osuzhdaiushchei-oskvernenie-religioznykh-simvolov-1690539391/>

17. Ашимбаев Д. О религии и традициях // <https://nomad.su/?a=3-202308250035> 25.08.2023.

18. Ашимбаев Д. О семейных ценностях и глобальной экономике // <https://kazbio.info/?S=1066> 17.05.2023.

19. Ашимбаев Д. Духовность Южного Казахстана и ее изнанка // <https://globalnews.kz/duhovnost-juzhnogo-kazahstana-i-ee-iznanka-ashimbaev/> 20.06.2023.

20. Ашимбаев Д. О поездке в Туркестан // <https://www.dialog.kz/articles/mnenie/2023-06-20/daniyar-ashimbaev-o-poezdke-v-turkestan> 20.06.2023.

## **5 РЕЛИГИОЛИЗАЦИЯ КАК СИСТЕМНЫЙ ПРОЦЕСС: СУЩНОСТЬ, ПРОЯВЛЕНИЯ И ДВИЖУЩИЕ СИЛЫ (исламистский и исламский тренды)<sup>1</sup>**

### **Вместо предисловия: предпосылки, определения, методология исследования**

Целью научного исследования было изучение особенностей протекания процесса религиозизации в РК и за рубежом на предмет выявления характерных особенностей, движущих сил, участников процесса, определения закономерностей. Объектом исследования стало содержание научных и публицистических материалов, представленных в современном информационном пространстве. Специфика исследования обусловила применение междисциплинарного и системного подходов. Основными методами исследования выступили системный анализ и метод анализа документов. Были изучены исторические предпосылки, способствовавшие запуску процессов религиозизации с фокусом на тренд исламизации в РК. Определена временная периодизация активизации деятельности религиозных новообразований в РК.

В связи с общемировыми геополитическими тенденциями последних тридцати лет, которые находят отражение и в Казахстане, изучаемый процесс преимущественно осуществляется в формате исламизации, осуществляемой в своем радикальном воплощении в деятельности исламистских формирований. Выявлены типы акторов, оказывающих влияние на процесс религиозизации в РК, показатели роста уровня религиозности и инструменты распространения религиозных, в том числе, исламских и (или) исламистских ценностей.

---

<sup>1</sup> В разделе представлены результаты исследования особенностей процессов религиозизации в контексте деятельности различных радикальных религиозных систем за рубежом и в Казахстане. Основу раздела представляют результаты, полученные в ходе исследования автора в рамках научного проекта №AP09259797 «Процессы религиозизации в Казахстане: специфика, тенденции, воздействия на развитие общества и человеческого капитала (междисциплинарный анализ)» и диссертационного исследования автора «Радикальные религиозные системы в Казахстане: формирование и трансформация идеологии».

Применяются термины с соответствующими определениями:

*Идеологические системы* – системы, чья деятельность направлена на достижение целей, заложенных в идеологическом базисе данных систем, в результате чего действия элементов системы (индивиды и группы) подчинены необходимости удовлетворения потребностей системы с одновременным соблюдением системных табу, согласно принципам и нормам, составляющим основу системообразующей идеологии

*Пропагандистский контент* – содержание материалов (печатных, фото, видео, аудио и материалов смешанного типа), имеющих своей целью распространение влияния идеологических систем

*Радикальные религиозные группировки* – формирования в составе радикальных религиозных систем, чей контингент непосредственно задействован в осуществлении преимущественно в преимущественно незаконных видах деятельности, направленных на захват власти и установлении государства, управляемого в соответствии с системной (радикальной религиозной) идеологией.

*Религиозные системы* – подвид идеологических систем, основу идеологического базиса которых составляет комплекс идеологически (религиозно) обусловленных принципов, норм, табу и мифов. Как и остальные идеологические системы, чьим подвидом являются радикальные религиозные системы, они представляют собой системы, чья деятельность строго подчинена достижению целей, заложенных в системной идеологии. Руководствуясь в своей деятельности идеологически обусловленными принципами, нормами и табу, радикальные религиозные системы стремятся к изменению существующих социальных структуры и отношений между ними, в случае если они противоречат их системной идеологии. и эти изменения, продвигаемые РРС, осуществляются посредством различных видов деятельности, включая и незаконные методы (пропаганда, вербовка новых рекрутов, протесты, боевая и террористическая деятельность).

В разделе представлены результаты исследования следующих взаимосвязанных между собой тем, каждая из которых изложена в отдельной части:

– радикальные религиозные системы в современной истории,

- радикальная религиозная система: сущность и определение с точки зрения общей теории систем,
- стратегии радикальных религиозных систем: миграция, протесты,
- особенности процесса религиолизации в РК.

В последние тридцать лет практически отмечается активизация процесса религиолизации, выражающегося, в том числе, и в значительном росте числа религиозных сооружений и членов различных религиозных формирований. С начала 1990-х годов в рамках процесса религиолизации в информационном пространстве начали проявлять себя группировки и сообщества, декларировавшие себя в качестве исламских. Однако определенная часть из подобных сил непосредственно или косвенно участвовали в деятельности характерной не столько для исламских, а скорее для *исламистских* образований. Например, пропаганда экстремистских и террористических идей, вербовка рекрутов для радикальных религиозных структур для организации и осуществления терактов и (или) незаконных боевых действий. В классификации, разработанной И.П. Добаевым, выделено четыре типа подобных структур, относящихся к разным поколениям и обозначенных в качестве негосударственных религиозно-политических организаций (НРПО) [1; 17]. Первое поколение подобных НРПО по Добаеву – это не только Ассоциация Братья-мусульмане, но и все ее дочерние структуры, даже те, что в дальнейшем отделились от материнской структуры [1; 17]. Второе поколение НРПО принимало участие в арабо-израильском конфликте [1; 17]. Третье поколение НРПО обязано своему возникновению участию в боевых действиях с контингентом советских войск, прибывших в Афганистан по приглашению его законного правительства [1; 17]. А четвертое поколение НРПО по Добаеву – это «международные радикальные исламские группировки, стремящиеся консолидировать, контролировать и управлять практически всеми экстремистскими НРПО «мусульманского мира» [1; 18].

Уже на рубеже 1990-х и 2000-х годов данный процесс выплеснулся из традиционных для него ареалов на Ближнем Востоке и Южной Азии. И его проявления отмечены в нехарактерных для

них прежде ареалах (Восточная и Западная Европа, страны на территории бывшего СССР). И общей для мирового пространства особенностью данного процесса является значительная активизация исламских и, одновременно с ними, исламистских акторов различного масштаба, декларирующих себя в качестве групп и сообществ, исповедующих традиционные исламские ценности. Деятельность подобных формирований направлена на распространение влияния систем, к которым они принадлежат. Соответственно, процесс исламизации, протекающий в целом ряде стран, сопровождается процессами политизации и радикализации формирующихся религиозных групп и сообществ. Данные процессы, одновременно, приводят к формированию радикальных, экстремистских, протестных и террористических настроений в указанных выше группах, вступающих в идеологически обусловленную конфронтацию с государствами, на чьей территории они сформировались и развиваются.

Основное для исследования понятие религиолизации не получило пока широкого употребления в системе общественных наук. Под процессом религиолизации подразумевается процесс планомерного замещения светских норм на религиозно обусловленные. И подобное является результатом планомерного (системного) формирования и распространения в обществе влияния различных религиозных систем. Говоря о системности данного процесса, мы имеем в виду то, что множество составляющих его явлений – являются результатом целого ряда видов деятельности различных религиозных систем. Подобные системы, могут существенным образом различаться по ареалу своего возникновения, а также масштабам и основным видам своей деятельности. Однако каждая из подобных систем в ходе своего укоренения и дальнейшего развития осуществляет целенаправленное, планируемое и систематическое воздействие на окружающую среду с целью ее преобразования в соответствии с принципами и нормами, заложенными в ее системной идеологии.

На существующий период, как по всему миру, так и в РК изучению процесса религиолизации в его системных проявлениях не уделяется значительного внимания. Соответственно, данной теме



посвящено единичное число научных работ казахстанских авторов [2], [3]. Возможно, что данное явление обусловлено тем, что до сих пор существуют тенденция к восприятию данного процесса, как к результату деятельности разрозненных акторов, что не соответствует действительности.

Исследование реализовано в рамках междисциплинарного и системного подходов. Основными методами послужили метод анализа документов. Метод анализа документов применялся в ходе изучения научно-исследовательских текстов, а также текстов интервью отечественных экспертов, журналистов и представителей различных государственных или международных структур. Посредством метода изучения документов были составлены и изучены биографии ряда лидеров (идеологи и полевые командиры), а также рядовых боевиков и террористов различных радикальных религиозных систем. А именно, Хасана аль-Банни, Саида Рамадана, Тарика Рамадана, Александра Тихомирова (Саида Бурятского), Зелимхана Хангошвили, Ахмеда Закаева, Саид-Хасана Абумуслимова, Ильяса Ахмадова, Апти Баталова, Асламбека Вадалова, Ширвани Басаева, Хусейна Исханова, Мухаммеда Эмвази, Умара Фарук Абдулмуталлаба.

Также метод анализа документов использовался для анализа статей, описывающих соответствующие события в Казахстане и прилегающих регионах в период с 1993 по 2023 гг.

## **5.1 Радикальные религиозные системы в современной истории**

### ***5.1.1 Критический анализ факторов, обозначаемых в качестве предпосылок к радикализации религиозных сообществ***

Несмотря на целый ряд проявлений присутствия радикального религиозного контингента на территории РК, в том числе и его участие в террористических действиях на территории республики и за рубежом, Казахстан все еще считается весьма благополучным с точки зрения террористических угроз. И, одновременно, процесс религиолизации в РК принято рассматривать, как позитивный и исторически обусловленный, то есть в рамках парадигм духовного

возрождения, духовного ренессанса или возрождения ислама. Как в научном, так и в общественном и политическом пространстве принято декларировать в качестве причин роста протестных, радикальных, террористических и экстремистских настроений и увеличения числа последователей групп и сообществ, придерживающихся подобных убеждений, исключительно следующие факторы:

- отсутствие развитой демократии по типу западной,
- экономическая нестабильность в стране,
- системная коррупция в стране, где формируется подобный контингент,
- финансово-материальное неблагополучие последователей радикальных сообществ и групп,
- социальное неблагополучие представителей вышеупомянутой среды,
- принадлежность представителей подобного контингента к среде мигрантов, в том числе ко второму и третьему поколению,
- принадлежность участников незаконных боевых действий и террористических атак исключительно к маргинальным слоям общества,
- саморадикализация без побуждений извне, но при потреблении контента, произведенного радикальными системами,
- отсутствие религиозного образования у членов террористических группировок, которое якобы является гарантией против заражения радикальными идеями,
- пресечение религиозной преемственности в стране, где был отмечен подобный контингент.

Однако первые два пункта могут быть оспорены тем, что формирование радикальных религиозных образований отмечено не только в странах третьего мира таких, как Афганистан или Пакистан, но и в целом ряде западных стран. В составе ИГ и сходных с ней группировок в Сирии и Северном Ираке присутствовало значительное число граждан Западной Европы. И это было подтверждено докладами Суфан Групп [4]. По оценкам на октябрь 2017 года страны Западной Европы пополнили игиловский контингент на 5 778 боевиков. В четверку лидеров среди стран-поставщиков боевиков из данного региона вошли: Франция (1910 боевиков), Гер-

мания (915), Великобритания – 850 и Бельгия (528) [4]. Но в числе стран-доноров игиловского из вышеупомянутого региона присутствует еще 7 стран. А именно, Швеция (300 боевиков), Австрия (296), Голландия (280), Испания (204), Дания (145), Норвегия (90) и Швейцария (70 боевиков).

Однако западный альянс включает в себя Канаду - с ее 185 боевиками, Австралию – 165 боевиков, и США – 129 [4].

Кроме того, перечисленные выше страны традиционно не обозначаются в качестве локаций, в которых отмечался бы наивысший уровень системной коррупции. Однако в тоже время указанные страны имели (и имеют) в своем составе многочисленные и разнообразные диаспоры и сообщества мигрантов, в том числе второго и третьего поколения, и преимущественно из Ближнего Востока и Южной Азии. к относительно благополучным странам в отношении финансовой стабильности их жителей могут быть отнесены Кувейт (150) и КСА<sup>1</sup> (3244 боевиков). К числу благополучных стран относят и Турцию с ее полуторатысячным радикальным религиозным контингентом [4].

Кроме того, Кувейт, Саудовская Аравия, Турция и Египет – это страны с непрерывной религиозной традицией. К подобным странам могут быть отнесены Индонезия (600 боевиков), Пакистан (600), а также Ливия (600), Тунис (2926) и Марокко (1 660) [4]. В этом де ряду стоит Афганистан с его только 120 вернувшимися боевиками по состоянию на октябрь 2017 года [4].

Также следует отметить и то, что непрерывность религиозной практики в странах ближневосточного, южно-азиатского и североафриканского регионов означает широкое распространение именно религиозного образования в них. Несмотря на развитую систему религиозного образования в вышеперечисленных странах, в них продолжает функционировать значительное число радикальных религиозных сообществ и формирований. Именно в Египте, Сирии, Саудовской Аравии, Кувейте, Турции, Пакистане и Афганистане проходили идеологическую и военную подготовку многие боевики, полевые командиры и идеологи современных радикаль-

---

<sup>1</sup> Королевство Саудовская Аравия.

ных религиозных систем по всему миру. Соответственно, и идея о том, что наличие истории непрерывной религиозной практики и (или) религиозного образования у населения страны, подвергающейся влиянию радикальных религиозных систем, не отвечает действительности.

Тезис же о том, что к незаконным боевым формированиям и террористическим группам в составе радикальных религиозных систем примыкают только представители маргинальных или финансово и материально уязвимых слоев – также опровергается биографиями целого ряда идеологов, полевых командиров, боевиков и террористов <sup>1</sup>.

С учетом всего вышеперечисленного мы сталкиваемся с несколькими вопросами:

Возможно ли наступление негативных последствий в результате религиолизации в РК (или любой другой стране)?

Что же брать в расчет при оценке процесса религиолизации и его возможных негативных последствий?

Возможно ли эффективное прогнозирование возможных неблагоприятных последствий процесса религиолизации?

И что считать негативными процессами, способными возникнуть в ходе его течения?

И на данном этапе развития современного общества, а также радикальных религиозных систем, пытающихся запустить процессы трансформации существующих социальных структур и социальных отношений в целом ряде стран адекватная оценка процесса религиолизации невозможно без учета других стран.

В первую очередь это вызвано тем, что радикальные религиозные системы, участвуя в процессах идеологической, политической, военной экспансий против систем, чей идеологический базис не совпадает с их собственными, действуют согласованно. И против общего противника, допустим в лице светского государства, они выступают, взаимодействуя и, сотрудничая друг с другом.

Значительные конфликты между ними возможны только в случаях, когда две радикальные религиозные системы претендуют на

---

<sup>1</sup> О них несколько подробнее указано в части «Контингент северокавказских радикальных религиозных формирований в Западной Европе и других странах».

одну и ту же территорию, вытеснив или ликвидировав иных конкурентов. Так, что не стоит возлагать сколь либо серьезные надежды на взаимное уничтожение движения «Талибан», пришедших к власти в Афганистане и остатков империи ИГ, циркулирующих в той же локации [5]. Конфликт между двумя эти системами закономерен так, как обе они претендуют на финансово-материальные, сырьевые, человеческие и иные ресурсы, сконцентрированные в одной локации. Но причины этого конфликта, в первую очередь, заложены в территориальной, а значит экономической, а не идеологической составляющей. Хотя обоснование конфликтов будет закладываться с упоминанием идеологических положений. Об этом свидетельствует и то, каким сообщениями обменивались по данным BBC News Русская службы талибы и игиловцы в 2015 году. Первые призывали своих противников «не создавать «параллельный джихадистский фронт», а игиловцы в лице Абу Мухамада аль-Аднани обвинили своих оппонентов в «преступлениях против религии» [5]. Да, на тот период были отмечены взаимные нападения, засады и даже бои локального значения [5], [6], [7]. Однако можно с определенной долей уверенности предположить, что серьезного ущерба, который приведет к полной ликвидации одной из систем, ни для одной из противоборствующих сторон нанесен не будет. Несмотря на системную мифологию талибов о том, что их лидер мулла Омар был борцом за справедливость и выступал против моджахедов, к полному уничтожению моджахедского движения или ликвидацию всего его контингента данная борьба не привела. Поэтому новый виток борьбы талибов с Аль-Каидой, ИГ в лице «Исламского государства Хорасан» не приведет к их взаимному уничтожению. И при случае необходимости, он будут снова объединяться, продвигая общую политику в страны Средней Азии [7].

И широкое распространение влияния этих систем в Центральной Азии в целом, и в РК в частности, собственно и может быть оценено в качестве одного из негативных последствий религиолизации.

Соответственно, для Казахстана необходимо изучение опыта других стран, столкнувшихся с этим процессом в негативных его проявлениях прежде. Также необходимо изучение предпосы-

лок этого процесса, факторов и акторов, влияющих на скорость и масштабы возникновения и распространения негативных последствий данного процесса.

Под негативными последствиями в данном случае понимают: усиление влияния радикальных религиозных систем и увеличения числа их сторонников до такой степени, что они начинают попытки к смене существующих социальных структур и отношений, а также политического режима в стране. В подобных случаях к негативным последствиям данного процесса могут быть отнесены возникновение организованных различными радикальными религиозными системами протестных настроений. Ведь протестные настроения впоследствии могут быть реализованы в форме:

- протестных акций,
- массовых беспорядков,
- гражданских восстаний,
- нападений на представителей военных и правоохранительных, и иных государственных структур,
- терактов,
- очаговых незаконных боевых действий (в отдельно взятом населенном пункте или городе),
- вооруженного вторжения,
- полноценной гражданской войны.

Из упомянутых выше негативных последствий процесса религиозизации в случае его перехода в процессы радикализации и политизации последователей различных религиозных сообществ в РК отмечены были протестные акции, массовые беспорядки, нападения на представителей военных и правоохранительных структур и теракты. Судя по данным проявлениям, на данный момент времени на территории РК уже наличествует пока еще немногочисленный контингент РРС, конечной целью которого является смена светского государственного типа государства на тот, что будет управляться в соответствии с идеологией указанных систем.

Немногочисленность контингента РРС и (или) их элементов в виде боевых и террористических группировок на данный момент развития указанных систем не является гарантией того, что не может быть осуществлена попытка насильственной смены режима.

Данный сценарий уже имел место в целом ряде стран, подвергнувшихся атакам в ходе «арабской весны» и свержением их правительств (Египет, Иран, Йемен, Тунис) и гражданскими войнами (Алжир, Ливия, Сирия, Судан) [8], [9], [10].

Кроме того, существует целый ряд республик вне ближневосточного региона, а именно на постсоветских территориях и при этом подвергались значительному давлению со стороны различных международных РРС. Это республики в составе РФ: Чечня, Ингушетия, Дагестан. В Республике Чечня наемническим контингентом зарубежных радикальных религиозных систем и их местных пособников были организованы две военные компании, направленные на разрушение территориальной целостности РФ. В Дагестане имело место военное вторжение с территории Чечни. В гораздо меньшей, но также разрушительной форме террористических актов и незаконных боевых действий – КЧР и КБР. Кроме того, радикальный тип религиозизации с пропагандой участия в незаконных боевых и террористических действиях был отмечен также и в Республике Татарстан и других административных единиц в Приволжье.

Соответственно, встает вопрос о системном изучении негативного хода процесса религиозизации в различных странах для того, чтобы спрогнозировать возможный сценарий и предотвратить его.

### ***5.1.2 Радикальные религиозные системы как участники процесса религиозизации***

Истоки глобального процесса религиозизации протекающего на данный момент в мире были заложены еще в начале и середине XX века, когда на Ближнем Востоке и в Южной Азии стали формироваться первые и тогда еще малочисленные радикальные религиозные группы. В последующем члены этих групп на волне возрождения интереса к религии, приложили свои усилия к формированию более многочисленных религиозных групп, в том числе и тех, что были гораздо более радикальными [4]. В самом начале указанного периода возникла одна из старейших организаций подобного типа – Аль-Ихван аль-Муслимин (братья-мусульмане)

[11], [12]. Данная организация может быть обозначена в качестве примера того, как формируется и развивается радикальная религиозная система, чьей целью является распространение системной идеологии и, соответственно, своего влияния даже вне ареала происхождения [12]. Ведь изначально возникшая в границах Ближнего Востока, она в дальнейшем стала распространять свое влияние на Южную Азию, страны Западной Европы, Северной Африки и бывшего Советского Союза. Однако «братья-мусульмане» далеко не единственная из исламистских систем, которые способны оказывать влияние на международном уровне. В качестве примера подобных радикальных религиозных систем могут быть названы:

- Таблиги Джамаат (год образования: 1927 год) [13],
- Джамаат-и-Ислами (г/о: 1940-ые годы) [14],
- Хизб ут-Тахрир (г/о: 1953 год) [15],
- Ат-Такфир валь-Хиджра (г/о: начало 1970-х гг.) [14],
- Джихад Ислами (г/о: 1974) [1; 39-41],
- Палестинский исламский джихад (г/о: конец 1970-х годов) [16],
- Исламская группа (г/о: конец 1970-х гг.) [14],
- Аль-Джихад, она же «Египетский исламский джихад» (г/о: конец 1970-х годов) [14],
- Лашкар-е Тайба (г/о: 1980 год) [17],
- Хезболлах <sup>1</sup> (г/о: 1982 г.) [18], [1; 46],
- ХАМАС (г/о: 1987 г.) [19],
- Аль-Каида (г/о: 1988 г.) [20], [14],
- Асбат аль-Ансар (г/о: 1985, по другим сведениям 1991) [14],
- Аль-Харамейн (г/о: 1992 г.) [21], [14],
- Исламское движение Узбекистана (г/о: 1992 год, по другим сведениям: 1996 год) [22], [14],
- Талибан (г/о: 1994 г.) [14],
- Акромиялар (г/о: конец 1990-ых гг.) [14],
- Джабхат ат-Таухид Валь-Джихад (г/о: 1999 год) [14],

---

<sup>1</sup> Ливанская радикально-религиозная организация, активно участвовавшая в палестино-израильском конфликте. В дальнейшем изменила свой статус, трансформировавшись в партию. Она же, Хезболла, Хизбалла или Хизбаллах. Существует одноименная партия в Иране.



- Высший военный Маджлисуль Шура Объединенных сил Кавказа (г/о: 2001) [14],
- Боко Харам (г/о: 2002 г.) [23],
- Аль-Шабаб, она же аш-Шабаб (г/о: 2006 г.) [24], [25],
- ИГ<sup>1</sup>, она же ИГИЛ / ДАИШ/ ДАЕШ (г/о: 15 октября 2006 года) [26],
- Аль-Каида в странах исламского Магриба (г/о: 2007 г.) [14],
- Союз исламского джихада (г/о: 2007 г.) [27],
- Имарат Кавказ или Кавказский Имарат (г/о: 07 октября 2007 года) [28],
- Джабхат ан-Нусра (г/о: 2012 г.) [29],

Число существующих в мире радикальных религиозных формирований не ограничивается теми двадцатью шестью, что были указаны выше.

Более того, их число на самом деле не может быть точно установлено, что обусловлено постоянным колебанием их численности. В качестве основной причины данных колебаний может быть обозначено постоянное воспроизводство новых систем их элементов, и, конечно же, элементов старых систем. Кроме того, колебания численности радикальных религиозных систем напрямую связано с характером деятельности, в организации и осуществлении которой участвуют подобные образования.

Указанные выше и подобные им радикальные религиозные образования представляют собой достаточно неоднородную среду. Среди них присутствуют религиозные организации, движения и вооруженные и (или) террористические группировки. Но деятельность всего это многообразия форм религиозного радикализма невозможно без наличия и поддержки соответствующих финансовых структур. В радикальном религиозном сегменте подобные финансовые структуры обычно обозначают себя в качестве фондов, в том числе и благотворительных. Примером подобного фонда напрямую связанного с деятельностью религиозно-радикальных, террористических и экстремистских группировок и сообществ является фонд Аль-Харамейн (Дом двух святых) [21].

---

<sup>1</sup> МТО ИГ запрещена в РК, РФ и других странах.

### ***5.1.3 Поведение представителей радикального религиозного контингента в странах, куда они мигрируют (на примере представителей семьи Хасана аль-Банни)***

Следует отметить то, что радикальные религиозные системы по мере увеличения числа их последователей активно вступают в конфронтацию с политическими режимами в странах своего возникновения. Данное явление обусловлено, в первую очередь, несовпадением идеологических базисов новых радикальных систем и тех идеологических систем, в телах которых они формируются и развиваются. Подобная ожесточенная политическая, а порой и незаконная боевая и террористическая деятельность осуществляемая членами радикальных групп и сообществ на Ближнем Востоке приводила к ответным мерам со стороны государственных структур. Избегая ответственности, радикальный религиозный контингент активно перемещался в страны, не принадлежащие к арабскому миру, в том числе и в Западную Европу. Как результат, в странах Западной Европы стали постепенно образовываться филиалы ближневосточных радикальных группировок и организаций [30]. К примеру, филиал организации братьев-мусульман были основаны зятем Хасана ал-Банни Саидом Рамаданом в г. Женева (Швейцария) уже в 1958 году. В 1961 году им же был открыт Исламский центр г. Женева [31]. Еще через пять лет (в 1964 году) Саид Рамадан открывает исламский центр в г. Лондон (Великобритания) и в том же году еще один в г. Мюнхен (Германия). В период своей активной деятельности за рубежом Саид Рамадан на его родине – в Египте был «заочно приговорен к пожизненному заключению за измену Родине» [32]. Еще до эмиграции Саида Рамадана в Европу было известно о том, что после войны он «занимался формированием филиала «Братьев-мусульман» в Палестине и готовил вооруженные отряды местных арабов для борьбы с еврейским населением» [32]. В дальнейшем, в семейное дело включился и сын Саида Рамадана и внук Хасана аль-Банни – Тарик Рамадан, выдвинувший одну из концепций евроислама [32]. По ситуации на 2009 год было отмечено наличие депутатов данной организации в 87 парламентах различных стран в мире [33].

Биография Саида Рамадана до его миграции в Европу и в ходе нее весьма типична для представителей радикального религиозного контингента XX-XXI веков. Для их биографий характерно участие в странах исходного проживания в различных видах деятельности, противоречащей законодательству. Наиболее распространенными в радикальной религиозной среде являются следующие виды деятельности:

- пропаганда радикальных религиозных идей,
- участие в информационной поддержке радикальных религиозных группировок, чьи действия противоречат местному законодательству и подпадают под действия Уголовного Кодекса,
- организация протестных акций,
- организация иных форм дискредитации государственных структур,
- вербовка рекрутов в радикальные религиозные группировки,
- пособническая деятельность, включая финансирование боевиков и (или) террористов и членов их семей, закуп и доставка в места расположения радикальных религиозных группировок одежды, боеприпасов и оружия, взрывчатых веществ и иных материалов для осуществления терактов,
- личное или косвенное участие в незаконной боевой или террористической деятельности.

После того, как участие лица в подобных видах деятельности выявляется и подтверждается доказательно возникает угроза подпадание этой деятельности под действующие статьи уголовного кодекса в странах исходного участия. И далее представители радикального религиозного контингента обычно предпринимают следующие действия:

- миграция с целью избежать уголовного преследования, преимущественно в страны, где заранее формируется их образ в качестве политических беженцев, а не уголовных преступников,
- возобновление пропагандистской деятельности в стране, где подобные мигранты принимаются в качестве политических беженцев или трудовых мигрантов (обычно, данная деятельность осуществляется под видом организации религиозно-образовательных, просветительских, гуманитарных, правозащитных структур),

– формирование в среде, куда они мигрировали, радикальных религиозных сообществ и, таким образом, значительное расширение ареала влияния системы, к которой они принадлежали в стране исходного проживания,

– вербовка рекрутов для потребностей той системы, к которой они принадлежат, либо для иных сходных радикальных религиозных систем и (или) группировок, ведущих незаконную боевую и (или) террористическую деятельность в странах их исходного проживания или в иных странах и регионах.

Деятельность Саида Рамадана в странах Западной Европы свидетельствует о том, что он не планировал собственной интеграции там, где он был принят в качестве политического беженца. А ведь из страны исходного проживания и даже региона он бежал, чтобы избежать неминуемой уголовной ответственности.

Саид Рамадан принадлежал к числу первых представителей радикального религиозного контингента под видом «политических беженцев», избегающих уголовного преследования за совершенные преступления в СИП. И, конечно же, по мере того, как успешно происходила его постмиграционная деятельность в Западной Европе, количество других представителей зарубежного и местного радикального религиозного контингента в европейских странах должно было только возрасти. Начиная с начала и середины XX века, в этот регион активно перебирались представители ближневосточного, южно-азиатского и западно-азиатского радикального религиозного контингента.

По мере разрастания ареалов деятельности радикальных религиозных систем по миру, в Западную Европу, традиционно обозначающую зарубежный протестный и даже террористический контингент понятиями «политических беженцев», «узников авторитарных или тоталитарных политических режимов» и т.д., направились потоки, вытесняемые уже из иных ареалов радикальной религиозной деятельности.

#### **5.1.4 Контингент северокавказских радикальных религиозных формирований в Западной Европе и других странах**

Со временем в Западную Европу, уже достаточно насыщенной религиозными радикалами с Ближнего Востока, а также Афганистана и Пакистана, уже в 1990-х годах прошлого века стали мигрировать организаторы и участники незаконных боевых действий и террористических актов с Северного Кавказа. Среди них могут быть названы следующие лидеры и организаторы кавказских НВФ, закрепившиеся в целом ряде европейских стран:

– Мовлади Удугов – ичкерийский министр информации и печати, бригадный генерал. Организатор информационной поддержки вторжения в Дагестан контингента из иностранных и северокавказских боевиков Турция [36]. Местоположение после перемещения за рубеж неизвестно, предположительно, Турция [36],

– Зелимхан Хангошвили (г. Берлин, Германия). До миграции, то есть в период деятельности на Северном Кавказе З. Хангошвили исполнял обязанности ичкерийского полевого командира. Имел связи с Асланом Масхадовым и затем Шамилем Басаевым [34],

– Ахмед Закаев (г. Лондон, Великобритания). А. Закаев исполнял обязанности руководителя ичкерийских боевиков, их бригадного генерала и вице-президента. Он один из непосредственных организаторов и руководителей незаконной боевой и террористической деятельности на территории Чечни [34],

– Саид-Хасан Абумуслимов (г. Берлин, Германия), еще один ичкерийский вице-президент [34],

– Ильяс Ахмадов – получил политическое убежище в США. Является обладателем гранта Рейгана-Фоссела от «Национальный фонда демократии». До получения убежища исполнял обязанности ичкерийского министра иностранных дел, в начале карьеры – член басаевского отряда, затем доверенное лицо Масхадова [34],

– Апти Баталов (г. Лондон, Великобритания). До получения политического убежища – ичкерийский полевой командир Науурского района. На данный момент «поддерживает идею «Имарата Кавказ»» [34],

– Асламбек Вадалов – после перемещения был отмечен в г. Стамбул (Турция). До миграции – еще один ичкерийский полевой

командир [36] Участвовал в нападениях на чеченских сотрудников правоохранительных органов. Имел связи с Доку Умаровым [34]. «Лидер организации «Кавказский эмират»,

– Ширвани Басаев – младший брат Шамиля Басаева и полевой командир. Вместе с братом участвовал в вооруженном походе на Дагестан [35]. Предположительно, что скрывается в Турции или в Европе [36],

– Хусейн Исханов (г. Вена, Австрия). До миграции – ичкерийский полковник, личный адъютант Масхадова [34].

Контингент мигрантов из числа бывших членов северокавказских боевиков, террористов и пособников, а также членов их семей неравномерным образом распределен по нескольким западным странам. Это Австрия, Бельгия, Великобритания, Германия, Дания, Франция и т.д.

Значительная часть из вышеупомянутых бывших руководителей различных северокавказских НВФ даже в эмиграции в странах, предоставивших им убежище как политическим беженцам, продолжает участие в идеологическом противостоянии с законным руководством Республики Чечня. В подобной деятельности были отмечены: З. Хангошвили, А. Закаев, С-Х. Абумуслимов, И. Ахмадов, А. Баталов, З. Исханов [34]. Однако создание протестных настроений в информационном пространстве – это не единственное направление деятельности контингента северокавказских радикальных религиозных группировок, переместившегося в Европу и другие регионы. Их контингент был отмечен и в составе незаконных боевых и террористических группировок на Ближнем Востоке. Причем там они осуществляют одновременно несколько функций, участвуя в незаконной боевой деятельности и служа медийными лицами различных группировок. Например, Муса Абу-Юсуф Шишани. В период активного протекания военного конфликта с участием радикальных религиозных групп в составе ИГ Муса Абу-Юсуф Шишани размещал в информационном пространстве призывы к бывшим членам чеченских НВФ и чеченских диаспор в Европе. Целью этих призывов было привлечение данного контингента к непосредственному участию в сирийском конфликте против законно избранного правительства Сирии [37].

На данный момент времени не является также секретом наличие контингента бывших северокавказских радикальных религиозных группировок на территорию Украины [38]. Изучение открытых источников свидетельствует о том, что размещение подобного контингента там было осуществлено в четыре основных этапа:

- миграция данного контингента с целью избежать уголовной ответственности за участие в незаконной боевой, террористической или пособнической деятельности на Северном Кавказе,
- перемещение радикального контингента из ближневосточного котла в данную локацию в случае ранения или на отдых,
- миграция после того, как ИГ и сходные с ней группировки стали уступать оккупированные территории в Сирии и Ираке,
- миграция (уже из европейских и иных стран) с целью участия в российско-украинских военных действиях [36].

Ответ на вопрос о возможности присоединения контингента радикальных религиозных группировок к иным вооруженным формированиям, даже в случае несовпадения их системных идеологий, был получен в ходе российско-украинского конфликта [39]. В статье, размещенной на сайте Радио Азаттык от 21 ноября 2022 года, говорится о том, что «Добровольческое подразделение, именующее себя Особым батальоном особого назначения Министерства Обороны Чеченской Республики Ичкерия, сокращенно ОБОН, входит в состав Иностранного легиона территориальной обороны Украины, и большинство его членов сражались против России в первой и второй чеченских войнах (1994-1996годах и 1999-2009 годах соответственно)» [39]. В оригинальной статье, размещенной на сайте онлайн-ресурса Кавказ. Реалии, представлены истории бывших северокавказских боевиков, действующих теперь в Восточной Европе [40].

На данный момент времени в указанной локации также отмечена деятельность еще двух военных формирований, состоящих из боевиков с опытом ведения боевых и террористических действий на территории Северного Кавказа. А именно, в их составе присутствуют боевики, состоявшие прежде в составе НВФ на Северном Кавказе. Называются эти формирования «батальон Шейха Мансура» и «батальон Джохара Дудаева» [36]. Начиная 2014-2015 года,

данные формирования участвовали в военных действиях против жителей Донецкой области [36]. Первый командир батальона имени «Джохара Дудаева» чеченский боевик Иса Мунаев – полевой командир, руководивший «1-м штурмовым батальоном имени Леми Мунаева» на Северном Кавказе [36]. Вторым командиром данного батальона стал Адам Осмаев один из организаторов неудавшегося теракта в г. Москве 9 мая 2007 года. После того, как он мигрировал в г. Одессу он продолжил свою деятельность: «по версии СБУ, занимался тем, что собирал маломощные бомбы». После сделки со следствием не был экстрадирован в РФ [41].

Изначально А. Осмаев представлял собой тип религиозного радикала, не принадлежавшего к маргинальным или социально уязвимым слоям. Напротив, он выходец из влиятельной и богатой семьи, занятой одновременно в нефтяном бизнесе и политической деятельности [41]. Принадлежность к подобным кругам позволила ему поступить в МГИМО в 1996 году, а в 1999 году – в Букингемский университет в Великобритании [41]. Так же из весьма благополучных в финансово-материальном плане семей происходили идеологи и лидеры радикального религиозного движения Усама бен Ладен и Айман аз-Завахири [42]. Неудавшийся террорист Умар Фарук Абдулмуталлаб, пытавшийся взорвать пассажирский самолет в 2009 году, сын нигерийского банкира [43].

Изучение биографий вышеупомянутых и иных лиц, участвующих в распространении влияния радикальных религиозных формирований позволяет сделать определенные выводы относительно общего для них опыта. А именно то, что однозначными предпосылками, подвигающими индивидов к участию в незаконной деятельности радикального религиозного характера не являются бедность, низкий социальный статус, а также отсутствие религиозного или светского образования. И, одновременно, наличие нижеперечисленных социальных благ и преимуществ не является гарантией наличия иммунитета против идеологии радикальной религиозной среды:

- финансовое благополучие или богатство,
- принадлежность к элитарным кругам (политическим, экономическим и т.д.),



- получение светского образования (вплоть до ВУЗов для элиты),
- получение религиозного образования (как в случае с бен Ладеном и аз-Завахири),
- принадлежность к обществу с непрерывной религиозной историей,
- опыт успешного проживания вне религиозных сообществ с выраженными внешними признаками интеграции (наличие образования, работы, жилья, социальных связей).

Кроме того, радикальный религиозный контингент даже в случаях вытеснения или миграции с исходных территорий не прекращает деятельности, которая стала причиной их уголовного преследования. Находясь в иных локациях подобный контингент, продолжает участие в пропаганде системной идеологии, участвуя также в вербовке и рекрутинге боевиков и террористов для участия в боевых или террористических действиях в любых конфликтах. К примеру, одним из инициаторов участия представителей бывших представителей северокавказских НВФ в российско-украинском столкновении, является все тот же Ахмед Закаев [37], [38]. Известно о том, что А. Закаев «предложил президенту Украины Владимиру Зеленскому подписать соглашение о военном сотрудничестве, благодаря которому чеченские добровольцы из Европы смогли бы воевать против России» [37], [38].

Следует также отметить то, что закреплению в Западной Европе контингента радикальных религиозных группировок и сообществ, бежавших после оценки их деятельности соответствующими органами у них на Родине, способствует существенная политическая и социальная поддержка в местах их миграции. Благодаря созданию образа борцов с «тоталитарными» режимами в странах исходного проживания представители множества радикальных религиозных систем получают возможность укорениться в других странах.

Но подобная поддержка не привела к выработке у радикального религиозного контингента лояльности к странам, где они были приняты. При укоренении радикальных религиозных систем в иных локациях они представляют собой малочисленные новые ячейки. Данные ячейки действуют под видом просветительских,

религиозных и правозащитных образований. Затем по мере роста числа их последователей, часть из них уже перестала нуждаться в сохранении тщательной конспирации, трансформируясь в полноценно функционирующие радикальные религиозные сообщества, поддерживающие связи с группировками и организациями, нацеленными на достижение тех же идеологических целей. А уже потом из среды этих радикальных религиозных сообществ по мере столкновения с противостоянием местного населения и властей стали выделяться полноценные боевые и (или) террористические группы.

И уже в самом начале 2000-х годов в Западной Европе к удивлению местных политических и общественных сил, что когда-то столь радушно предоставили убежища «политическим беженцам», стали осуществляться теракты [44]. Теракты, совершаемые в Европе с начала 2000-х годов, были облечены в разнообразные формы, в ходе которых применялось холодное и огнестрельное оружие, СВУ и автомобили в качестве таранов, направленных на мирных жителей. Контингент исполнителей терактов также был достаточно разнообразен, включая в себя, как мигрантов в первом поколении, так и неофитов из числа местных жителей, и казалось абсолютно интегрировавшихся в западное общество представителей второго и третьего поколения ближневосточных и южноазиатских мигрантов.

Если до определенного времени сохранялась иллюзия полной возможности интеграции мигрантов и их семей, то после событий в Сирии и Ираке, где активно проявил себя этот контингент, требуется значительный пересмотр общепринятых взглядов на эту проблему. Медийное лицо ИГ Мухамед Эмвази известный в информационном пространстве под прозвищем Джихади Джон так же принадлежал к тем, кого обозначали в качестве беженца. Семья его прибыла из Кувейта в Великобританию в 1993 году и через три года получила статус беженцев. Затем Великобритания «потратила на их содержание в общей сложности около 400 тысяч фунтов» [45]. В доигиловский период жизни в Британии, где он и его семья жили за государственный счет, Эмвази учился в школе, занимался футболом, участвовал в развлекательных вечеринках и получил

образование программиста [45]. И, одновременно, посещал разные мечети, общался с Билалом аль-Бирджави (членом Аль-Каиды) и «участвовал в маршах радикальных исламистов в Лондоне» [45].

Даже на данный момент ни у одной из стран, принимавших подобный контингент в качестве политических беженцев, нет никакой гарантии в том, что данные мигранты или их интегрировавшиеся потомки.

Следует отметить и то, что формирование радикальных сообществ и групп, участвующих в организациях терактов на территории Западной Европы, происходило даже раньше, чем возникло само понятие «арабской весны» [46]. Бывший министр внутренней безопасности США Майкл Чертофф в свое время дал характеристику данному явлению и его причинам: «На протяжении многих лет лидеры «Аль-Каиды» направляли на Запад множество людей, подготовленных для распространения их идеологии, и теперь они начали получать желаемые плоды» [42].

Кроме миграции в качестве фактора, влияющего на процесс религиолизации и его негативизации, может быть также назван современный уровень развития информационного пространства и социальных сетей. 12 лет назад (в 2011 году) среди участников протестных акций на площади Тахрир только пятая их часть (20%) узнали из онлайн-ресурсов [47].

А уже период активной оккупации МТО ИГ в Ираке и Сирии (с 2013 по 2018), ее пропаганда и рекрутинг, осуществляемые ее идеологами, лидерами и даже рядовыми членами, включая и женщин, и мужчин в значительной степени осуществлялись уже сугубо в онлайн-пространстве [48], [49].

Радикальные религиозные системы учатся достаточно быстро для подобных крупных и сложных систем. И каждый метод успешно ими примененный в какой-либо локации, они применяют уже в других локациях. И это свидетельствует не только о высоком уровне адаптивности данных систем, но и о том, что они тесно сотрудничают между собой, перенимая наиболее эффективные методы и способы их применения у других систем.

Кроме того, необходимо отметить еще одну характерную особенность радикальных религиозных систем современности – их

развитие неотрывно связано с их ростом и развитием. Они способны выделять значительное число новых ядер, в лице не только своих видных идеологов или лидеров, но и рядовых членов, которые перемещаются на новые не охваченные системным влиянием территории и образуют там либо новые элементы старых систем, либо новые системы. И там они применяют весь набор методов, которые использовала их материнская система. Одним словом, те же методы распространения влияния (пропаганда, рекрутинг, теракты), что применялись сначала на Ближнем востоке и в Южной Азии, затем на рубеже 1990-х и начале 2000-х годов применялись в Западной Европе и, одновременно, на постсоветском пространстве. Соответственно и там стало возрастать число радикальных религиозных систем и количество их членов и сторонников. Перемещение управляемого хаоса на новые территории сопровождалось значительным числом терактов и боестолкновений в ЦАиК. И это притом, что на этих территориях случаев межнационального и межконфессионального противостояния не было отмечено на протяжении нескольких десятков лет.

### ***5.1.5 Сущность процесса религиозизации в контексте радикализации***

Процесс религиозизации, как это было упомянуто выше, представляет собой процесс изначально планируемого и комплексно реализуемого формирования, распространения и эксплуатации пропагандистского контента различных религиозных систем. Распространения подобного контента в информационном пространстве осуществляется с целью утверждения в массовом общественном сознании идеологии, как крупных религиозных систем, так и относительно малых религиозных групп.

Процесс религиозизации в разных странах протекает с разной скоростью, что обусловлено наличием целого ряда факторов, ускоряющих или замедляющих данный процесс.

Несмотря на то, что процесс религиозизации широких общественных масс на данный момент представлен практически в глобальных масштабах, само понятие «религиозизации» в научном и

общественном пространстве пока не получило достаточного распространения. Данный парадокс может быть объяснен тем, что научные исследования, посвященные изучению отдельных аспектов, в которых проявляет себя контингент различных религиозных систем, преимущественно сфокусированы на проблемах терроризма, экстремизма и радикализма. Соответственно, в фокусе внимания находятся представители упомянутого выше контингента, а также виды противоправной деятельности, осуществляемой ими, включая участие в незаконной боевой, террористической, пособнической и протестной деятельности. Кроме того, значительное внимание исследователей привлекает идеологический базис, позволяющий подобным системам организовывать деятельность, противоречащую законодательствам большинства государств.

### ***5.1.6 Системные характеристики Аль-Каиды и ИГ***

Всплески интереса к изучению подобных систем, в основном приходится, на периоды активизации их незаконной деятельности (незаконная боевая, террористическая, протестная, вербовочная, пропагандистская или пособническая) на территории той или иной страны. Одним из первых масштабных акторов нового времени среди подобных образований, активно вовлеченных в незаконную боевую и террористическую деятельность, явилась Аль-Каида. Формирование Аль-Каиды в значительной степени связана не только с исламистскими группировками и организациями, но и с историей моджахедского движения в Афганистане. Указанное движение спонсировалось и обучалось западными силами с целью применения ее в качестве инструмента противодействия законному избранному правительству Афганистана и призванному им контингенту советских войск. В дальнейшем, после вывода советских войск, участники международного моджахедского движения приняли участие в военных столкновениях на Балканах. Аль-Каиде было посвящено значительное число работ как в РК [50], [51], [52], [53], [54], так и за рубежом. Значительная часть исследований в данной сфере были нацелены на изучение характерных особенностей и связей Аль-Каиды и сходных с ней исламистских фор-

мирований [55]. Кроме того, внимание уделялось на тот момент не новой, но шире применяемой исламистскими силами стратегии террора, включая акты самоподрыва [57]. Террористические акты, организованные Аль-Каидой или осуществленные ее сторонниками, осуществлялись в целом ряде стран, включая западноевропейские страны и США [57]. Не могла, конечно же, Аль-Каида оставить без внимания ближневосточный регион, в котором изначально формировалась идеология современной религиозно-обусловленной войны. Последователи Аль-Каиды организовывали теракты не только в Египте, ареале возникновения праматери всех исламистских групп Ассоциации братьев-мусульман, но и в Саудовской Аравии [57], [58].

Осуществление идеологически (религиозно) обусловленных терактов на постсоветской территории было отмечено в конце 1990-х и начале 2000-х годов во время действия НВФ и террористических групп на Северном Кавказе, осуществлявших террористические акты, в том числе и в европейской части РФ. в составе подобных групп было отмечено наличие не только местных, но и зарубежных наемников. Подобные же акторы принимали участие в гражданской войне в Таджикистане. В одно время с указанными процессами в странах бывшего Советского Союза отмечалось возникновение радикальных религиозных организаций, сообществ и группировок. и их контингент принимал активное участие в идеологически обусловленной миграции. Например, в Вазиристан (на пограничных рубежах Афганистана и Пакистана), а впоследствии в Сирию и Северный Ирак в период их оккупации ИГ (запрещена в РК, РФ и других странах). В дальнейшем был отмечен еще один достаточно кратковременный всплеск интереса к данной тематике, обусловленный приходом движения «Талибан» к власти в Афганистане.

Если говорить исключительно об ИГ, ее системные характеристики были представлены в ходе освещения деятельности данной МТО. А именно, в научной и публицистической деятельности были освещены следующие аспекты:

1) репрессивная деятельность ИГ и других радикальных религиозных группировок на оккупированных территориях, а так-

же методы ее осуществления, включая организацию службы собственной безопасности (амният), шариатских патрулей и женская бригада (Аль-Ханса),

2) деятельность группировок, сообществ и организаций, чьи системные цели и методы совпадают с целями ИГ и других образований в Сирии и Северном Ираке и в странах исходного проживания радикального религиозного контингента,

3) постоянные колебания численности членов ИГ в Сирии и Северном Ираке (в результате естественной убыли, убыли в столкновениях, постоянного поступления новых иностранных наемников и женщин, добровольно примкнувших к брачному (сексуальному) джихаду),

4) количество иностранного контингента в рядах ИГ из разных стран,

5) численность потенциальных и действительных членов и сторонников ИГ и сходных с ней группировок в странах исходного проживания данного контингента,

6) маршруты перемещения радикального религиозного контингента на оккупированные группировкой территории,

7) характерные особенности перемещения радикального религиозного контингента на оккупированные группировкой территории (методы конспирации и дезинформации, включая, обозначение в качестве целей путешествия учебу, туризм и бизнес, а также покупки билетов в обратную сторону, применение поддельных документов, предварительное посещение транзитных стран и зон и т.д.),

8) содержание идеологического контента, применяемого данной группировкой и иными сходными с ней группировками для привлечения новых рекрутов в свои ряды,

9) содержание идеологического контента, направленного на вербовку женщин и девушек фертильного возраста для удовлетворения потребностей группировки в организации быта и обустройстве брачно-сексуальных отношений боевиков,

10) идеологически обусловленное рабство и торговля людьми, как часть идеологии ИГ и сходных с нею группировок,

11) причины и мотивы участия иностранных граждан в миграции на территории оккупированные группировкой с целью лично-

го или косвенного участия в идеологически (религиозно) обусловленной войне и террористической деятельности,

12) состав женского добровольческого игиловского контингента,

13) участие женщин-добровольных рекрутов МТО в установлении оккупационного режима (бригада аль-Ханса),

14) причины и мотивы участия женщин-добровольных рекрутов ИГ в так называемом брачном джихаде и (или) секс-джихаде,

15) условия содержания контингента ИГ и сходных с ней группировок в местах их заключения на Ближнем Востоке,

16) угроза неконтролируемого возвращения игиловского и сходного с ним радикального религиозного контингента в страны исходного проживания (СИП),

17) возвращение женского крыла ИГ и их детей от боевиков данной и иных группировок по различным программам, обозначаемым в качестве гуманитарных, и декларирующими возможность дерадикализации данного контингента,

18) организация целого ряда мероприятий, которые обозначались в качестве направленных на дерадикализации и реабилитацию женского контингента ИГ и сходных с ней группировок.

Вместе со всеми вышеперечисленными аспектами существует еще один комплекс проблем, связанных с игиловским контингентом.

На территории бывшего Советского Союза впервые в мире были осуществлены операции по возвращению детей боевиков ИГ. Вместе с ними были возвращены их матери из женского контингента ИГ и сходных с нею группировок. Данные операции первыми были проведены в РК, где были обозначены в качестве гуманитарных «Жусан» и «Русафа» [59]. Кроме Казахстана, специализированная программа «Мёхр» (Добро) была организована в Узбекистане и в РФ.

На данный период времени принято считать данные программы успешными, так как в их ходе были предприняты попытки по дерадикализации возвращенного контингента. Но признать понастоящему эффективными данные программы по дерадикализации, можно будет только если в течение десяти-двадцати и более лет после их осуществления в РК и других странах не будет отме-



чен всплеск радикальной религиозной активности с участием репатриированных выросших детей боевиков и их матерей из числа добровольных рекрутов ИГ и сходных с нею иных группировок.

Следует помнить о том, что распространение идеологии ИГ осуществлялось силами его иностранных наемников посредством их личных связей в социальных сетях в странах их исходного проживания. Участвовали в данной деятельности и женщины, добровольно присоединившиеся к ИГ в период могущества данной группировки.

Исследовательские работы, посвященные изучению ИГ, имели свою целью оценить возможные угрозы государственной и национальной безопасности от последующих действий действительных и потенциальных рекрутов и сторонников группировки странам исходного проживания.

Предположительно, в будущем потребуются исследование среды бывших наемников, а также их жен и детей, вывезенных в СИП.

Следует отметить то, что на данный момент упоминание о женщинах-добровольных рекрутах ИГ практически исчезло, за исключением сюжетов об их реидеологизации в рамках возвращения в СИП.

## **5.2 Радикальная религиозная система: сущность и определение с точки зрения общей теории систем**

Система – одни из наиболее распространенных понятий в целом ряде научных дисциплин. В научный оборот Новейшего времени понятие *системы* было введено Берталанфи в рамках его общей теории систем [60]. Изначально данное понятие возникло в рамках математико-кибернетического научного направления, соответственно, изучались свойства систем, включая и их структуру. Структура же системы составлена из множества элементов, находящихся в связи с другими элементами. Однако одно из первых определений системы обозначало то, что *система – больше суммы ее элементов*. Для понимания вышеприведенной своеобразной аксиомы, определяющей характер отношений между системой и ее элементами, мы применим метафору человеческого организ-

ма, состоящего из множества органов. Бесперебойная работа всех органов является основой жизнедеятельности системы. Нормальное функционирование каждого органа – важно для поддержания жизни человека и, одновременно, для реализации его собственных целей. А цели человека не могут быть ограничены рамками исключительно биологического существования (потребление пищи и воды, отдых, сон, размножение, выделение отходов и т.д.). Ведь человек может ставить перед собой не только практические цели необходимые для функционирования его органов в виде поиска пищи, ее приготовления и потребления. Каждый человек имеет свою собственную цель или целый набор оных. Цели Леонарда да Винчи и других ученых средневековья существенным образом отличались от, допустим, целей Александра VI Борджиа.

Метафора человеческого организма как системы, состоящей из множества органов, функции которых обеспечивают жизнеспособность отдельного человека, позволяет понять то, как функции элементов любой (живой) системы, направленные на сохранение способности системы к выживанию, прямо или косвенно способствуют тому, что система становится способной добиваться своих целей.

Под *религиозными системами* в данном труде подразумеваются различные образования, чья деятельность направлена на распространение своего влияния и, одновременно, идеологически (религиозно) обусловленного восприятия существующей действительности в соответствии с системной идеологией. Идеологический контент религиозных систем включает в себя собственную интерпретацию возникновения жизни, которая может совпадать или не совпадать с научной точкой зрения, а также целый комплекс правил, согласно которым живут и действуют члены подобных систем. Значительную роль в формировании мировоззрения членов подобных систем и их участия в тех или иных видах деятельности составляют идеологически (религиозно) обусловленные табу.

### 5.2.1 *Радикальные религиозные системы: сущность*

*Радикальные религиозные системы* представляют собой системы, чья деятельность строго подчинена достижению целей, заложенных в *системной идеологии*. *Системная же идеология*, в свою очередь, представляет собой комплекс взаимосвязанных между собой идеологически (религиозно) обусловленных принципов, норм, табу и мифов. Основу системных мифов составляют темы, сюжеты и образы, связанные с историей системы и различными этапами (происхождение, периоды формирования, становления, укрепления и кризисов) системы. Кроме того, идеологический базис системы составляют темы, сюжеты и образы, в которых упоминается об ее целях и борьбе, союзниках и идеологических противниках, а также о системных лидерах, ее основателях, героях и жертвах. В соответствии со своей системной идеологией радикальные религиозные системы пытаются изменить существующие социальные структуры и отношения между ними. Продвигаемые РРС изменения осуществляются посредством различных видов деятельности, включая и незаконные методы (пропаганда, вербовка новых рекрутов, протесты, боевая и террористическая деятельность).

### 5.2.2 *Системные табу*

Табу в разных идеологических системах, включая радикальные религиозные системы, могут существенным образом различаться. Системные табу, являющиеся общеобязательными для членов одной системы, членами других систем могут не соблюдаться. Соответственно, упомянутые выше системные (групповые) табу и их *соблюдение* или *не соблюдение* являются своеобразными идентификационными кодами. И соблюдение или несоблюдение подобных табу позволяет с относительной степенью точности выявить принадлежность того или иного индивида к тому или иному виду идеологических систем.

В разных идеологических системах, чей системообразующий идеологический контент, по сути, происходит из одного источника, например, какого-либо сборника канонических религиозных тек-

стов, может совпадать часть основных системных табу. Например, для большинства христианских религиозных систем существует табу на многоженство. А в системах, чей идеологический контент является производным от исламского, соблюдаются табу на поедание свиного мяса и употребление алкоголя. Существует подобное табу и в иудаистской религиозной традиции.

Однако даже при декларации той или иной идеологической (религиозной) системы в качестве, допустим, христианской или исламской, подобная система на определенном этапе своего развития может нарушать общепринятые для подобных систем табу. Например, в религиозной общине мормонов в США были отмечены факты полигамии. А в средневековой суфийской поэзии представлены сюжеты, в которых описывается процесс распития вина [61]. В произведениях известных суфийских поэтов вино служило метафорой любви к богу, а упоминание опьянения вином применялось для обозначения религиозного экстаза (познания бога) [62].

Однако подобные отклонения от соблюдения табу общих для того или иного класса религиозных систем достаточно редки.

Следует отметить то, какую значительную роль играют табу в современных идеологических системах, включая и радикальные религиозные системы. В свое время рядовые члены контингента НВФ и террористических групп, а также члены их семей на Северном Кавказе, в рамках исламистской интерпретации понятия *тагута*, избегали любого взаимодействия и сотрудничества с официальными государственными структурами. В первую очередь, конечно же, это касалось сотрудничества с правоохранительными структурами. Одновременно с этим, в указанный период в информационное пространство активно продвигались идеологические материалы, направленные на дискредитацию государства в целом, и правоохранительные, судебные, законодательные его структуры. Таким образом, формировался, распространялся и активно эксплуатировался один из целого множества *образов врага* радикальных религиозных систем.

### **5.2.3 Образ врага и его роль в формировании идеологического контента различных радикальных религиозных систем**

Образ врага – один из ключевых образов в основе любого идеологического контента и не только радикального. Формирование данного образа посредством его насыщения различными чертами напрямую зависит от целей идеологической системы.

В отличие от религиозных систем, принимающих существующие условия, как объективную и неизменную данность, *радикальные религиозные системы* (в дальнейшем – РРС) имеют своей целью преобразование существующих социальных структур и социальных отношений в соответствии с системной идеологией.

Также необходимо отметить и то, что любая религиозная система представляет собой подвид идеологических систем. Идеологическая система представляет собой любое объединение индивидов и групп, чьи действия направлены на достижение целей, заложенных в идеологии данного объединения. В основу исходного идеологического контента подобных объединений закладываются элементы реальной и (или) мифологизированной истории системы, ее основателей, лидеров, героев и жертв. Все это в сочетании с историей борьбы системы с иными системами составляет комплекс системной мифологии.

### **5.2.4 Эксплуатация образов пассионария и виктимы в радикальных религиозных системах**

Следует отметить то, что образы *героев* и *жертв*, которые принадлежат к определенной системе, участвовали в процессах формирования, укрепления и расширения сфер влияния данной системы, одновременно преобразовали существовавшую на тот момент действительность в виде социальных структур и социальных отношений. На современном этапе подобные преобразования имеют форму введения и распространения идеологически (религиозной) обусловленных табу, а также дресс-кода и полигамии в ареалах компактного обитания представителей РРС. Для любой идеологической системы, включая радикальные религиозные, ха-

рактерно формирование образов *пассионариев* и *виктим*. Данные образы активно используются в ходе идеологически обусловленной борьбы, которая может принимать формы пропагандистской, вербовочной, протестной, а также незаконной боевой и террористической деятельности. Пассионарный и виктимный образы активно эксплуатируются в ходе формирования у членов системы идеи о необходимости прямого и (или) косвенного участия в борьбе против системы или целого ряда иных идеологических систем, внутри которых возникли радикальные системы или их элементы. Пассионарный образ героя системы, по сути, является образцом, равняясь на который рядовые члены той или иной идеологической, в том числе и радикальной религиозной системы, могут относительно самостоятельно или под влиянием извне сформировать собственную траекторию, включившись в процесс идеологически обусловленной борьбы. В основу пропагандистских материалов радикальных религиозных систем современности закладываются тщательно формируемые пассионарные образы. Подобное впервые на территории СНГ было засвидетельствовано в период действия целого ряда НВФ и террористических групп в РФ (в 1990-ые и начале 2000-х годов). Основные пассионарные образы, казалось бы, из абсолютно неподходящего материала в лице персонажей, активно принимавших участие не только в вооруженных нападениях, убийствах, пытках мирного населения и организации массовых терактов. Искусственно облагораживаемые образы полковых командиров, боевиков и непосредственных исполнителей терактов, которые эксплуатировались в тот период с целью распространения влияния РРС, могут быть условно подразделены на следующие: *борец за независимость* и *мститель*. В основу первого образа целенаправленно закладывались темы борьбы с иноверцами, коммунизмом, непосредственно с русскими гражданами или Россией. В основу второго образа закладывались тема перенесенных страданий, как оправдания последующего участия в убийстве людей, в том числе и гражданского населения. Сформированные в подобных руслах образы романтизировались и, в дальнейшем, уже в таком виде распространялись в информационном пространстве. Именно тема мести составляла основу подхода к процессу форми-

рованию образа женщины-убийцы и, одновременно, самоубийцы. Конечным продуктом данного процесса являлся романтизированный образ женщины-террористки. Подобный образ создавался на основе мнений лиц, разделявших идеологические убеждения женщин-террористок, включая членов их семей и членов радикальных религиозных сообществ и групп, в которых состояли террористки. Следует отметить и то, что эксплуатация темы мести в процессе формирования образа мстителя / мстительницы приводила к включению в создаваемый контент тем внезапно прервавшихся родственных (кровных, брачных), дружеских или романтических отношений. В определенный момент широко распространялись формулировка мотива участия в теракте в виде фразы «мстила за мужа (брата)». В канву сюжета о становлении женщины в качестве террористки могли вводиться упоминания о необычайной привязанности ликвидированного боевика и его спутницы друг к другу. И, одновременно, избегались упоминания о том, чем непосредственно занимался погибший боевик или полевой командир (вымогательства, убийства, пытки, нападения на сотрудников правоохранительных органов и членов их семей и т.д.).

Виктимизация<sup>1</sup> образа участников радикальных религиозных группировок, включая непосредственных исполнителей терактов, позволяет создать иллюзию справедливости их однозначно преступных действий, направленных на убийство сотрудников правоохранительных органов, военнослужащих, а также мирного населения. Виктимные образы террористов, в первую очередь женщин-террористов, необходимы для оправдания их участия в терактах. Естественно, что эта работа над значительным преобразованием образа боевика или террориста (террористки), в первую очередь, вызвана интересами радикальных религиозных систем. вызывая сочувствие к агрессору, чьи действия направлены на убийство правоохранителей и мирного населения, система пытается получить своеобразную индульгенцию на продолжение своих незаконных и террористических действий. таким образом,

---

<sup>1</sup> Намеренное планомерное и системное создание в лице контингента ИГ или иных сходных с ней группировок образа жертвы (слабой, забитой, вынужденной подчиняться, перенесшей лишения, насилие и угрозу для жизни).

происходит подмена понятий, в результате чего оправдывается новое убийство. А ведь в случае с терактами с использованием СВУ – это обычно массовое убийство мирных жителей. Вместе со всем вышеперечисленным, дискредитируется борьба с подобным контингентом и ликвидированный или само ликвидировавшийся член бандформирования или террористического подполья из преступника превращается в жертву.

Подобная подмена понятий жизненно необходима радикальным, и не только религиозным, но и политическим системам для дискредитации конкурирующих с идеологических систем и их членов.

Процессы формирования пассионарного и виктимного образов, а также образа врага с одновременным их запуском в информационное пространство – один из наиболее действенных приемов в рамках пропагандистской стратегии радикальных религиозных систем.

И все это многообразие образов позволяет подобным системам удовлетворять ее насущные потребности.

### ***5.2.5 Временная периодизация процесса религиозизации в Казахстане***

Начиная с момента принятия закона «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» в 1992 году и по настоящий момент постепенно возрастает число последователей и общий уровень религиозности в РК и за рубежом. И это отразилось в возникновении целого кластера понятий: *религиозное возрождение, религиозный ренессанс, духовное возрождение, духовные практики, возрождение религии, возрождение ислама* и т.д.

Процесс религиозизации включает в себя процессы формирования и активизации деятельности религиозных новообразований. Течение этих процессов в РК может быть условно разделены на 3 волны. Первая волна имела место в период с 1990-х и по начало 2000-х гг. Вторая волна проявила себя в первое десятилетие 2000-х гг. И третья волна длится с конца первого десятилетия 2000-х гг. по настоящий момент.



Отмеченная авторами данной статьи *условность* деления на вышеуказанные периоды, обусловлена отсутствием четких границ между ними. Однако терминология, использовавшаяся в границах данных периодов, достаточно четко отражает процессы и явления, происходившие в указанных временных рамках.

***Первая волна активизации религиозных структур в РК*** отразилась в росте числа как традиционных (монотеистических) учений, так и относительно новых движений и культов на основе индуизма, кришнаизма, буддизма, сайентологии и т.п. По мере усиления влияния религиозных групп и сообществ, наметились тенденции к радикализации части из них. И наряду с концептами, отражающими исключительно положительную оценку вышеуказанных процессов и событий, отмечается употребление и иных определений: *тоталитарная секта, тоталитарный религиозный культ, жертвы тоталитарной секты, деструктивный культ и т.д.*

***Вторая волна активизации религиозных новообразований*** проявила себя в нарастании влияния движений, сообществ и групп, позиционирующих себя в качестве монотеистических. На это период пришелся рост числа новообразований, обозначавших себя в качестве исламских. И их рост был особенно заметен в локациях, никогда прежде не относившихся к условно «традиционным» исламским. Деятельность множества из этих новообразований была сфокусирована на идеологической, политической, и, порою, военной экспансии с целью расширения границ «исламского мира». Ускорились и процессы формирования и развития транснациональных и локальных исламистских террористических организаций (Аль-Каида, Фатх, Ихван аль Муслимун (братья-мусульмане), Хамас, Хезболла) в Ираке, Иране, Афганистане, Палестине, Чечне и т.д. [63]. Именно, эта направленность на исламизацию стран, в которых образовались данные системы, позволяет охарактеризовать их в качестве исламистских. По мере укоренения данных систем на новых территориях их последователи все чаще оказывались замешанными в противоправной (незаконной боевой, террористической, экстремистской, протестной и т.д.) деятельности. И в ходе этой деятельности ими активно применяются лозунги о

необходимости консолидации мусульман и участия в вооруженной борьбе с идеологическими противниками. Активизация религиозных новообразований выразилась в увеличении масштабов оказываемого ими влияния, его усилении и укреплении позиций религиозных лидеров, как официальных, так и неофициальных.

В этот период в научный оборот и общеупотребительную лексику стали включаться понятия, обозначающие целый ряд взаимосвязанных между собой процессов. Например, *клерикализация, радикализация, религиозные радикалы, религиозный экстремизм, религиозный терроризм, исламизация, радикализация ислама и политизация ислама.*

В ходе первой и второй волн отмечался рост числа казахстанцев, обучавшихся в различных учреждениях религиозного образования за рубежом. По возвращении на родину, часть из них не вошла в ряды служителей ДУМК, но при этом, активно включилась в пропагандистскую деятельность. И противостояние неформальных религиозных структур с официальным духовенством приняло открытую форму. В ходе теологических диспутов на местах и в информационном пространстве представители радикальных и достаточно новых для РК исламских течений методично подрывали авторитет официального духовенства. В конкурентной борьбе с лидерами и проповедниками радикальных религиозных групп и сообществ ДУМК осознало необходимость трансформации формата.

И в ходе *третьей волны активизации религиозных новообразований в Казахстане* ДУМК уже не ограничивалось исключительно отправлением религиозных обрядов и механическим увеличением числа религиозных учреждений. Также, в этот период ДУМК сфокусировалось на подготовке служителей культа. Целью была подготовка конкурентоспособных религиозных деятелей способных противостоять проповедникам неофициальных течений в теологических прениях. В ходе первых двух волн в качестве движущей силы процесса исламизации выступали казахстанцы, получившие образование за рубежом. А с ростом третьей волны связано возникновение и укрепление идеи о необходимости подготовки местных кадров в самой республике. И, как результат,

подготовка специалистов для ДУМК осуществляется не только по специальностям «Теология» и «Исламоведение», но и по специальности «Религиоведение». Подготовка кадров для ДУМК осуществлялась за счет местных бюджетов и государства в лице МОН РК. Количество учебных грантов, выделенных на данные специальности, составило: в 2019-2020 году – 500 [64], в 2020-2021 году – 385 [66].

К действующему в РК Исламскому университету «Нур-Мубарак» присоединились учреждения нового формата такие, как медресе колледжи, Институт переподготовки специалистов по профилактике экстремизма и Институт повышения квалификации имамов при ДУМК [64].

На май 2021 года в РК действовало 13 религиозных учебных заведений с контингентом обучающихся почти в 4000 человек [64]. Рост числа религиозных учебных заведений, а также учащихся в них, служит одним из показателей роста общего уровня религиозности общества и процесса его религиозизации.

До 2011-2012 года РК представлял собой своеобразный оазис, в котором не отмечались террористические акты. Однако отдельные индивиды и даже целые организации, представляющие интересы иностранных радикальных религиозных структур уже вели свою деятельность в республике. Среди так называемых приезжих *проповедников джихада*, трактуемого в качестве религиозно обусловленной войны, был отмечен Саид Бурятский<sup>1</sup>.

С начала 1990-х годов в РК отмечалась деятельность иностранных радикальных религиозных структур, которые обозначали себя в качестве благотворительных и (или) образовательных породила целую плеяду местных радикальных проповедников. Первое их поколение получило религиозное образование за рубежом (Хизб ут-Тахрир, Таблиги джамаат, ваххабитские и салафитские группы и сообщества и т.д.).

В этот же период наметилась линии разлома между членами и сторонниками радикальных, экстремистских и террористических

---

<sup>1</sup> Саид Бурятский – он же Александр Тихомиров. Один из наиболее известных идеологов джихада как религиозно обусловленной войны в РФ. Был ликвидирован в составе НВФ.

религиозных новообразований и религиозными структурами, поддерживающими государственную политику.

Необходимость решения проблем, возникающих в области регулирования сферы деятельности религиозных организаций, привела к принятию следующих законов:

– *Закон Республики Казахстан от 11 октября 2011 года №483-IV «О религиозной деятельности и религиозных объединениях»,*

– *Закон Республики Казахстан от 11 октября 2011 года №484-IV «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам религиозной деятельности и религиозных объединениях».*

### **5.3 Стратегии радикальных религиозных систем: миграция, протесты**

#### ***5.3.1 Миграция как фактор, влияющий на скорость и масштабы процесса религиозизации***

Сущность и скорость процесса религиозизации в разных странах существенным образом различается и зависит от целого ряда факторов. В их числе могут быть упомянуты политические, экономические, социальные и даже военные процессы, оказывающие влияние на скорость распространения влияния различных религиозных систем в том или ином регионе или государстве. Так же значительное влияние на скорость и масштабы религиозизации могут оказывать процессы идеологически (религиозно) обусловленной миграции. Подобная идеологически (религиозно) обусловленная миграция имела широкое распространение в средневековье. Она традиционно осуществлялась с целью получения религиозного образования, совершения религиозных паломничеств и участия в миссионерской деятельности. Однако на сегодняшний день число видов идеологически (религиозно) обусловленная миграция не ограничивается тремя вышеупомянутыми. Ведь на конец XX и начало XXI в числе факторов, влияющих на скорость течения процесса религиозизации, вновь проявила себя, и миграция с целью последующего участия в идеологически (религиозно) обу-

словленной войне. Подобная миграция представляет собой военную экспансию, а целью ее является распространение системной идеологии вооруженным путем. Однако в ходе оккупации военные методы сочетаются с экономическими и сугубо идеологическими. К экономическим методам распространения системного влияния могут быть отнесены налоговые и иные льготы для неофитов с оккупируемых территорий. А идеологические методы – это пропаганда системной идеологии и активная вербовка неофитов среди членов иных идеологических (религиозных) систем. Подобные типы миграции были отмечены в средневековье в виде арабских нашествий на Пиренейский полуостров и затем в виде Крестовых походов, организованных в целом ряде европейских стран. К последним проявлениям подобного типа миграции могут быть отнесены походы Османской империи.

В современном мире миграция последнего типа была отмечена на Балканах в период разрушения Югославии, на Северном Кавказе, Вазиристане (пограничные территории между Афганистаном и Пакистаном), а также в Сирии и Северном Ираке. Во всех этих локациях было отмечено наличие иностранных боевиков в составе местных НВФ. Не следует так же умалять и роль иностранных миссионеров, спонсоров и кураторов в организации и осуществлении боевых, террористических, идеологических, логистических и финансовых операций в рамках данного вида миграции.

Полигоном для испытания стратегии с использованием миграции с целью участия в идеологически (религиозно) обусловленной войне и (или) террористической деятельности стал Афганистан. Именно там подвергался идеологической обработке, обучался военному делу и непосредственно участвовал в боевых действиях радикальный религиозный контингент из стран Ближнего Востока. В период с 1980 по 1989 годы братья-мусульмане в сотрудничестве с саудитом Усамой бен Ладеном создали для этих целей специализированное «Бюро услуг» (Мактаб аль-хидамат) [12]. Данное бюро занималось непосредственно вербовкой потенциальных боевиков из числа ближневосточных арабов для участия в военных действиях против правительства Афганистана и советского контингента там [12].

В дальнейшем, стратегия по направлению иностранного контингента боевиков, рекрутированных из числа представителей и сторонников различных радикальных групп и сообществ, была отмечена в период военных действий в 1999 году в Югославии. По заявлению газеты «Аш-Шарк аль-Аусат» на севере Косово вместе с командиром Мухаммедом Аль-Адлиби были ликвидированы арабские боевики батальона «Абуль Аббас», направленного туда «Исламской армией освобождения» [65].

Мигранты, участвующие в перемещениях последнего типа, ставят своей целью непосредственное или косвенное участие в идеологически обусловленных военных или террористических действиях. Подобное отношение имеет в своей основе положения, представленные в системной идеологии.

Все четыре вышеперечисленных вида миграции могут осуществляться в границах страны проживания мигрантов, когда они перемещаются из одного ее региона в другой. Но вместе с внутренней миграцией отмечаются и выезды за рубеж, в том числе и непосредственно в очаги политического и военного напряжения.

Начиная с 1990-х и по настоящий момент, процесс религиолизации проявляет себя в глобальных масштабах. Скорость и характеристики протекания процесса религиолизации в разных странах зависят от целого ряда общественно-политических, экономических и даже военных процессов, в которые вовлечены данные государства и регионы, в которых они состоят. Соответственно, и на процесс религиолизации в РК существенным образом влияют условия, сложившиеся не только в нашей республике, но и в целом ряде сопредельных (Центральная Азия и Северный Кавказ) и относительно удаленных от нее геополитических регионах (Южная Азия и Ближний Восток). Одновременно с процессом религиолизации, отмечается также радикализация части формирующихся религиозных структур в данных локациях. На Ближнем Востоке и в Северной Африке данный процесс принял форму арабской весны, в результате которой произошли свержения светских политических режимов. В Южной Азии в качестве ареала воспроизводства целого ряда радикальных религиозных образований традиционно выступает Пакистан. В Афганистане после продолжительного пе-

риода борьбы произошло установление власти более сторонников движения Талибан. Центральная Азия и Северный Кавказ на протяжении последних тридцати лет сталкиваются с необходимостью противостоять распространению идей о легитимности ведения идеологически (религиозно) обусловленных действий или террористических актов. В Республике Чечня процесс религиозизации изначально был связан с деятельностью целого ряда иностранных и местных боевиков в составе различных НВФ.

### **5.3.2 Протестные акции радикальных религиозных систем**

Протестные акции в современном мире превратились в практически самостоятельный вид средств оказания влияния на общественное сознание. Обычно протестные акции обозначаются в качестве *акций мирного протеста*. Однако во время их реализации значительная роль отводится индивидам и группам, организующим провокации в адрес сотрудников правоохранительных или военных структур. Провокации подобного рода могут включать в себя скандирование лозунгов, противоречащих законодательству, а также речевок, оскорбляющих честь и достоинство руководителей страны, сотрудников государственных структур, включая правоохранительные и военные. однако подобное скандирование не является единственным методом, применяемым провокаторами. Перечень методов по осуществлению провокаций гораздо шире. Наиболее распространенными является закидывание сотрудников правоохранительных или иных военизированных структур различными предметами. Это могут быть камни, обломки брусчатки, файеры, мусор, включая бутылки и даже пластиковые стаканы. Кроме того, профессионально подготовленные и стихийно привлеченные провокаторы могут осуществлять непосредственные нападения на представителей сил, охраняющих правопорядок. Перед осуществлением забрасывания полицейских различными предметами или нападения на них возможна организация живого щита из детей, подростков, женщин и стариков, которых могут целенаправленно выводить в первые ряды участников протестных акций. Соответственно, при организации противодействия со стороны сотрудни-

ков правоохранительных органов на их пути к провокаторам, своевременно стремящимся укрыться за живым щитом, оказываются дети, подростки, женщины или старики.

В случае с запланированным участием профессиональных провокаторов в подобных акциях отмечается фото- и видео фиксация не самого факта нападения, а его последствий. Проведение протестных акций предваряется приглашением тех СМИ и ЛОМов, которые изначально ориентированы на оказание информационной поддержки силам, задействованным в организации, финансировании, курировании и осуществлении протестных акций, с одновременной консолидацией и мобилизацией контингента, привлекаемого ими к участию в указанных акциях. Соответственно, указанными выше актерами создаются и распространяются материалы об активистах и провокаторах, чьи действия повлекли за собой их задержание, транспортировку в спецтранспорт, а в дальнейшем, арест, суд, тюремное заключение.

Среди протестных акций отмечены и те, что были нацелены на внедрение и распространение идеологии подобных систем и их элементов. В таких случаях они обычно представляют собой попытки поэтапной хабиитуализации и нормализации идеологически (религиозно) обусловленного дресс-кода, норм поведения, включая брачное поведение, и табу, принятых в данных системах и последующего их закрепления в качестве обязательных для широких слоев населения. Столкновение членов подобных радикальных групп и сообществ с сопротивлением представителей иных систем рано или поздно приводит к двустороннему обсуждению причин, по которым возникает подобный конфликт убеждений. Однако переговоры с подобными образованиями и их членами и сторонниками не завершаются полным исчерпанием конфликта. Одной из причин этого является активная эксплуатация подобным контингентом идеологически обусловленного понятия «тагут» (идол). Данное понятие в идеологии радикальных религиозных систем современности используется в качестве обозначения государства, чьи внутренние и внешние политические векторы, а также устройство и законодательные принципы не соответствуют идеологическим положениям вышеупомянутых систем. Кроме того, для тече-



ния подобных конфликтов с участием контингента радикальных религиозных групп характерно его активное перенесение в информационное пространство.

Таким образом, представляется возможным утверждать, что радикальные религиозные системы осуществляют целенаправленную, планомерную и системную дискредитацию своих идеологических противников.

## 5.4 Особенности процесса религиолизации в Казахстане

### 5.4.1 Маркеры процесса религиолизации

Процесс религиолизации общества находит отражение в росте уровня религиозности его членов. Среди его явных и косвенных показателей нами выделены следующие:

- 1) увеличение совокупного числа индивидов, декларирующих себя в качестве верующих,
- 2) увеличение числа последователей разных религиозных течений,
- 3) увеличение числа последователей разных религиозных течений, регулярно исполняющих религиозные обряды,
- 4) увеличение числа отдельных религиозных течений,
- 5) увеличение числа религиозных организаций, официально зарегистрированных в качестве таковых,
- 6) увеличение числа религиозных учреждений (культовых сооружений),
- 7) внешний вид религиозных учреждений,
- 8) увеличение числа служителей религиозных культов,
- 9) увеличение числа официально зарегистрированных миссионеров,
- 10) наличие зарубежных спонсоров, вкладывающие средства в местную экономику, религиозные объекты и религиозно-образовательные учреждения,
- 11) увеличение числа частных коммерческих структур, занимающихся выпуском и распространением продукции, имеющей прямое или косвенное отношение к соблюдению религиозных предписаний,

12) внешний вид местных жителей, соблюдающих религиозно обусловленный дресс-код [67].

Данные по пунктам 1 и 2 были получены в 2009 году в ходе Переписи населения Республики Казахстан: «96,7% населения Казахстана – верующие, лишь 2,8% (порядка 450 тыс. из 16 млн.) назвали себя неверующими, 0,5% отказались указать» [68]. По пункту 2: «По вероисповеданиям: 70,2% (11239176 чел.) – исповедуют ислам, 26,3% (4214232 чел.) – христианство, 0,1% (14663 чел.) – буддизм, 0,0% (5281 чел.)» [68].

На сентябрь 2017 года министр по делам религий и гражданского общества РК Нурлан Ермакбаев озвучил следующие данные: «В Казахстане примерно 10% граждан себя считают атеистами либо агностиками, 75% граждан себя считают верующими, но не исполняют все религиозные столпы и только 16 % верующих выполняют все столпы религии» [67].

Ниже в таблице представлены взаимно связанные данные по пунктам 6, 7 и 8, в том числе и представленные группой политологов из ЦА<sup>1</sup>.

Таблица 1 – Изменения в количестве религиозных учреждений (мечетей) в Республике Казахстан:

№	Год	Число мечетей в РК	Примечания
1	1979	25 [64].	За 12 лет (с 1979 по 1991 год) число мечетей выросло более, чем в 2, 27 раза
2	1991	68 [70].	За 25 лет (с 1991 по 2016 год) число мечетей выросло в 37 раз

<sup>1</sup> «Исследование «Центральная Азия: пространство «Шелковой демократии: ислам и государство» можно прочесть или скачать здесь. Его авторы: Эльмира Ногойбаева (Кыргызстан), Санат Кушкумбаев (Казахстан), Сардор Салимов (Узбекистан), Абдугани Мамадазимов (Таджикистан), Фарход Толипов (Узбекистан) и Тамрелан Ибраимов (Кыргызстан), а консультант исследования – религиовед Кадыр Маликов. Проведение исследования поддержал Фонд им. Фридриха Эберта в Центральной Азии» [18].

3	2016	2 516 [70].	За 4 года (с 2016 по 2020 год) число мечетей выросло на 174 объекта
4	2020	2 690 [64].	За 41 год (с 1979 года по 2020 год) число мечетей выросло в 107,6 раза, а именно на 2 665 объектов

Подобный стремительный рост числа религиозных сооружений сопровождается и ростом числа исламских имамов по ЦА<sup>1</sup>. Исследователями указывался и такие косвенные показатели, как в пунктах 7 и 10, а именно внешний вид религиозных объектов и наличие зарубежных спонсоров, вкладывающие средства в религиозные объекты: «Внешний капитал есть, и он большой, это считается даже визуально: религиозные строения имеют особые конструкции, по которым можно судить о том, деньги из какой страны в них вкладываются» [70] и «Аккумулируются в странах и «большие арабские деньги» [70].

#### ***5.4.2 Исламизация как тренд процесса религиозизации***

Процесс религиозизации, по своей сути, представляет собой целый комплекс процессов, претворяясь в реальность в виде исламизации, христианизации и (или) распространении иных религий или культов. И в данных процессах могут принимать участие множество различных акторов, чья деятельность может существенным образом различаться. Это может быть религиозно обусловленная благотворительность, религиозное образование или религиозно обусловленная боевая или террористическая деятельность. Кроме того, эти акторы могут существенным образом различаться по своему составу: от индивидов до малых групп и даже транснациональных систем. Конечные цели и ключевые интересы данных акторов могут совпадать, противоречить друг другу в деталях или быть взаимоисключающими. И максимальное рас-

---

<sup>1</sup> «Параллельно растет и количество имамов. Наиболее яркая картина наблюдается в Таджикистане, где 1 имам приходится на 2210 человек. В Узбекистане 1 имам на 7824 человека, в Казахстане 1 имам – на 4916,4 человека (3611 имамов в целом) и Кыргызстан: 1 имам на 2407,8 человек (2500 имамов)» [18].

пространение границ влияния одного из акторов автоматически отражается в сокращении границ влияния других акторов, вовлеченных в данные процессы.

Полноценная конкуренция и борьба между акторами религиозизации возможна лишь в случае, когда равносильными акторами продвигается существенно различающийся идеологический контент. В РК, несмотря на значительное число акторов в виде религиозных систем различного масштаба, религиозизация выражается в виде процесса исламизации. И данный процесс, в свою очередь, включает в себя целый спектр процессов. А именно:

- нормализация
- хабиитуализация ислама,
- институционализация ислама,
- политизация ислама,
- радикализация ислама,
- постепенное вытеснение иных идеологий с осваиваемого рынка религиозных услуг.

Исламизация представляет собой процесс усиления влияния исламских акторов и, одновременно, результат распространения исламских ценностей и внедрения исламских обычаев среди местного населения.

Мнения экспертов относительно характера данного процесса существенным образом расходятся. Определенная часть экспертов считает исламизацию Казахстана и Центральной Азии свершившимся фактом. Другие исследователи делают акцент на том, что большая часть респондентов, обозначающих себя в качестве мусульман, нерегулярно соблюдают повседневные религиозные практики.

Методы распространения исламских ценностей были проанализированы исследователями Балапановой А.С. и Асан А.Т. [71]. В последнее время в РК отмечено также привлечение к процессу религиозизации известных женщин блогеров, которые синхронно и демонстративно стали соблюдать дресс-код характерный для радикальных религиозных систем ближневосточного и южно-азиатского региона [72], [73]. Это так называемые блогеры-миллионники, чье число последователей в социальных сетях составляет

около миллиона или больше. Среди лиц, участвующих в данной акции, отмечены Рамина Таипова, Камшат Жолдыбаева, Бота Болатбекова, Анжелика Кайратова, Молдир Ауельбекова [72], а также Айдана Меденова и Айым Алтынбекова [73].

Учитывая, что деятельность блогеров напрямую зависит исключительно от рекламы и финансовых поступлений от последователей, возникают предположения о том, что данная акция была профинансирована из бюджетов организаций или групп, продвигающих радикальные религиозные установки.

#### ***5.4.3 Методы распространения религиозных, в том числе, и радикальных ценностей***

*Методы распространения религиозных ценностей* были проанализированы исследователями Балапановой А.С. и Асан А.Т., особо отметившими роль таких методов, как исламская благотворительность, исламский банкинг, исламская мода, халал-индустрия [71]. Исследователи выявили:

- 1) развитие религиозных НПО,
- 2) развитие религиозных медиа-ресурсов,
- 3) процесс институционализации,
- 4) международное сотрудничество с исламскими странами в культурной, экономической сфере, а также сфере религиозного образования.

На данный момент времени следует дополнить представленный выше перечень, добавив в него формирование пула религиозных и радикальных религиозных ЛОМов в данной сфере в лице блогеров, политиков, общественных деятелей и даже экспертов из научно-исследовательской среды.

***Инструменты распространения религиозных, в том числе, исламских и (или) исламистских ценностей могут быть подразделены на три основные группы:***

- 1) инструменты оказания идеологического влияния,
- 2) инструменты оказания политического влияния,
- 3) инструменты оказания экономического влияния.

***Инструменты оказания идеологического влияния:***

1. Строительство и эксплуатация религиозных учреждений.
2. Распространение религиозного образования, включая, курсы изучения арабского языка и Корана с хадисами.
3. Деятельность миссионеров, как зарубежных, так и местных.
4. Пропаганда, как в оффлайн, так и в онлайн-форматах посредством телевидения (например, телеканал Асыл Арна в РК [71]), использования сайтов с печатным, фото-, аудио- и видео- и смешанным контентом. К примеру, в свое время Комитет по делам религий МДРГО РК рекомендовал, как минимум 10 онлайн ресурсов [72], которые позиционировались в качестве источников официально рекомендуемых религиозных знаний относительно положений ислама: «e-islam.kz», «muftyat.kz», «azan.kz», «muslim.kz», «ummet.kz», «sunna.kz», «fatua.kz», «islam-atyrau.kz», «mazhab.kz» и «islam.kz».
5. Деятельность акторов, осуществляющих информационную поддержку (специализированных изданий, в том числе онлайн-газет и журналов, порталов, сайтов, форумов и т.д.).
6. Организация религиозного туризма за рубеж (хадж) и по местным достопримечательностям (Туркестан).
7. Продвижение группового дресс-кода, нехарактерного для жителей той или иной страны, как рядовыми членами различных религиозных групп, в том числе, и радикальных, так и лидерами общественных мнений (ЛОМ), в том числе блогерами, деятелями шоу-бизнеса и (или) политиками.

***Инструменты оказания политического влияния:***

1. Увеличение числа религиозных НПО.
2. Институционализация религиозных движений.
3. Усиление исламских организаций, в т.ч. и официальных, таких как ДУМК.

*К инструментам оказания экономического влияния могут быть отнесены:*

1. Исламский банкинг (его вход на экономический рынок).
2. Система оплаты хавала.
3. Халал индустрия, включая как производителей, так и распространителей продукции и услуг.

4. Так называемые благотворительные исламские проекты.

5. Создание исламских НПО и НКО.

6. Вхождение на рынок так называемых «арабских денег».

7. Финансовая помощь потенциальным или действительным рекрутам исламских сообществ. Об этом упоминал в 2018 году политолог Айдос Сарым «Был на внешнем радиусе Алма-Аты рынок запчастей, о котором мне сообщали, что те люди, которые его курировали, запчасти для иностранных автомобилей получали из-за рубежа чуть ли не бесплатно в арабских странах, но с условием, что выручку они будут тратить на «правильный ислам» [75].

#### **5.4.4 Типы акторов, оказывающих влияние на процесс религиолизации в Казахстане**

Либерализация законодательства в сфере религии и открытие границ способствовали вхождению на территорию РК множества иностранных религиозных организаций и миссионеров, увеличению количества местных последователей различных религиозных учений. Из числа последних в дальнейшем сформировался местный контингент миссионеров, благотворителей, религиозных деятелей и лидеров различных религиозных сообществ и групп, в том числе и осуществляющих различные виды противоправной и (или) протестной деятельности.

На сегодняшний день уже практически невозможно точно оценить совокупное число групповых и индивидуальных акторов, оказывающих влияние на протекание процесса религиолизации в Казахстане. В РК проводилось исследование «Арабо-исламские организации в современном Казахстане: внешнее влияние на исламское возрождение» [76].

Автор выше упоминаемого исследования Дина Вильковски изучала деятельность арабо-исламских организаций, включая и зарубежных исламских фондов в период с 1991 по 2007 годы в Казахстане [76], [77].

*Масштабы влияния данных акторов, характеристика их деятельности и уровни, на которых они действуют, определены нами ниже:*

1. Уровень отношений: государство-государство. *Виды акторов:* государства (страны), правительства, главы государств. *Характеристика деятельности:* заключение двусторонних соглашений, сотрудничество и использование различных экономических и (или) политических инструментов в рамках данных соглашений.

2. Уровень отношений: государство-организация (объединение, сообщество) в другом государстве. *Виды акторов:* иностранное государство (страна) и местные организации, объединения и сообщества. *Характеристика деятельности:* иностранное государство (страна) оказывает определенным местным организациям финансовую, правовую, образовательную, информационную или иную помощь (обычно в рамках межгосударственных соглашений о сотрудничестве или благотворительных акций).

3. Уровень отношений: организация-организация, когда между собой взаимодействуют зарубежные и местные организации, или зарубежные организации и местные сообщества. *Виды акторов:* организации, ассоциации, объединения и фонды, и их филиалы, и поддерживаемые ими радикальные, экстремистские и террористические организации, сообщества и группировки. Акторы подобного уровня могут обозначать себя в качестве общественных, образовательных, неправительственных, некоммерческих, благотворительных и прочих формирований. *Характеристика деятельности:* иностранная организация оказывает определенным местным организациям финансовую, правовую, образовательную, информационную или иную помощь (обычно в рамках соглашений о взаимном сотрудничестве или благотворительных акций). Из данного перечня подобных услуг наиболее распространенными в сфере религиозного обучения, например, являются: обучение и стажировок в религиозных образовательных учреждениях за рубежом, в том числе, и бесплатное, за счет предоставления грантов и стипендий, организация бесплатного проживания в период обучения и т.д.

4. Уровень отношений: организация-малая группа, когда между собой взаимодействуют зарубежные организации и местные малые группы, или местные организации и местные малые группы. *Виды акторов:* зарубежные и местные религиозные организации,



и малые группы, включая небольшие по численности вооруженные группировки, действующие и «спящие» ячейки и т.д. *Характеристика деятельности:* иностранная организация оказывает определенным местным малым группам финансовую, информационную, идеологическую или иную профессиональную помощь для осуществления ими определенных видов пропагандистской, протестной, незаконной вооруженной, а также диверсионно-террористической деятельности.

5. Уровень отношений: малая группа-индивид или индивид-индивид. *Виды акторов:* отдельные индивиды: зарубежные и местные миссионеры, лидеры и участники религиозных, в том числе и радикальных, экстремистских и террористических организаций, сообществ и группировок. *Характеристика деятельности:* планирование, финансирование и организация пропагандистской, протестной, незаконной вооруженной, а также диверсионно-террористической деятельности.

#### ***Акторы государственного уровня***

Отдельные мусульманские страны, такие как Королевство Саудовская Аравия, Кувейт или Египет, активно способствуют распространению ведущей в них идеологии, конкретно – ислама в других государствах (странах) посредством использования экономических, политических и иных инструментов влияния. К числу данных акторов также могут быть причислены: Исламская Республика Иран, Иордания, Тунис, Йемен, Сирия, а также Турция, Пакистан и Афганистан.

#### ***Акторы, предоставляющие услуги религиозного образования в РК:***

- 1) организаторы и преподаватели курсов по изучению арабского языка,
- 2) организаторы и преподаватели курсов по изучению Корана,
- 3) зарубежные религиозные учебные заведения, такие как медресе, марказы, худжры, а также университеты. Например, Аль-Азхар, Хасеки (Турция), Мединский исламский университет и т.д.
- 4) местные религиозные учебные заведения, действующие в качестве официальных центров подготовки местного казахстанского духовенства. Например, Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак» в Алматы.

5) местные религиозные учебные заведения, созданные при участии зарубежных фондов и объединений, не только исламских, но и исламистских. В числе подобных заведений встречались не только медресе, но и образовательные и (или) воспитательные учреждения, например, пансионаты и университеты.

В качестве примера воспитательного учреждения, финансируемого радикальной организацией можно привести пансионат для девочек «Мерси». «Общество социальных реформ» занималось обучением и сопутствующей ему идеологической обработкой не только студентов. Этот фонд, прошедший регистрацию в областном департаменте юстиции еще в 1998 году, четыре года назад открыл пансионат для девочек «Мерси». За годы работы им вложено в это учреждение 55 миллионов тенге. Всю заботу о воспитанницах организаторы заведения взяли на себя, обеспечив их пятиразовым питанием, одеждой и учебными пособиями. Здесь жили и учились девочки от пяти до семнадцати лет. Всего в пансионате воспитывалось полторы сотни детей. Из них пятнадцать были круглыми сиротами, остальные не имели отца или матери и, естественно, жили в очень бедных семьях» [78]. «В «Мерси» собирали детей в основном из Южно-Казахстанской области, но не только. Были в пансионате и жители Астаны, Актобе» [78].

К примеру, медресе, Казахстанско-кувейтский университет, в дальнейшем – Южно-Казахстанская гуманитарная академия «Частное учреждение «Южно-Казахстанская гуманитарная академия», расположенное по адресу: г. Шымкент ул. Калдаякова, 7 «А». Учредителем академии является Общественный фонд «Отделение общественной благотворительной организации «Общество социальных реформ» [79]. А также Казахско-Арабский университет [80].

Отдельно должны быть упомянуты турецкие лицеи и вузы. Об их значимой роли в исламизации РК и распространении так называемых «турецких платочков», ставшими провозвестниками ношения хиджабов и даже никабов, упоминает в своем интервью Кудабай Арман Актайулы в 2017 году [81].

Также в 2017 году Кудабай Арман Актайулы отмечал, что «хиджаб становится «сигнальным флажком», например, привер-

женности к эрдоганизму и продвигаемой им политики османского возрождения, а никаб – символом сочувствия братьям-единоверцам, страдающим под империалистическим гнетом, т.е. влияния уже политики саудитов» [81].

1. Официальные религиозные организации (ДУМК).

2. МТО (международные террористические организации): «Асбат аль-Ансар», «Братья мусульмане», «Талибан», «Боз гурд», «Жамаат моджахедов Центральной Азии», «Лашкар-и-Тайба» и «Общество социальных реформ» [79]. А также ИГ (ИГИЛ, ДАИШ), Джебхат аль-Нусры («Фронт помощи народу Аш-Шама») [82] и др.

3. Радикальные религиозные организации.

4. Движения (Движение братьев-мусульман – «Ассоциация «Ихван Аль-Муслимун», движение Таблиги Джамаат, Исламское Движение Узбекистана, движение «Талибан», движение коранитов).

5. Партии (Партия «Хизбут-Тахрир / Хизб-ут-Тахрир аль исламия», Партия исламского возрождения Таджикистана).

6. Общества и их филиалы. К примеру, Неправительственная организация «Общество социальных реформ» (полное название «Джамият аль-Ислах аль-Иджтимаи») местонахождение: Государство Кувейт, город Кувейт Райда, ул. Магрэб, блок №3. [79].

7. Благотворительные фонды, общественные и частные. К примеру, частный фонд «Косар»: «По существующему договору между ЧФ «Косар» и Казахско-Арабским университетом частный фонд взял на себя обязательства оплачивать все счета, связанные с обучением студентов по специальности «религиоведение и персидский язык», приглашать преподавателей, ученых из дальнего и ближнего зарубежья и оплачивать их труд. Некоторые студенты говорят, что Абдоллах Ассади Алиасгар систематически проводил занятия среди студентов и во время молитв просил помянуть память о мученике – внуке пророка Мухаммеда Хусейне, который погиб как «шахид», предлагая брать с него пример» [78]. А также «Общественный Фонд «Отделение общественной благотворительной организации «Общество социальных реформ», расположенный по адресу: г. Шымкент, ул. Калдаякова, 7 «а» и выдано свидетельство за № 9095-1958-ОФ (И/У) от 17 августа 1998 года» [79].

8. Объединения: религиозные и (или) общественные. Например, религиозное объединение «Тохид» [78] и «Ыклас — молодежное общественное объединение»).

9. Центры изучения Корана. Например, «Центр изучения Курана Карима имени Дар Аль-Аркама ЮКО» [80].

10. Радикальные религиозные сообщества (последователи учений салафизма и ваххабизма).

11. Суфийские ордена. Например, представители ордена «Накшбандия» в Южно-Казахстанской области в 2003 г. [80].

12. Радикальные религиозные группировки (солдаты халифата – «Джунд-аль-Халифат»).

13. Религиозные деятели из числа сотрудников ДУМК.

14. Радикальные религиозные деятели.

15. Иностранцы миссионеры (Саид Бурятский).

16. Местные миссионеры из числа жителей Казахстана.

#### ***5.4.5 Количество религиозных объединений в Казахстане в разные периоды на современном этапе развития***

Число религиозных объединений в РК постоянно колеблется. Начиная с 1990-х годов, данные показатели существенным образом возросли.

В 1990 году религиозных объединений было уже зарегистрировано в количестве 670 единиц [83]. А уже через пятнадцать лет их число возросло практически в пять раз: «В 2005 г. действовало 3259 религиозных объединений, что на 102 больше, чем было на 1 января 2004 г [83]. Еще через шесть лет в 2011 г. в Казахстане было зарегистрировано уже 4551 религиозное объединение» [84].

Гораздо быстрее, чем у остальных религиозных сообществ возрастало число исламских формирований: «Стремительно растет число мусульманских общин. Если в 1991 г. их было всего 68, то в начале 2000-х гг. их численность достигла 1652, а в 2011 г. насчитывалось уже 2756. По всей стране возводятся новые мечети, например, в 2011 г. действовало 2416 мусульманских культовых сооружений [85; 113]. В целом за период с 1991 по 2013 гг. отмечается значительный рост количества исламских объединений, зарегистрированных на территории Казахстана (диаграмма 1)» [86].

В 2015 году исследователи Амандыкова С.К., и Искакова И.Е., представили следующие данные по числу исламских объединений в РК в период с 1991 по 2013 гг. [86], которые представлены нами в составе таблице ниже.

Таблица 2 – Число исламских объединений в Республике Казахстан

№	Годы	Число	Примечания
1	1991	201 [86]	
2	1992	339 [86]	Возросло на 138 единиц
3	1994	556 [86]	Возросло на 217 единиц
4	1997	826 [86]	Возросло на 270 единиц
5	2001	1 282 [86]	Возросло на 456 единиц
6	2003	1 652 [86]	Возросло на 378 единиц
7	2006	1 766 [86]	Возросло на 114 единиц
8	2009	2 634 [86]	Возросло на 868 единиц
9	2011	2 740 [86]	Возросло на 106 единиц
10	2013	2756 [86]	Возросло на 16 единиц
11	4 квартал 2020	3 826 [87].	Возросло на 1070 единиц
12	3 квартал 2021	3 824 [88], [89]	Снизилось на 2 единицы

За тридцать лет (в период с 1991 года по 3 квартал 2021 года) число исламских объединений в стране выросло в 19 раз.

Подобный значительный рост числа религиозных, в том числе и исламских образований, свидетельствует о том, что в процесс религиозизации вовлечено множество акторов, влияющих на общественное сознание населения РК с целью изменения существующих социальных структур и социальных отношений.

## **Выводы**

Процесс религиозизации, протекающий как в РК, так и по всему миру, включает в себя множество подпроцессов, включая и негативные, такие, как политизация и радикализация контингента

множества религиозных сообществ и групп. Как и по всему миру, в РК процесс религиолизации преимущественно протекает в форме процесса исламизации. Значительную роль в данном процессе играют, как официальные религиозные структуры такие, как ДУМК, так и радикальные религиозные системы. Данные религиозные системы существенным образом отличаются по ареалам своего возникновения и масштабам оказываемого влияния.

Среди них отмечается наличие, как религиозных движений, так и организаций, группировок и сообществ. Упомянутые группировки и сообщества зачастую бывают представлены в форме джамаатов. Современные джамааты могут не ограничиваться рамками паствы одного религиозного учреждения (мечети), объединенных исключительно исполнением религиозных ритуалов и обрядов. Зачастую они принимают форматы молодежных и студенческих, женских, криминальных объединений, многообразие видов деятельности которых направлено на достижение целей и удовлетворение потребностей систем, к которым они принадлежат.

Изучение зарубежного опыта, включая деятельность северокавказских, ближневосточных, а также южно-азиатских событий с участием различных радикальных религиозных систем дает основания утверждать о том, что подобные джамааты играют значительную роль в организации и осуществлении различных видов противоправной деятельности. данное явление обусловлено содержанием системных идеологий, требующих от членов радикальных религиозных систем непосредственного или опосредованного участия в идеологически обусловленной войне.

Соответственно, участники мирных джамаатов, не участвующие непосредственно в боевой или террористической деятельности, могут, тем не менее, оказывать существенное влияние на боеспособность и живучесть боевых джамаатов, обеспечивая их финансовую, материальную, информационную поддержку. Особое место в ряду джамаатов, целенаправленно формируемых зарубежными и местными радикальными идеологами и лидерами, составляют так называемые боевые джамааты, непосредственно вовлеченные в осуществление незаконной боевой и террористи-

ческой деятельности в соответствии с идеологией тех радикальных религиозных систем, к которым они принадлежат.

Создание и функционирование подобных радикальных сообществ и группировок неразрывно связано с деятельностью целого ряда организаций, которые декларируют себя в качестве религиозных и действующих в рамках религиозного образования, а также гуманитарной, информационной, правозащитной деятельности. Цели, озвучиваемые ими, могут быть обозначены в качестве благотворительных. Соответственно, среди них были отмечены благотворительные фонды такие, как Аль Харамейн и другие.

Среди методов распространения влияния радикальных религиозных систем, вовлеченных в процесс негативной религиозизации, зафиксированы такие, как выдача образовательных грантов для обучения в специфических учебных заведениях, финансирование и материально-техническое оснащение непосредственно незаконной боевой и террористической деятельности, либо вспомоществование семьям боевиков и террористов, задержанных или ликвидированных в ходе боестолкновений с терактов. Кроме того, исламистскими организациями современности активно применяются курсы по изучению арабского языка и канонических религиозных текстов, в качестве способа оказания и усиления влияния и формирования радикальной среды [67]. Подобные курсы отличаются от официально признанных исламских тем, а в ходе обучения происходит радикализация и последующая вербовка контингента учащихся [67].

Не следует также умалять влияние казахстанского контингента, который принимал участие в незаконной и (или) террористической деятельности на территориях других стран, а также просто имел опыт проживания в зонах боевых действий. Среди локаций, в которых было отмечено появление казахстанских боевиков и террористов, могут быть названы: Северный Кавказ (Чечня, Дагестан и т.д.), Вазиристан (на границе Афганистана и Пакистана), Ближний Восток (Сирия и Северный Ирак). Таким образом, казахстанский контингент НВФ и террористических группировок, несмотря на свою малочисленность, может быть охарактеризован, как имеющий значительный опыт в реализации целей и задач ра-

дикальных религиозных систем вооруженным путем. Даже в случае легального возвращения данного контингента посредством процедур экстрадиции или репатриации в результате осуществления гуманитарных программ и последующего их вовлечения в систему мер, направленных на деидеологизацию и реабилитацию, они могут продолжать представлять угрозу для национальной безопасности РК. В подобных случаях необходимо принимать во внимание то, что тюремное заключение подобных лиц может привести к заражению радикальной религиозной идеологией тех заключенных, что будут находиться рядом с ними. Данное явление неоднократно было отмечено в различных странах. Недаром в последнее время распространилось наряду с тренировочными лагерями и учебными центрами радикальных религиозных систем в качестве академий джихада стали обозначаться и места заключения радикального религиозного контингента. Подобное явление отмечалось на Ближнем Востоке в местах заключения игиловских боевиков и их семей (лагерь Ал-Хол и другие).

Радикализация тюремного контингента под влиянием боевиков и террористов была отмечена практически по всему миру (Ближний Восток, Западная Европа, страны на постсоветских территориях). Не следует преуменьшать возможность влияния на простых заключенных оказываемое наемниками, вернувшимися из Сирии, где они воевали в составе ИГ [90]. Уже отмечалось то, что «практически все террористические акты в Казахстане, так или иначе, были связаны с тюрьмами: либо совершались как акты мести за «братьев в тюрьме», либо планировались и направлялись непосредственно из исправительных учреждений» [90]. Одним, словом и эти джамааты оказывают влияние на количество последователей [89]. Существует реальная угроза влияния идеологии ИГ и сходных с ней группировок на профессиональный преступный контингент в случае совместного содержания данных категорий осужденных в местах заключения [90].

Кроме того, начиная с периода, когда ИГ стало нести значительные потери, как в личном составе, так и в отношении прежде оккупированных территорий, в информационном пространстве, как РК, так и по всему практически миру стало отмечаться су-



щественное изменение женских образов ИГ. И за счет создания и активного продвижения в массы уже не пассионарного образа, а виктимного – стали продвигаться попытки полной реабилитации женщин-добровольных рекрутов ИГ.

На данный момент женский контингент ИГ и сходных с ней группировок обозначается уже не в качестве самостоятельной, активной, деятельной и значительно мотивированной идеологическими установками силы, влияющей на масштабы пропаганды и вербовки, как это было на самом деле. Теперь женщины, добровольно присоединившиеся к ИГ, преимущественно обозначаются исключительно в качестве жертв данного МТО и боевиков, с которыми они сожительствовали в ближневосточном регионе во время оккупации Сирии и Северного Ирака. Данный женский радикальный контингент в период присутствия в рядах ИГ и сходных с ней группировок участвовал в пропаганде радикальных религиозных ценностей с одновременной дискредитацией РК в качестве страны, где якобы нарушаются права верующих. Но даже при игнорировании данного факта, следует иметь в виду то, что женщины ИГ и их дети имели опыт проживания в очагах боевых действий и, соответственно, потенциально способны к повторному вовлечению в ряды тех или иных РРС в случае ослабления контроля за ними.

К событиям, которые могут создавать угрозу для национальной безопасности нашей республики могут быть также отнесено формирование в Афганистане талибского правительства. Реализация плана по установлению государства, управляемого в соответствии с системной идеологией радикальных религиозных систем – может активизировать их контингент в сопредельных регионах, включая и ЦАиК. В свое время арабская весна, инициированная различными РРС, включая и ихванов, привела к свержению более мягких политических режимов на Ближнем Востоке. И именно эти события могут рассматриваться подобными РРС, как пример потенциальной возможности смены светских режимов на религиозные по всему миру [90].

Соответственно, не следует отметить возможность возможной активизации вооруженных радикальных религиозных групп в РК и ЦА, для которых захват власти талибами в Афганистане [91],

[92] и последующая легитимизация данного движения в качестве политического партнера может стать своеобразным триггером и, одновременно, паттерном, по которому они могут начать действовать. Кроме того, попытки построения нового утопического государства, управляемого в соответствии с шариатскими нормами в Афганистане могут отразиться в:

- религиозно обусловленной миграции потенциальных рекрутов из стран ЦА в Афганистан;
- активизации малых террористических группировок с целью воплощения идей «глобального джихада» в центрально-азиатском регионе.
- возникновения нерегулируемых потоков беженцев из Афганистана в ЦА с перемещением в их составе террористов, а также потенциальная возможность активации наркотрафика через страны ЦА. Возможность возникновения связанных с миграционными потоками конфликтов, в том числе, и вооруженных на границах.

Следует также принимать во внимание то, что ячейки РРС способны действовать в отсутствии общего централизованного руководства. Их характерной особенностью являются также и то, что они автономны и не нуждаются в связях с другими ячейками. Вместе с тем они разделяют идеологию материнских РРС и сходных с ними систем. и как результат все их действия направлены на свержение светских и относительно мягких исламских режимов с установлением вместо них типов государств, управляемых в соответствии с принципами, требованиями и нормами, заложенными в системной идеологии.

Кроме того, следует принять во внимание то, что на данный момент времени в мире активно протекают процессы, направленные на изменение норм международного права. Кроме того, отмечается значительная маргинализация понятий государственного суверенитета и принципа невмешательства в дела иных государств. Подобное было отмечено в ходе военных действий в следующих странах: Югославия, Афганистан, Ирак, Ливия. Как и в перечисленных выше странах наличие иностранных вооруженных сил и иностранных же боевиков было отмечено на Северном Кавказе (Чечня, Дагестан и т.д.). Отмечено также получение весь-

ма широких полномочий различным образованиям, которые обозначают себя в качестве гуманитарных или правозащитных. При этом, в отдельных случаях отмечается осуществление подобными организациями информационной, финансово-материальной, пособнической и иной помощи различным радикальным религиозным системам и их элементам. Примером подобной организации может служить ДРОО «Матери Дагестана за права человека», одна из основательниц которой в 2016 году присоединилась к МТО ИГ. Еще одной силой, возникшей на рубеже прошлого и этого века, является формируемые практически по всему миру ЧВК. Изначально они возникли в США. В дальнейшем, их появление было отмечено и в других странах. Подобные структуры способны оказывать значительное влияние на политическую и военную обстановку в странах, где они ведут свою деятельность. еще одним видом акторов, оказывающих влияние на международную политику, стали субъектов международного права. Среди них могут быть указаны транснациональные компании, международные организации (ВОЗ, ШОС, БРИКС), и, конечно же, международные террористические организации.

#### Список источников

1. Добаев И.П. Политические институты исламского мира: идеология и практика. Отв. редактор Ю.Г.Волков. – Центр системных региональных исследований и прогнозирования ИППК при РГУ. – Ростов-на-Дону: Издательство СКНЦ ВШ. – 2001. – 80 с. – URL: <https://antiterrortoday.com/images/docs/ip-islam.pdf> (дата обращения: 03.05.2023).

2. Назарбетова Ә., Бурова Е. Процесс религиолизации в современном Казахстане: специфика и тенденции //Қоғам және дәуір. – 2021. – Т. 71. – №. 3.

3. Sagilkyzy A., Burova E., Hejazi S. Indicators of the process of religiolization // Вестник КазНУ, Серия Религиоведение. – 2022. – Т. 30. – №2.

4. Barrett Richard. Beyond the Caliphate Foreign Fighters and the Treat of Returnees //The Soufan Center The Global Strategy Network [Электронный ресурс]. – October 2017. – URL: [ff-report-110317-fullldraft21.pdf](https://thesoufancenter.org/ff-report-110317-fullldraft21.pdf) (thesoufancenter.org) (дата обращения: 21.10.2021)

5. Почему афганские талибы воюют с «Исламским государством» //ВВС Русская служба [Электронный ресурс]. – 19 декабря 2015. –

URL: [https://www.bbc.com/russian/international/2015/12/151218\\_taliban\\_fighting\\_isis](https://www.bbc.com/russian/international/2015/12/151218_taliban_fighting_isis) (дата обращения: 18.06.2021)

6. Обейд Али Как ИГИЛ и Талибан бьются за контроль над Афганистаном // Центр Льва Гумилева Евразийство и скифство [Электронный ресурс]. – 19 марта 2018. – URL: <https://www.gumilev-center.ru/kak-igil-i-taliban-byutsya-za-kontrol-nad-afganistanom/> (дата обращения: 18.06.2021)

7. Бовт Г. «Чужой против Хищника»: в Афганистане предстоит схватка между талибами и ИГ // Центр Льва Гумилева Евразийство и скифство [Электронный ресурс]. – 31 августа 2021. – URL: <https://news.ru/world/chuzhoj-protiv-hishnika-v-afganistane-predstoit-shvatka-mezhdutalibami-i-ig/> (дата обращения: 18.06.2021)

8. Диунов М. Арабская весна: как все началось и чем закончилось // News.ru [Электронный ресурс]. – 17 декабря 2022. – URL: <https://news.ru/world/arabskaya-vesna-kak-vsyo-nachalos-i-chem-zakonchilos/> (дата обращения: 18.06.2023)

9. Жизнь стало хуже, но демократия нужна. Что происходит со странами «арабской весны» через 10 лет // BBC News Русская служба [Электронный ресурс]. – 17 декабря 2020. – URL: <https://www.bbc.com/russian/features-55349275> (дата обращения: 18.06.2023)

10. Гостев А. Кто выиграл больше. 10 лет назад началась «арабская весна» // Радио Свобода [Электронный ресурс]. – 19 декабря 2020. – URL: <https://www.svoboda.org/a/31008685.html> (дата обращения: 18.06.2021)

11. Царегородцев И.А. Египетские «Братья-Мусульмане» в конце XX - начале XXI вв.: История поражения накануне победы // Insight Turkey. – 2009. – Т. 11. – №. 2. – 93-112.

12. Братья мусульмане (Справка) // Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 23 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/bratya-musulmane/bratya-musulmane-spravka/906-bratya-musulmane-spravka> (дата обращения: 02.06.2023)

13. Таблиги Джамаат: невидимый легион джихада // Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 14 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/tabligi-dzhamaat/materialy-po-tabligi-dzhamaat/579-tabligi-dzhamaat-nevidimyj-legion-dzhikhada> (дата обращения: 20.01.2022)

14. Решение Комитета секретарей Советов Безопасности Организации Договора о Коллективной безопасности от 8 июня 2016 года, город Ереван о Перечне организаций, признанных террористическими и экстремистскими в государствах – членах Организации Договора о коллективной безопасности // Борьба с терроризмом и экстремизмом Antiterror

ОДКВ-CSTO [Электронный ресурс]. – 08 июня 2016. – URL: [https://antiterror.odkb-csto.org/terror\\_orgs/](https://antiterror.odkb-csto.org/terror_orgs/) (дата обращения: 19 июня 2023)

15. Хизб ут-Тахрир аль-Ислами //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 07 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/khizb-ut-takhrir/spravka-poht/453-khizb-ut-takhrir-al-islami> (дата обращения: 20.01.2022)

16. Палестинский исламский джихад //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 26 сентября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/islamskij-dzhikhad/palestinskij-islamskij-dzhikhad/146-palestinskij-islamskij-dzhikhad> (дата обращения: 29.10.2022)

17. Лашкаре-Тайба ЛиТ (Справка) //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 28 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/lashkar-i-toiba/1103-lashkare-tajba-lit-spravka> (дата обращения: 15.12.2022)

18. Осаволук М. Хизбалла //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 9 ноября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/khizbollakh/1382-khizballa> (дата обращения: 02.06.2023)

19. Хамас (Справка) //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 07 ноября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/khamas/1323-khamas-spravka> (дата обращения: 03.06.2023)

20. «Аль-Каида – Международный исламский фронт джихада против иудеев и христиан» //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 12 ноября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/al-kaida/al-kaida-spravka/1420-al-kaidamezhdunarodnyj-islamskij-front-dzhikhada-protiv-iudeev-i-khristian> (дата обращения: 03.06.2023)

21. Исламская благотворительная организация «Аль-Харамейн» // Интернет-газета Zona.Kz [Электронный ресурс]. – 10.09.2003. – URL: <https://zonakz.net/2003/09/10/islamskaya-blagotvoritelnaya-organiz/> (дата обращения: 03.06.2023)

22. ИДУ (история, финансовая база и структура) //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 01 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/islamskoe-dvizhenie-uzbekistana-turkeстана/spravka-po-idy/257-idu-istoriya-finansovaya-baza-i-struktura> (дата обращения: 12.03.2022)

23. Боко Харам (Справка) //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 23 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/>

terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/boko-kharam/898-boko-kharam-spravka (дата обращения: 28.10.2022)

24. Что нужно знать об «Аш-Шабаб»: вопросы и ответы //BBC News Русская Служба [Электронный ресурс]. – 22 сентября 2013. – URL: [https://www.bbc.com/russian/international/2013/09/130922\\_al\\_shabab\\_q\\_a](https://www.bbc.com/russian/international/2013/09/130922_al_shabab_q_a) (дата обращения: 25.10.2022)

25. Харакат аш-Шабаб //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 22 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/al-shabab/821-kharakat-ash-shabab> (дата обращения: 28.10.2022)

26. Бочарников И.В. Террористическая группировка «Исламское государство» как закономерное следствие ближневосточной стратегии США //Научно-исследовательский центр проблем национальной безопасности [Электронный ресурс]. – 10.01.2016. – URL: <https://nic-pnb.ru/analytics/terroristicheskaya-gruppirovka-islamskoe-gosudarstvo/> (дата обращения: 29.01.2023)

27. Штайнберг Г. «Союз исламского джихада»: портрет террористической организации //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 04 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/soyuz-islamskogo-dzhikhada-gruppa-islamskogo-dzhikhada/386-soyuz-islamskogo-dzhikhada-portret-terroristicheskoy-organizatsii> (дата обращения: 02.06.2023)

28. Международная террористическая организация «Имарат Кавказ» //РИА Новости [Электронный ресурс]. – 08.04.2014. – URL: <https://ria.ru/20140408/1002990470.html> (дата обращения: 15.12.2022)

29. «Джабхат ан-Нусра» //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 25 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/baza-dannykh/terroristicheskie-i-ekstremistskie-gruppirovki/dzhabkhat-an-nusra/1007-dzhabkhat-an-nusra> (дата обращения: 08.07.2022)

30. Желтов А.А. «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» («Партия исламского освобождения») //Религиозные экстремистские и террористические организации, запрещенные в Российской Федерации. – 2017. – С. 87-90.

31. Долгов Б. В. Терроризм в Европе: причины возникновения, практика и глобальный аспект //Актуальные проблемы Европы. – 2017. – №4. – С. 15-34.

32. Садыхова А.А. Евроислам: две концепции и перспективы // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. – 2010. – Т. 190. – С. 19-26.

33. Султанов Ш. Основная проблема для Запада – ислам (окончание) //Россия и мусульманский мир. – 2009. – №. 7. – С. 147-155.

34. Террористы в эмиграции: чем занимаются чеченские полевые командиры в Европе и других странах мира //Рамблер [Электронный ресурс]. – 30 августа 2019. – URL: <https://news.rambler.ru/other/42746205-terroristy-v-emigratsii-chem-zanimayutsya-chechenskie-polevye-komandiry-v-evrope-i-drugih-stranah-mira/> (дата обращения: 03.06.2023)

35. Рыжий Ширвани: как сложилась судьба младшего брата Шамиля Басаева? //LiveKavkaz [Электронный ресурс]. – 07 января 2021. – URL: <https://www.livekavkaz.ru/index.php?newsid=13532> (дата обращения: 02.06.2023)

36. Фоломов Н. От Англии до Турции: где прячутся боевики «Ичкерии» //Газета.ru [Электронный ресурс]. – 08 ноября 2021. – URL: [https://www.gazeta.ru/politics/2021/11/08\\_a\\_14180245.shtml](https://www.gazeta.ru/politics/2021/11/08_a_14180245.shtml) (дата обращения: 02.06.2023)

37. Паражчук И. Боевик-чеченец зовёт в ИГ своих соплеменников из Европы //Радио Азаттык [Электронный ресурс]. – 22 октября 2014. – URL: <https://rus.azattyq.org/a/chechentcy-v-evrope-ig-syria-terakty/26661057.html> (дата обращения: 02.06.2023)

38. Афонина Е. Кадыров ищет ичкерийских боевиков на Украине. какую опасность они представляют? //Газета.ru [Электронный ресурс]. – 30 апреля 2022. – URL: <https://www.gazeta.ru/politics/2022/04/30/14798882.shtml> (дата обращения: 02.06.2023)

39. Русский медведь сам не уходит, его надо бить палкой». Как сторонники независимости Чечни защищают Украину //Радио Азаттык [Электронный ресурс]. – 21 ноября 2022. – URL: <https://rus.azattyq.org/a/kak-storonniki-nezavisimosti-chechni-zaschischayut-ukrainu-/32138994.html> (дата обращения: 02.05.2023)

40. Михальченко Л. «Главный враг – Путин». Репортаж с линии фронта о чеченцах на стороне Украины //Кавказ.Реалии [Электронный ресурс]. – 15 ноября 2022. – URL: <https://www.kavkazr.com/a/glavnyy-vrag-putin-reportazh-s-linii-fronta-o-chechentsah-na-storone-ukrainy/32131352.html> (дата обращения: 02.05.2023)

41. Адам Осмаев // Кавказский Узел [Электронный ресурс]. – 03.11.2017. – URL: <https://m.kavkaz-uzel.eu/articles/303691/> (дата обращения: 02.06.2023)

42. Джихадисты с хорошим образованием из богатых кварталов, Коран и тротил //Antiterror Today [Электронный ресурс]. – 25 октября 2013. – URL: <https://antiterrortoday.com/geografiya-terrorizma/proyavleniya-terrorizma-i-ekstremizma-po-stranam/ssha/937-dzhikhadisty-s-khoroshim-obrazovaniem-iz-bogatykh-kvartalov-koran-i-trotil> (дата обращения: 25.10.2022)

43. Нигериец получил пожизненное за бомбу в нижнем белье //BBC News Русская Служба [Электронный ресурс]. – 16 февраля 2012. – URL:

[https://www.bbc.com/russian/international/2012/02/120216\\_underwear\\_bomber\\_life\\_sentence](https://www.bbc.com/russian/international/2012/02/120216_underwear_bomber_life_sentence) (дата обращения: 25.10.2022)

44. Шумилин А.И. «Братья-мусульмане» в Европе: между религией и политикой. Часть 2 // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. – 2022. – №. 2. – С. 140-148.

45. Наумов А. Жизнь и смерть палача. Что мир знает о Джихади Джоне // Lenta.Ru [Электронный ресурс]. – 17 ноября 2015. – URL: <https://lenta.ru/articles/2015/11/17/emwazi/> (дата обращения: 25.10.2022)

46. Колобов О.А., Шульц Э.Э. «Арабская весна»: технологии бунта // Журнал политической философии и социологии политики «Полития. Анализ. Хроника. Прогноз». – 2014. – №. 1 (72). – С. 119-127.

47. Фролов Д.Б., Прохвятилов В.В., Беляков Н.В. New Media и Арабская весна // Международные отношения. – 2012. – Т. 1. – С. 30.

48. Марчин С. Джихадистская пропаганда в Интернете и социальных медиа // Политическая лингвистика. – 2016. – №. 5. С. 158-164.

49. Сундиев И.Ю., Смирнов А.А., Костин В.Н. Новое качество террористической пропаганды: медиа-империя ИГИЛ // Информационные войны. – 2015. – №. 1. С. 30-36.

50. Омаров С.А., Омарова Г.Е., Яхияев И.А. Проблема религиозного экстремизма и терроризма на юге Казахстана // Вестник Таразского государственного педагогического института. – 2013. – №. 14. – С. 24-27. – URL: [82840.pdf \(rmebrk.kz\)](https://www.rmebrk.kz/82840.pdf) (дата обращения: 06.06.2023)

51. Дуйсебаева М., Камалдинов Р.А. Борьба с терроризмом в Республике Казахстан // Научные труды ЮГКУ им. М. Ауэзова. – 2015. – №1. – С. 171-174.

52. Назарова С.В. Проблемы борьбы с терроризмом в Республике Казахстан // Сборник научных трудов Фундаментальные и прикладные проблемы науки и образования. – Челябинск. – Изд-во Южно-Урал. гос. гуман.-пед.ун-та, 2018. 359 с. – С. 187-192.

53. Райбаев Д.К. Правоохранительные органы как субъект противодействия религиозному экстремизму // Материалы международной научно-практической конференции IV Балтийский юридический форум «Закон и правопорядок в третьем тысячелетии». – 2016. – Калининград: Издательство Калининградский филиал Санкт-Петербургского университета МВД России. – С. 83-86.

54. Гридчин А.А., Пашкевич А.В., Токсанбаев А.Б. Терроризм и локальные конфликты XXI века: роль региональных и международных организаций как стабилизаторов мировой безопасности в условиях глобализации современного общества // Правовая реформа в Казахстане. – 2018. – №. 1. – С. 18-23.



55. Маткаримова Н.Т., Эргешов З.Ж. Специфика экстремистских организаций в Центральной Азии // Защита и безопасность. – 2009. – №. 4. – С. 34-35.

56. Егоров Е.Н. Исламский радикализм в Казахстане: стратегия противодействия // Научное мнение. – 2014. – №. 6. – С. 94-100.

57. Куделев, В.В. «Аль-Каида: структуры, союзники и покровители [Текст] / В.В. Куделев – М.: Изд-во Институт Ближнего Востока. – 2008. – 480 с.

58. Куликов В. «Аль-Каида» открывает фабрики шахидов в странах СНГ // Россия и мусульманский мир. – 2003. – №. 9. – С. 102-104.

59. Нурсеитова Т., Реабилитация возвращенных из зон боевых действий граждан идет успешно //Zakon.kz [Электронный ресурс]. – 06 октября 2021. – URL: <https://www.zakon.kz/5085492-reabilitatsiya-vozvrashchennyh-iz-zon.html> (дата обращения: 31.10.2021)

60. Бергаланфи Л. Общая теория систем – обзор проблем и результатов //Системные исследования. Ежегодник. – 1969. Т. 1969. – М. Издательство Наука. – С. 30. – URL: [https://systems-analysis.ru/assets/systems\\_research\\_1969.pdf](https://systems-analysis.ru/assets/systems_research_1969.pdf) (дата обращения: 15.06.2023)

61. Суфиев Ш. З. Особенности образа и мотивов вина в суфийской поэзии //Вестник Таджикского национального университета. Серия филологических наук. – 2017. – №. 4-1. – С. 158-162.

62. Юсупова Н.М., Юсупов А. Ф. Суфийская символика в татарской поэзии XIX //Филология и культура. – 2014. - №. 2 (36). – С. 230-235.

63. Вавилов А. Европа и «исламский» терроризм //Ежемесячное интернет-издание «Вся Европа» [Электронный ресурс]. – 2007. – № 11 (16). – URL: <http://alleuropa.ru/?p=608> (дата обращения: 10.10.2021)

64. Шериязданов Б.Р. Исторические аспекты распространения и возрождения ислама в Казахстане //Kazislam.kz [Электронный ресурс]. – 16.05.2021. – URL: <https://kazislam.kz/istoricheskie-aspekty-rasprostraneniya-i-vozhrozhdenie-islama-v-kazahstane/> (дата обращения: 02.10.2021)

65. Сербы уничтожили в Косово батальон арабских наемников // Коммерсантъ [Электронный ресурс]. – 17.04.1999. – URL: <https://www.kommersant.ru/doc/217066> (дата обращения: 04.09.2022)

66. Магжанов Н. Большое интервью председателя Комитета по делам религий Министерства информации и общественного развития РК Ержана Нукежанова //Liter [Электронный ресурс]. – 25.08.2020. – URL: <https://liter.kz/72619-2/> (дата обращения: 28.10.2021)

67. В чём истоки и главные проблемы исламизации в Казахстане //Informburo.kz [Электронный ресурс]. – 19 сентября 2018. – URL:

<https://informburo.kz/mneniya/aigerim-tleubaeva/v-chyom-istoki-i-glavnye-problemy-islamizacii-v-kazahstane.html> (дата обращения: 02.10.2021)

68. Бургарт Л.А., Перепись населения Республики Казахстан 2009 г.: вопрос о вероисповедании, Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник научных трудов XIII Международной научно-практической конференции 26-27 сентября 2013 г. / Под редакцией: А.Н. Алексеевко, Н.Л. Краснобаевой, Г.А. Сарсембаевой, г. Семей. ИП «Сальменова Д.М.», 2013, с. 32-46. – URL: [http://www.demoscope.ru/weekly/2016/0693/analit04.php#\\_ftnref17](http://www.demoscope.ru/weekly/2016/0693/analit04.php#_ftnref17) (дата обращения: 02.10.2021)

69. В Казахстане около 75% граждан себя считают верующими - Нурлан Ермекбаев //Forbes Kazakhstan [Электронный ресурс]. – 18 сентября 2017. – URL: [https://forbes.kz/news/2017/09/18/newsid\\_154975](https://forbes.kz/news/2017/09/18/newsid_154975) (дата обращения: 02.10.2021)

70. Грозит ли Центральной Азии исламизация? //Kazakhstan 2.0 [Электронный ресурс]. – 13.09.2017. – URL: Грозит ли Центральной Азии исламизация? - Kz.expert (дата обращения: 02.10.2021)

71. Балапанова А.С., Асан А.Т., Ислам в Казахстане. Современные тренды и этапы развития [Текст] / Балапанова А.С., Асан А.Т // Вестник КазНУ. Серия: философия, культурология, политология. - 2012. - №1 (38). - С. 18-24.

72. <https://bulletin-philospolit.kaznu.kz/index.php/1-pol/article/view/921/886> (дата обращения: 02.10.2021)

73. Казахстанские селебрити надевают хиджаб за деньги //Ulys Media [Электронный ресурс]. – 19.05.2023. – URL: <https://ulysmmedia.kz/news/16213-kazakhstanskie-selebrii-nadevaiut-khidzhab-za-dengi/> (дата обращения: 05.06.2023)

74. Инстадивы покрыли головы. Это «новый тренд» или проявление отхода Казахстана от светскости? //5Media [Электронный ресурс]. – 21 мая 2023. – URL: <https://bes.media/istorii/instadivy-pokryli-golovy-eto-novyj-trend-ili-proyavlenie-othoda-kazahstana-ot-svetskosti-1361> дата обращения: 05.06.2023)

75. Профилактика деструктивных религиозных течений //Евразийский Гуманитарный институт имени А.К. Кусаинова [Электронный ресурс]. – Дата публикации не указана. – URL: Профилактика деструктивных религиозных течений – Евразийский гуманитарный институт имени А.К. Кусаинова ([egi.edu.kz](http://egi.edu.kz)) (дата обращения: 31.10.2021)

76. Волков В., Казахстан между хиджабом и светским обществом // Новая Газета [Электронный ресурс]. – 24.01.2018. – URL: <https://novgaz.com/index.php/2-news/2006-> (дата обращения: 31.10.2021)

77. Вильковски Д.Н., Арабо-мусульманские организации в Казахстане: внешнее воздействие на исламское обновление //Россия и мусульманский мир. – 2011. - №. 11. – С. 57-72.

78. Вильковски Д. Н. Арабо-мусульманские организации в Казахстане: К вопросу о внешнем воздействии на исламское обновление //Ислам на Ближнем и Среднем Востоке. – 2011. - №. 6. – С. 496-512.

79. Жаксылыкова М. «Под прикрытием веры» //Religare [Электронный ресурс]. – 19.03.2005. – URL: [http://religare.ru/2\\_15600.html](http://religare.ru/2_15600.html) (дата обращения: 02.10.2021)

80. Казахстанский юридический форум [Электронный ресурс]. – Дата публикации поста: 22 сентября 2005. – URL: <https://forum.zakon.kz/topic/10748-%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%BB%D0%B5%D0%B3%D0%B8-%D0%BD%D1%83%D0%B6%D0%BD%D0%BE-%D0%B2%D0%B0%D1%88%D0%B0-%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%89%D1%8C/?page=2> (дата обращения: 02.10.2021)

81. Савин И. Источники экстремизма в Южном Казахстане //Zona.kz [Электронный ресурс]. – 02.11.2004. – URL: доступно <https://zonakz.net/2004/11/02/istochniki-ekstremizma-v-yuzhnom-kazaxs/> (дата обращения: 02.10.2021)

82. Исабаева С. Исламизация – это не религия, это политическая тенденция //Matrica.kz [Электронный ресурс]. – 13 июля 2017. – URL: <https://matritca.kz/old/news/45916-islamizaciya-eto-ne-religiya-eto-politicheskaya-tendenciya.html> (дата обращения: 31.10.2021)

83. Ахматова З. Ерлан Карин эксперт по терроризму «События в Актобе могут быть результатом действий одной из «спящих» радикальных ячеек» //Vlast.kz [Электронный ресурс]. – 05.06.2017. – URL: <https://vlast.kz/politika/17588-erlan-karin-ekspert-po-terrorizmu-sobytia-v-aktobe-moglybyt-rezultatom-dejstvija-odnoj-iz-spasih-radikalnyh-aceek.html> (дата обращения: 03.10.2021)

84. Иванов В.А., Трофимов Я.Ф. Религии в Казахстане: Справочник. – Алматы: Аркаим, 2003. – С. 234-242; с.234.

85. Выступление Председателя Агентства Республики Казахстан по делам религий Кайрата Лама Шарифа на брифинге – 15.05.2013 (фрагмент стенограммы) «Религиозная ситуация в Казахстане»: Фрагмент стенограммы. 2013 год //ReligioPolis Центр религиоведческих исследований – [Электронный ресурс]. – 17.05.2013. – URL: <https://www.religiopolis.org/documents/6274-religioznaja-situatsija-v-kazahstane-vystuplenie-predsedatelya-agentstva-respubliki-kazahstan-po-delam-religij-kajrata-lama-sharifa-na-brifinge-15052013-fragment-stenogrammy.html> (дата обращения: 17.06.2023)

86. Подопригора Р.А. Комментарий к Закону Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». – Алматы: Налоговый эксперт, 2013. – 212 с.

87. Амандыкова С.К., Искакова И.Е. Правовое регулирование деятельности религиозных объединений в Республике Казахстан: современное состояние и накопленный опыт //Вестник Карагандинского Университета. Серия Право. – 2015. – № 1 (77). – С. 9-19

88. Количество зарегистрированных религиозных объединений и их филиалов (4 кв. 2020) //Министерство информации и общественного развития Республики Казахстан [Электронный ресурс]. – 11 января 2021. – URL: Перечень зарегистрированных религиозных объединений, их филиалов (4 кв. 2020) ([www.gov.kz](http://www.gov.kz)) (дата обращения: 20.06.2023)

89. Перечень зарегистрированных духовных (религиозных) образований (3 кв. 2021) //Министерство информации и общественного развития Республики Казахстан [Электронный ресурс]. – 11 января 2021. – URL: Перечень зарегистрированных духовных (религиозных) организаций образования (3 кв. 2021 г.) ([www.gov.kz](http://www.gov.kz)) (дата обращения: 20.06.2023)

90. Количество зарегистрированных религиозных объединений и их филиалов (3 кв. 2021) //Министерство информации и общественного развития Республики Казахстан [Электронный ресурс]. – 08 октября 2021. – URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/documents/details/220848?lang=ru> (дата обращения: 24.10.2021)

91. Нурсеитова Т. На казахстанцев начали воздействовать бывшие боевики-возвращенцы из Сирии – эксперты //Zakon.kz [Электронный ресурс]. – 09 апреля 2021. – URL: <https://www.zakon.kz/5064718-na-kazahstantsev-nachali-vozdeystvovat.html> (дата обращения: 27.09.2021)

92. Нурсеитова Т. Будет ли в Казахстане снят запрет на «Талибан» - экспертное мнение //Zakon.kz [Электронный ресурс]. – 18 августа 2021. – URL: <https://www.zakon.kz/5079525-budet-li-v-kazahstane-snyat-zapret-na.html> (дата обращения: 18.09.2021)

93. Нурсеитова Т. Пойдут ли талибы на Центральную Азию, и к чему это может привести – экспертное мнение //Zakon.kz [Электронный ресурс]. – 23 июля 2021. – URL: <https://www.zakon.kz/5076711-poydut-li-taliby-na-tsentralnuyu-aziyu.html> доступно 27.09.2021 (дата обращения: 27.09.2021).

## **6 АКТУАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ В СФЕРЕ РЕЛИГИЙ**

### **6.1 Нормативно правовые аспекты свободы вероисповедания в Казахстане**

Актуальные аспекты религиозной ситуации в государственной политике Казахстана безусловно направлены на сохранение межконфессионального согласия и укрепление принципов светского общества. Мировоззренческие и гносеологические аспекты общества играют большую роль в формировании принципов светского государства. Организационно-правовые механизмы государственного регулирования в сфере религии содержатся в главных законах страны: в Конституции Казахстана четко обозначены принципы и нормы светского общества.

В статье 1 (пункт 1) Конституции Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого являются человек, его жизнь, права и свободы.

В статье 5 (пункт 5) дается определение иностранных религиозных объединений, деятельность иностранных религиозных объединений на территории Республики, а также назначение иностранными религиозными центрами руководителей религиозных объединений в Республике осуществляются по согласованию с соответствующими государственными органами Республики.

Нормы статьи 14 (пункт 2) гарантируют не деление граждан по религиозной принадлежности: никто не может подвергаться какой-либо дискриминации по мотивам происхождения, социального, должностного и имущественного положения, пола, расы, национальности, языка, отношения к религии, убеждений, места жительства или по любым иным обстоятельствам.

В статье 19 (пункт 1) указывается о праве граждан страны в вопросах свободы вероисповедания: каждый вправе определять и указывать или не указывать свою национальную, партийную и религиозную принадлежность.

В статье 22 (пункт 1, 2) содержатся нормы касательно свободы совести граждан: каждый имеет право на свободу совести. Осуществление права на свободу совести не должно обуславливать или ограничивать общечеловеческие и гражданские права и обязанности перед государством [1].

В Законе Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (принят 11.10.2011 г.) регламентированы порядок, принципы светского характера отделения государства и религиозных объединений. Более конкретизированы порядок регистрации религиозных объединений, осуществление миссионерской деятельности, проведения религиозных мероприятий вне культовых сооружений, распространение религиозной литературы и иных информационных материалов религиозного содержания, порядки проведения религиозоведческой экспертизы [2].

## **6.2 Основные цели и задачи государственной политики в религиозной сфере и их практическая реализация**

В Казахстане был принят ряд нормативно-правовых стратегических документов направленных на реализацию комплексных планов по государственной политике в сфере религии, в частности, «План мероприятий по реализации Концепции государственной политики в религиозной сфере Республики Казахстан на 2017 - 2020 годы», ранее был утвержден Постановлением Правительства Республики Казахстан от 19 сентября 2017 года № 580. Приоритетные цели и задачи данного плана мероприятий были обозначены следующим образом:

- Совершенствование законодательства в религиозной сфере,
- Укрепление светских принципов развития государства,
- Общегосударственная система противодействия идеологии религиозного экстремизма и нейтрализации деятельности деструктивных религиозных течений.

По информации, размещенной на официальном сайте государственного уполномоченного органа в сфере религиозной деятельности и взаимодействия с религиозными объединениями – Комитета по делам религий Министерства информации и общественного

согласия Республики Казахстан, государственными структурами проведена большая работа по укреплению согласия в межконфессиональном обществе.

В рамках раздела «Совершенствование законодательства в религиозной сфере» Министерством внутренних дел на постоянной основе реализуются мероприятия по обеспечению контроля за религиозной ситуацией в стране, а также предупреждению, выявлению и пресечению правонарушений в сфере религиозной деятельности.

За отчетный период органами внутренних дел в рамках административного производства осуществлена проверка 469 фактов, имеющих признаки административных правонарушений в религиозной сфере, в том числе:

- за организацию и участие в деятельности незарегистрированных религиозных объединений (*ст.489 КоАП*) – 29;
- нарушение законодательства о религиозной деятельности (*ст.490 КоАП*) – 269;
- в сфере хранения, ввоза и распространения СМИ и иных материалов (*ст.453 КоАП*) – 151;
- по фактам незаконного массового целительства под прикрытием религиозной практики (*ст.424 КоАП*) – 20.

В результате рассмотрения материалов к административной ответственности привлечены 254 лица. Уполномоченными государственными и судебными органами наложено штрафов на общую сумму более 26,7 млн. (*26 млн. 728 тысячи*) тенге.

В ходе профилактических мероприятий установлена незаконная деятельность 2 незарегистрированных религиозных объединений, 40 помещений, приспособленных для проведения обрядов и 3 духовных учебных заведений.

За организацию и участие в деятельности незарегистрированных религиозных и общественных объединений к административной ответственности по ст.489 КоАП привлечены 27 человек, наложено штрафов на сумму 2,8 млн. тенге.

За участие в незаконной религиозной и миссионерской деятельности, а также иные нарушения в религиозной сфере привлечены к ответственности 100 человек, из них:

– за нарушение правил реализации религиозной литературы по ст.490 ч.1 п.3 КоАП к административной ответственности привлечены 61 человек, наложены штрафы на сумму 6,7 млн. тенге.

– за незаконную миссионерскую деятельность по ст.490 ч.3 КоАП привлечено 13 человек, наложены штрафы на сумму 3 млн. тенге.

– за нарушение порядка проведения религиозных обрядов, церемоний и(или) собраний по ст.490 ч.1. п.1 КоАП привлечены 16 человек, наложены штрафы на сумму 3,3 млн. тенге.

– за воспрепятствование законной религиозной деятельности имамов ДУМК по ст. 490 ч.2 КоАП привлечено 9 человек, наложены штрафы на сумму 959 тыс. тенге.

– за повторное совершение адм.нарушений в религиозной сфере в течение года по ст. 490 ч.8 КоАП привлечен 1 человек, наложены штрафы на сумму 555 тыс. тенге.

Выявлено 168 фактов распространения религиозной литературы в неустановленных местах при этом изъято 2959 ед. печатной продукции, 35 ед. электронных носителей и 167 предмета религиозного назначения.

Также за 2020 год установлено 151 факта хранения (ввоза) гражданами литературы экстремистского характера без цели их распространения, которые подпадают под признаки статьи 453 КоАП.

В результате судами к административной ответственности привлечены 126 человек (*в т.ч. 10 иностранцев: Кыргызстан – 9, Россия – 1*), наложены штрафы на сумму свыше 9,8 млн. тенге.

В рамках раздела «Укрепление светских принципов развития государства» разработан и утвержден Общенациональный событийный график мероприятий, направленных на разъяснение и продвижение в обществе государственной политики в религиозной сфере, формирование уважения к ценностям и принципам светского государства».

Принят приказ Министра информации и общественного развития «Об утверждении Общенационального событийного графика мероприятий, направленных на разъяснение и продвижение в обществе государственной политики в религиозной сфере,



формирование уважения к ценностям и принципам светского государства» (29 ноября 2019г. № 461). Приказ предусматривает проведение центральными государственными и местными исполнительными органами 42 мероприятий.

Принят приказ Министра информации и общественного развития «Об утверждении Медиа-плана по освещению Концепции государственной политики в религиозной сфере Республики Казахстан на 2017-2020 годы» на (29.11.2019г. № 460). В приказе предусмотрена реализация 35 пунктов, включающих в себя размещение в региональных и республиканских СМИ публикаций ведущих экспертов в сфере религии, направленных на укрепление светских принципов развития общества, межконфессионального согласия [3].

В целях освещения государственной политики в религиозной сфере по заказу Министерства и местных исполнительных органов подготовлены более 1150 тематических видеоматериалов, в том числе короткометражные фильмы, социальные ролики, видеосюжеты и др. К примеру, «Заң және тәртіп», «Интернет-кеңістіктегі қауіпсіздік», социальные ролики «Қазақстан – бұл біз!», «Арбау», «Қазақстан – наш общий дом», «Оралу», «Опасность интернет-ресурсов», «Тандау», «Все начинается с семьи», «Назар аударыңыз! Сізді алдап-арбауда», «Внимание! Вами манипулируют!», «Орынсыз әзіл – бұзылған өмір», «Как глупая шутка может сломать жизнь», «Жұмаққа барар жолынды күнәң көрсетпес», «Грех не откроет дорогу в Рай», «Отбасылық құндылықтар – өмір негізі», «Семейные ценности – основа жизни», «Қазақстандағы конфессияаралық және этникааралық келісім», «Разъяснение законодательства РК в сфере религии», «Қара жамылған», «Принцип светскости, мира и согласия казахстанского общества» и др.

Для детального изучения религиозной ситуации в стране и мониторинга общественного мнения о ходе реализации государственной политики в религиозной сфере по заказу Министерства ежегодно проводятся социологические исследования: «О религиозной ситуации в Республике Казахстан» и «Оценка государственной политики в религиозной сфере населением Казахстана».

Согласно результатам социсследований, 90,2% населения поддерживают государственную политику в религиозной сфере,

72,6% опрошенных граждан оценивают религиозную ситуацию в стране как благополучную и стабильную.

По разделу «Общегосударственная система противодействия идеологии религиозного экстремизма и нейтрализации деятельности деструктивных религиозных течений» обеспечена деятельность центров по реабилитации, дерадикализации и ресоциализации лиц, подверженных радикальной религиозной идеологии.

На сегодня в отдельных регионах функционируют центры по реабилитации, дерадикализации и ресоциализации лиц, подверженных радикальной религиозной идеологии в форме общественных объединений (*г.Актобе – «Ансар», г.Атырау – ОФ «Шапағат», г.Уральск – «Аманат-Жайық», г.Кокшетау «Насихат», г.Караганды – ОО «Нұрлы білім», «Фуркан-2017» и т.д.*). В большинстве областей деятельность центров по реабилитации организована на базе действующих центров по изучению проблем религий.

С 2020 года Министерством информации и общественного развития запущен 3-летний грантовый проект «Обеспечение единых механизмов проведения в регионах разъяснительной и реабилитационной работы с приверженцами деструктивной и радикальной религиозной идеологии». В рамках проекта грантополучатель ОФ «Информационно-пропагандистский и реабилитационный центр «Акниет» открыл 18 офисов представительства, которые функционируют во всех 17 регионах страны и реализует теолого-психологическую реабилитационную работу.

В соответствии с приказом Министра информации и общественного развития № 84 от 29 апреля 2019 года «Об утверждении Правил проведения мониторинга средств массовой информации, распространяемых на территории Республики Казахстан, и методики его расчета» на постоянной основе проводится мониторинг информационного поля, включая социальные медиа, на предмет соблюдения требований законодательства Республики Казахстан.

Мониторингом охвачены республиканские и региональные печатные СМИ, теле-радиоканалы, отечественные и зарубежные интернет-ресурсы, социальные медиа.

В 2020 году по рекомендациям уполномоченного органа об устранении нарушений законодательства собственниками и администрациями интернет-ресурсов приняты меры по удалению свыше 21 тысяч материалов, содержащих пропаганду религиозного экстремизма и терроризма.

В порядке, предусмотренном Законом «О связи», уполномоченным органом ограничен доступ для пользователей с территории Республики Казахстан в 200 противоправным материалам.

По решениям суда ограничен доступ для пользователей с территории Республики Казахстан к 8 противоправным материалам.

Кроме того, по 35 заявлениям прокуроров судами признаны экстремистскими и/или террористическими 232 материала. К примеру, по заявлению прокурора г.Уральска решением суда № 2 от 21.10.2020 года информационные материалы под названиями «Монолог мусульманина», «Сектанты ВИДЕО ЖЕСТЬ», «allah akbar. mp4», «Нашид 2014», «Нашид. Джихад», «Тимур Муцураев-Исламская умма» признаны экстремистскими и террористическими с запретом их ввоза, издания, изготовления и распространения на всей территории страны. Вышеуказанные материалы включены в размещенный на интернет-ресурсе Комитета по правовой статистике и специальным учетам Генеральной прокуратуры единый список информационных материалов, признанных судом экстремистскими и/или террористическими.

В 2020 году по итогам мониторинга сети Интернет в ИС «Кибернадзор» добавлено 95 285 ссылок на материалы с признаками пропаганды или оправдания религиозного экстремизма и терроризма, из них 53 381 признаны противоправными с ограничением к ним доступа.

Министерством информации и общественного развития РК на системной основе ведется работа по привлечению представителей институтов гражданского общества к общественному контролю за эффективным использованием бюджетных средств, выделенных на противодействие религиозному экстремизму [3].

Данная работа проводится в рамках разъяснительных мероприятий среди сотрудников государственных органов, учреждений, религиозных и общественных организаций, специализирующихся в вопросах профилактики религиозного экстремизма.

В рамках проектного офиса «Адалдық Аланы» Министерства было инициировано проведение онлайн круглого стола по обсуждению подходов, благодаря которым НПО и государственные органы могут способствовать повышению антикоррупционной культуры населения, формировать в обществе «нулевую» терпимость к проявлениям коррупции.

В работе круглого стола приняли участие представители Министерства, Фонда «Зор Рух», Агентства по противодействию коррупции, члены Республиканской Специальной мониторинговой группы и проектных офисов «Адалдық Аланы». Участники мероприятия обсудили разработанное по заказу Министерства методическое пособие для НПО по выявлению коррупционных рисков в проектах государственного социального заказа.

11, 12, 14 и 15 сентября 2020 года состоялись онлайн-семинары (платформа ZOOM) для представителей государственных органов, НПО, экспертного сообщества регионов страны, в ходе которых обсуждались следующие темы: «Понятия, принципы, цели и задачи противодействия коррупции», «Коррупционные риски в сфере государственного социального заказа», «Меры по минимизации коррупционных рисков» и др.

19 ноября 2020 года Министерством организован семинар по вопросам профилактики коррупционных правонарушений с участием представителей Агентства по противодействию коррупции для сотрудников Министерства, его подведомственных организаций и представителей неправительственного сектора.

30 декабря 2020 года состоялась встреча руководства Агентства по противодействию коррупции и Министерства в рамках взаимодействия по линии превенции коррупции в сферах, курируемых министерством.

В режиме онлайн участие приняли региональные департаменты Антикоррупционной службы, подведомственные организации министерства, президент Гражданского Альянса Казахстана Бану Нургазиева, президент ОФ «Фонд развития Парламентаризма в Казахстане» Зауреш Батталова, председатель правления ОЮЛ «Ассоциация экологических организации Казахстана» Айгуль Соловьева, координатор группы «Общественный контроль» Саида

Таукелева и управления акиматов по вопросам внутренней политики, общественного развития, молодежи и религии, а также филиалы Ассамблеи народов Казахстана.

С участием проектного офиса «Адалдык алаңы» форсирована аналитическая работа по выявлению и устранению коррупционных рисков в деятельности Министерства, произведена трансформация процессов оказания грантового финансирования некоммерческими организациями.

Министерством на основании рекомендаций Агентства по противодействию коррупции будет разработан совместный проект по укреплению антикоррупционной культуры и принципов добропорядочности.

По пункту работы «Обеспечение взаимодействия с компетентными органами зарубежных государств по вопросам борьбы с религиозным экстремизмом и терроризмом в соответствии с ратифицированными международными договорами», с отдельными международными структурами взаимодействие осуществлялось в онлайн-формате для обсуждения наиболее актуальных вопросов в сфере противодействия религиозному экстремизму. В частности, 29 сентября 2020 года при координации Министерства юстиции состоялась онлайн-встреча заинтересованных государственных органов (КНБ, ГП, ВС, МВД, МИД, МОН, МИОР, МЮ) и отечественных НПО с представителями Германского общества по международному сотрудничеству (GIZ) в Республике Казахстан в рамках презентации немецкой стороной проекта «Предотвращение насильственного экстремизма в Центральной Азии». Представленный 2-летний проект направлен на установление сотрудничества с государственными органами и НПО по сдерживанию и предотвращению насильственного экстремизма в Казахстане.

По итогам онлайн-встречи участникам предложено детально проработать с Представительством GIZ темы и содержание дальнейшего сотрудничества.

В период с 2 по 27 ноября 2020 года Генеральным Секретариатом Международной полицейской организации «Интерпол» организован международный вебинар на тему: «Правоохранительная деятельность с гендерным аспектом».

В декабре 2020 года в рамках сотрудничества государств-участников Совещания по взаимодействию и мерам доверия в Азии (СВМДА) при координации Республики Узбекистан проведена в онлайн-формате международная конференция на тему: «Роль молодежи в противодействии радикализму, экстремизму и терроризму». В конференции приняли участие представители Генеральной прокуратуры, КНБ, МИОР, МОН и МВД.

В период с 1 по 6 декабря 2020 года состоялась встреча с представительством региональной миссии Европейского союза (ЕС) и правоохранительными органами Центральной Азии по презентации нового проекта «LEICA». Цель проекта - укрепление потенциала правоохранительных органов в Центральной Азии для повышения безопасности как на национальном, так и региональном уровне. Проект будет способствовать усилению региональных и международных сетей и возможностей по борьбе с терроризмом в борьбе с джихадистами и боевиками в Центральной Азии, укреплению национального потенциала по предотвращению радикализации в тюрьмах, обеспечению безопасного возвращения домой женщин и детей боевиков и др.

### **6.3 Проблемные аспекты реализации государственной политики в сфере религии**

Постановлением Правительства Республики Казахстан от 31 декабря 2020 года № 953 принят «Комплексный план по реализации государственной политики в религиозной сфере Республики Казахстан на 2021-2023 годы», в которой определены целевые задачи государственных органов в сфере религий [4].

Основными принципами государственной политики в сфере религиозной деятельности Республики Казахстан определены:

1. Неукоснительное соблюдение Конституции и законов Республики Казахстан, гарантирующих защиту свободы совести и вероисповедания граждан, всеми государственными органами и гражданами.

Выполнение статей Конституции, запрещающих любые формы дискриминации по конфессиональному, этническому, расовому, социальному и половому признакам.

Выполнение обязательств Казахстана, подписавшего важнейшие международные соглашения и договоры в области прав человека, в том числе фундаментальные пакты ООН в этой сфере.

2. Реализация положений, утверждающих Казахстан светским и правовым государством, создание равных и благоприятных условий для реализации конфессиями всех своих прав и функций.

3. Активное участие институтов гражданского общества – неправительственных организаций, Ассамблеи народа Казахстана, а также средств массовой информации в реализации государственной политики в сфере религии.

4. Мирное и уважительное сосуществование конфессий, противодействие распространению экстремизма.

Целями и задачами государственной политики в сфере религиозной деятельности на 2021-2023 годы являются:

1. Укрепление светских принципов государственного устройства.

2. Обеспечение реализации прав граждан на свободу вероисповедания и взаимодействие с религиозными объединениями.

3. Обеспечение межконфессионального согласия и стабильности в казахстанском обществе.

4. Обеспечение национальной безопасности в религиозной сфере.

Эти целеполагания должны реализовываться как центральными государственными органами, так и местными исполнительными органами. Ожидаемые результаты данной концепции отражены в плане мероприятий.

Основными индикаторами сферы религиозной деятельности являются:

1) уровень поддержки государственной политики в религиозной сфере населением Казахстана к 2023 году не менее 90,7 %;

2) уровень поддержки населением светских принципов развития страны к 2023 году не менее 64 %;

3) доля реабилитированных лиц из числа граждан, придерживающихся деструктивных религиозных взглядов к 2023 году не менее 14,1 %.

В соответствии с положениями законодательства Министерство информации и общественного согласия Республики Казах-

стан и в его структуре Комитет по делам религий является государственным уполномоченным органом в сфере регулирования религиозной деятельности и взаимодействия с религиозными объединениями.

Согласно утвержденному Стратегическому плану Министерства информации и общественного согласия Республики Казахстан на 2020-2024 годы, принятый приказом №130 от 05.05.2020 г., работа в сфере религии выделена в отдельное стратегическое направление 2. Регулирование отношений в сфере религиозной деятельности, взаимодействие с религиозными объединениями и укрепление общественного согласия и общенационального единства.

Анализ основных проблем в этой сфере определен несколькими ключевыми направлениями [5].

*Первое.* Имеются факты нарушения отдельными субъектами религиозных отношений законодательства.

В связи с этим, совместно с местными исполнительными органами будет продолжена работа по дальнейшему разъяснению норм действующего законодательства в сфере религии среди представителей религиозных объединений.

Планируется совершенствование механизмов проведения информационно-разъяснительной работы среди целевых групп населения.

Будет продолжена работа по мониторингу и блокированию интернет-сайтов, содержащих деструктивный контент, с целью ограничения информационного поля религиозно-экстремистских и террористических группировок.

*Второе.* Недостаточно высокий уровень религиозной грамотности среди населения, что открывает возможности для различных деструктивных сил манипулирования сознанием граждан Республики Казахстан.

Будет продолжена информационно-разъяснительная работа по противодействию религиозному экстремизму, продвижению светских принципов развития страны, а также разъяснению традиционных духовно-нравственных ценностей. Ожидается усиление информационно-разъяснительной работы в Интернет-пространстве.



Для максимального информирования населения по вопросам религии необходимо усилить информационную поддержку политики проводимой государством в сфере религии, используя потенциал СМИ и интернет-ресурсов.

*Третье.* Наблюдается нехватка квалифицированных имамов, теологов и религиоведов, способных противостоять дальнейшему распространению в обществе радикальных идей.

Неэффективно используется потенциал ДУМК по противодействию идеологической экспансии со стороны представителей экстремистских и иных деструктивных религиозных течений. В этой связи планируется активнее взаимодействовать с ДУМК по вопросам противодействия идеям радикальных религиозных течений и реабилитации верующих, попавших под влияние деструктивных религиозных течений.

Совместно с акиматами областей, гг. Нур-Султан, Алматы и Шымкент будет продолжена практика проведения обучающих семинаров для представителей имамского корпуса ДУМК.

*Четвертое.* Новые формы работы, направленные на сохранение и укрепление единства народа Казахстана в контексте реализации положений программы «Рухани жаңғыру».

Необходимо качественное исполнение всех программных документов, ориентированных на поддержку и укрепление общественного согласия в стране: Концепции развития Ассамблеи народа Казахстана (до 2025 года) и соответствующего Плана, комплекса мероприятий совместно с этнокультурными объединениями и АНК, своевременное и эффективное разъяснение основных приоритетов развития страны и стратегических программных документов в рамках информационной работы с населением.

Соотечественники, проживающие за рубежом, вынуждены жить и определять свою дальнейшую судьбу в сложной политической, экономической, социальной, культурной ситуации и нуждаются в поддержке, как со стороны государств постоянного проживания, так и со стороны Казахстана.

Часть трудностей, которые сегодня испытывают наши соотечественники, вызваны тем, что созданные независимые страны сформированы как национальные государства самоопределив-

шихся титульных наций. Необходимо совершенствование работы с соотечественниками за рубежом, что может быть осуществлено лишь при условии постоянной и целенаправленной поддержки со стороны государства и общества.

Требуется продуманная система мер, обеспечивающая максимальное удовлетворение социально-экономических, культурных, образовательных запросов казахской диаспоры, создание условий и возможности для желающих вернуться на историческую родину. В сфере религиозной деятельности и консолидации межконфессионального согласия определены основные риски и разработаны мероприятия по управлению рисками (Таблица 1).

Таблица 1 - Управление рисками

<b>Наименование рисков, которые могут повлиять на достижение цели</b>	<b>Мероприятия по управлению рисками</b>
1	2
Повышение внешней экспансии радикальной религиозной идеологии	Проведение информационно-разъяснительной работы с акцентом на целевую аудиторию: лица, подверженные радикальной религиозной идеологии, и группы риска. Проведение мониторинга интернет-пространства и религиозведческой экспертизы на материалы, содержащие информацию противоправного религиозного характера.
Негативное влияние геополитических факторов на развитие религиозной ситуации	Совершенствование законодательства в религиозной сфере и создание условия для расширения образовательной базы для получения традиционного религиозного образования в стране и за рубежом.

Внешние факторы экономического, политического, информационного и иного характера, способные оказать влияние на возникновение конфликтов в межэтнической сфере	Совершенствование законодательства в сфере общественного согласия и общенационального единства и проведение разъяснительной работы, направленной на формирование казахстанского патриотизма и толерантности общественного сознания.
Ущемление культурных прав и свобод соотечественников, проживающих за рубежом	Проведение комплекса мер, направленных на создание благоприятных условий для приобщения соотечественников к родной культуре и традициям, а также использование казахского языка

#### Список источников

1. [https://adilet.zan.kz/kaz/docs/K950001000\\_](https://adilet.zan.kz/kaz/docs/K950001000_)
2. <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1100000483>
3. <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/documents/1?lang=kk>
4. <https://adilet.zan.kz/rus/docs/P2000000953>
5. <https://www.gov.kz/memleket/entities/qogam/press?lang=kk>

#### **6.4 Экспертный дискурс о состоянии и задачах государственной политики**

Мнения экспертного сообщества по оценке государственной политики светскости, о развитии религиозной ситуации, о перспективах баланса светского/религиозного амбивалентны и противоречивы.

В 2022 году отвечая на вопрос «Соответствует ли потребностям сегодняшнего дня политика РК в сфере религии?», две трети экспертов (68,4%) отмечают, что «политику необходимо постоянно совершенствовать для того, чтобы влиять на религиозные процессы и предотвращать риски раскола по линии светское/религиозное». Четвертая часть экспертов полагает, что необходимо сохранять курс на поддержку религиозного разнообразия, а каждый пятый считает, что государство не должно осуществлять политику в области религии.

Были высказаны мнения о том, что казахстанская государственная политика в сфере религии характеризуется рядом специфических, в некоторых моментах взаимоисключающих особенностей. С одной стороны, государство «заигрывает» с религией. Например, с молчаливого согласия государства религия приватизировала такое понятие, как нравственность. С другой стороны, тема религиозности граждан секьюритизируется. В результате секьюритизации государство принимает на себя не свойственные функции, например, идеологическую поддержку традиционного ислама.

Эксперты полагают, что происходит открытая поддержка ДУМК, а это – явное нарушение принципа светскости и стимулирование исламизации. Так как государство должно служить реализации конституционных прав граждан, в частности, права на реализацию свободы совести, а также потому, что государство отделено от религии, то государственная политика в сфере религии не должна способствовать ни процессу исламизации, ни процессу евангелизации, а служить «золотым мостом» между государством и религией в деле формирования современного, развивающегося, не политизированного, не религиозного общества.

Интерпретация религиозной ситуации экспертами фиксирует разрастание неопределенности в оценке результативности влияния религии на жизнь общества. Это, в свою очередь, говорит о неоднозначности религиозного процесса и расширении зоны риска в разработке и принятии политических решений в сфере религиозной политики.

SWOT – анализ экспертных позиций указывает на сформированные тренды религиозного процесса, обобщает тенденции, выявляет области рисков и угроз, раскрывает суть рекомендаций по совершенствованию политики в отношениях государства и религии.

*Сильные стороны религиозного процесса в Казахстане:* достигнуто религиозное разнообразие: реализуется принцип светскости казахстанской модели взаимоотношений государства и религий: выбор мировоззрения и реализация права на свободу совести гарантированы гражданам Конституцией РК.

*Слабые стороны религиозного процесса:* снижена воспитывающая роль образования, в ней отсутствует должная мировоззренческая социализация молодежи, а населения – в системе просвещения; усиливается роль религиозных и квазирелигиозных институтов; отсутствуют авторитетные духовные наставники за пределами семьи; мировоззрение зависит от ситуативных внешних факторов; информационные ресурсы (СМИ, Интернет) за счет возрастания в них негативного контента – с одной стороны и не критического его восприятия – с другой, оказывают неоднозначное влияние на менталитет, нравственность, духовность.

*Риски* связаны с вторжением инокультурных ценностей, образцов поведения, жизненных стратегий, которые ведут к утратной этнокультурной, этноконфессиональной идентичности, к потере консолидирующего ядра, к подрыву светских норм и интенсивной религиозизации, к невозможности государства воздействовать на мировоззренческую атмосферу общества. Крайне пессимистическая точка зрения о влиянии государственной политики на религиозный процесс выражена в следующем рассуждении эксперта. *«К сожалению, на сегодняшний день государство вообще НИКАК не строит взаимоотношений и не ставит задачи взаимодействия*

*с традиционным религиозными, нетрадиционным и, тем более, с течениями деструктивного характера. О ключевых задачах вообще говорить не приходится. В стране все пущено на самотёк. Все настолько неопределенно. Президент страны поздравляет граждан с Пасхой, Курбан Айт, как с Днём Независимости, с Днём Конституции и другими праздниками. Раз мы светское государство, то не надо участвовать в этих религиозных праздниках, открывать храмы, мечети, церкви. Глава государства не должен в этом участвовать! Мы – светское государство и этим все сказано! А если не так, молись, ходи в храмы, мечети, церкви тайно, чтобы никто ничего не видел».*

Экспертам предлагалось сформулировать ключевые задачи по совершенствованию государственной политики в сфере религии в трех векторах: 1) с традиционными религиями, 2) с нетрадиционными религиями и 3) с деструктивными объединениями, группами. В ответах зафиксировано состояние таких взаимодействий и высказаны предложения, которые мы рассматриваем как возможности совершенствования государственной политики в сфере религии.

#### **6.4.1 Ключевые задачи взаимодействия государства с традиционными религиями**

- *В светском государстве реализуется принцип равной удалённости от всех религий, зарегистрированных объединений. Традиционные религии в нашей стране имеют свою структуру, напрямую работают с государственными органами. Будь то религиозные праздники и ритуалы в нашей стране или порядок их проведения, все должно решаться по согласованию с государством. Содействуя стабильности традиционных религий путем взаимного согласия, государство достигает цели сохранения единства общества и целостности государства.*

- *Традиционные религии занимают особое место в религиозной политике и общественной жизни страны. Поддерживая традиционные религии, можно предотвратить будущие политические и религиозные конфликты. Понятно, что граждане, изуча-*

ющие и пропагандирующие традиционные религии, нуждаются в поддержке государства или неправительственных организаций. Отсутствие достаточной поддержки приводит к действиям по отчуждению граждан, придерживающихся традиционной религии к тем, кто руководствуется идеями нетрадиционных религиозных учений.

- Совместная работа с государственными организациями на основе их структур необходима для сохранения целостности традиционных религий нашей страны. Государство должно не вмешиваться, а по возможности поддерживать, давать возможность работать в миссионерстве, в обучении подрастающего поколения, в наставлении на правильный путь в традициях веры. А для этого оно обязано создавать благоприятные условия для развития традиционной религии. Сотрудничество и инициативы должны быть двухсторонними.

- Необходимо развивать конструктивный диалог по сохранению и укреплению межконфессионального согласия и толерантности, признавая историческую роль ислама ханафитского направления и православного христианства в развитии культуры и духовной жизни народа.

- Традиционные религии призваны развивать сотрудничество, проведение совместных мероприятий, осуществлять открытый диалог, обеспечивать мирные отношения между всеми представителями разных вероисповеданий, сохранять межрелигиозное согласие и плодотворное общение.

- Востребованы новые формы и методы популяризации традиционных религий в информационном поле, включая ТВ, Интернет, социальные сети.

- Необходимо проведение просветительных передач, программ с целью передачи достоверных духовных и культурных знаний и традиций наших предков. Важно развивать партнерство государства и традиционных религий в сфере нравственного, трудового воспитания молодежи и благотворительности.

- Требуется качественно улучшить взаимодействия в рамках Ассамблеи народа Казахстана, где совместно с религиозными лидерами эффективно рассматривать вопросы толерантного от-

ношения к полирелигиозности, выработке основных направлений в работе с населением, для сохранения этноконфессионального мира. Необходима выработка приемлемой государственной идеологии с учетом чувств верующих и атеистов.

- Конструктивный диалог и дальнейшее развитие государственно-конфессиональных отношений должны осуществляться на постоянной основе, в соответствии с требованиями законодательства.

- Требуется подготовка таких кадров для религиозной сферы, которые не оторваны от социальной жизни, ее проблем, простых людей.

- Необходимо улучшение бюджетного портфеля для НПО по реализации программ, связанных с религиозными вопросами.

- С учетом определения исторического и культурного места традиционных религий необходимо их поддерживать на государственном уровне. Вести совместную работу, не смешивая религию и традиции, сохраняя нашу национальную культурную идентичность.

- Казахстан – светское государство, которому удалось установить хорошие отношения с традиционными религиями в своих границах, поэтому такие отношения должны продолжаться и работать на мир.

*В отношении традиционных религий.* В Казахстане государство должно выполнять регулирующую функцию в отношении сферы религиозной деятельности. Для этого необходим контроль деятельности всех РО, включая традиционные религии в стране, реагировать и при необходимости регулировать религиозный процесс. Необходимо следовать принципам светскости, уважать религиозные традиции всех народов. Эксперты ратуют за отношения, основанные на демократических принципах и правах человека. Человек в праве выбирать как ему жить, во что верить, а государство должно защищать эти права.

Отмечена необходимость разработки государственной политики в сфере религии с учетом реальной обстановки (глобальной, региональной, национальной). С этой целью государство должно постоянно проводить анализ текущей религиозной ситуации и выявлять тенденции в ее развитии, анализировать угрозы и риски.



Государство и религии не должны конкурировать, необходимо взаимодействовать. Важны совместные программы развития нравственности, воспитания детей и молодежи на основе общечеловеческих ценностей.

Эксперты настаивают на контроле и мониторинге распространения информации религиозного содержания. Наряду с контролем ситуации в развитии молодёжных движений на предмет религиозной составляющей требуется создать условия для информационной поддержки молодежи по вопросам религии.

Эксперты полагают, что государство должно помогать народу вообще и верующим, в частности в религиозном определении, способствовать увеличению числа верующих и возвращению к традиционным религиям. Государство, обеспечивая контроль за деятельностью РО, поддерживает позитивное социальное влияние РО на общество, паству.

Приоритетными должны быть национальная безопасность Республики Казахстан и состояние защищенности национальных интересов Республики Казахстан от реальных и потенциальных угроз от воздействия религии на республику и народ. Требуется модернизация плана действий по оперативному реагированию на потенциальные угрозы.

#### ***6.4.2 Ключевые задачи взаимодействия государства с нетрадиционными религиями***

В экспертной среде отмечается, что со всеми действующими РО у государства выстроены доверительные и конструктивные отношения. Но в то же время сформулировано экспертное мнение, по сути оппозиционное по отношению к государственной идеологии в отношении традиционных/нетрадиционных религий: *«Поскольку, согласно законодательству в РК зарегистрированные РО равны перед Законом и не делятся на традиционные и нетрадиционные, то необходимо пояснение, что подразумевается под понятием «нетрадиционные религии». То, что в отраслевом Законе («Закон РК о религиозной деятельности и религиозных объединениях») отмечается историческая роль ислама ханафитского на-*

правления и православия, не делает и не относит их к традиционным»).

Незначительная часть экспертов сообщает о том, что «деление на традиционные и нетрадиционные религии не урегулировано законодательно, что порождает и будет воспроизводить противоречия в государственной политике и в реальных взаимоотношениях между государством и религиями, а также между религиями и РО».

- Эксперты предлагают государству «1) не мешать нетрадиционным религиям, а обеспечивать равноправие всех верующих вне зависимости от конфессиональной принадлежности, 2) сохранять дистанцию, статус нейтралитета при мониторинге и контроле в рамках правового поля».

- Другая точка зрения заключается в том, что «с нетрадиционными религиями государству надо работать, потому что требуется прозрачность их деятельности для общества, не хватает информации о том, чем они занимаются и что проповедают».

- Более жесткая позиция предлагает полный и постоянный контроль и мониторинг их деятельности на предмет соблюдения законов РК, сохранения межконфессионального мира, а при малейшем подозрении в мошеннических действиях – закрытие религиозного объединения.

- Эксперты напоминают о том, что «миссионеры на территории Республики Казахстан обязаны проходить ежегодную перерегистрацию в местных исполнительных органах областей, городов республиканского значения и столицы. Также в регистрации им будет отказано, если их миссионерская деятельность угрожает конституционному строю, общественному порядку, правам и свободам человека, здоровью и нравственности населения».

- По отношению к гражданам, придерживающимся нетрадиционных религиозных течений (в том числе – ложного салафизма), должны быть приняты строгие правовые меры.

- Наиболее актуальным вопросом повестки дня эксперты называют «необходимость усиления контроля со стороны государства. Политико-правовые отношения между религиозными течениями и государством должны быть такими: государство

толерантно к религиозным движениям, но не позволяет атаковать и посягать на будущее страны, вести активную прозелитическую работу. Необходимо вводить ограничительные меры против нетрадиционных религиозных движений в определенном законе порядке».

- Предупредить основную деятельность нетрадиционных религий предлагается «путем повышения религиозной грамотности граждан и ограничения пропаганды нетрадиционных вероучений, а также формированием иммунитета, защищающего граждан страны от заблуждений».

- Эксперты отмечают, что условия сотрудничества с нетрадиционными религиями устанавливаются на государственном уровне. На данный момент при условии строгого контроля со стороны государства за деятельностью различных нетрадиционных конфессий в случае деструктивного влияния нетрадиционных религий эксперты предлагают действовать на основании законодательства Республики Казахстан: «контроль и взаимодействие компетентных органов в области религии должны осуществляться на основе действующих законов РК, т.к. их достаточное количество».

- Более 70% экспертов настаивает на постоянном жестком контроле и мониторинге деятельности нетрадиционных религий, даже тех, кто уже зарегистрировался. А по отношению к тем, кто еще не регистрировался предлагают ужесточить меры по регистрации.

- Эксперты советуют государству относиться к нетрадиционным религиям с толерантностью, но держать под контролем их деятельность: «представители нетрадиционных религий должны соблюдать государственные законы, но не должны несправедливо вмешиваться в свободу членов общества».

- «Необходимо вовлечение нетрадиционных религий в деятельность АНК, проведение совместных диалоговых площадок, для взаимодействия и выявления наиболее опасных тенденций, с целью мирного предотвращения проблем, регулирования межрелигиозных отношений».

По отношению с нетрадиционными религиями эксперты сформулировали следующие ключевые задачи взаимодействия с государством. Государство должно контролировать, но никак не

ущемлять права нетрадиционных религий. Именно поэтому государство осуществляет регулирование в сфере религиозной деятельности и содействует населению Казахстана в свободе выбора религии в соответствии с Конституцией РК и законодательством.

Ограничения активности, строгий контроль и религиоведческий анализ должны проводиться на основании закона. Необходимо перенимать опыт у соседних государств по контролю за религиозными сообществами, нетрадиционными для культуры народа Казахстана: осуществлять мониторинг их деятельности, контролировать работу миссионеров, не ущемлять права нетрадиционных РО.

Необходимо взаимодействие нетрадиционных религий и государства. В целях адаптации нетрадиционных религий к традиционным ценностям должна проводиться работа по развитию таких качеств, как веротерпимость.

Определяющим фактором во взаимоотношениях с нетрадиционными религиями, должен быть принцип «не навреди». Важны поддержка государством позитивного влияния РО на общество в целом и прихожан - в частности. Нетрадиционные религии должны быть полноправными субъектами религиозного процесса в Казахстане.

### ***6.4.3 Ключевые задачи взаимодействия государства с течениями деструктивного характера***

Эксперты исходят из-за того, что «сфера взаимодействия с деструктивными явлениями – самая сложная и сформулировали предложения в широком спектре, где преобладают позиции о запрете деятельности, строгом законодательном регулировании, постоянном контроле деструктивных течений, мерах профилактики и адресной помощи в отношении их сторонников».

*• Государство контролирует религии деструктивного направления, но из-за развития новых технологий и способов передачи потока информации невозможно следить и контролировать эту деятельность. Выход только в повышении религиозной грамотности населения, пропаганде традиционной религии, особом внимании на профилактике и воспитании молодежи.*

- Призывы к экстремизму говорят о том, что имеют место факты разлада в обществе, что есть реальная угроза безопасности личности, общества, государства.

- Следует вообще не допускать возникновения течений деструктивного характера, полностью запрещать подобную деятельность, строго и публично наказывать организаторов.

- Необходимо совершенствовать и усиливать законодательное регулирование деятельности деструктивного характера, четче определить понятия.

- Совершенствовать методы выявления деструктивного воздействия, а для этого – проводить мониторинг и осуществлять контроль за деятельностью нетрадиционных религиозных течений, разъяснять их представителям правовую и юридическую ответственность, применять ограничительные меры, и в случаях неисполнения – принимать меры привлечения к ответственности и наказания.

- Закон надо ужесточить. Те, кто пытается отравить сознание граждан, должны быть строго наказаны. По отношению к деструктивным религиям государство должно принимать строгие меры и всегда держать их под контролем. Но меры должны быть в рамках законодательства (применять, ограничить, контролировать).

- Деятельность деструктивных течений, которые могут угрожать национальной безопасности и обществу, необходимо запрещать и не допускать распространения среди населения деструктивной религиозной идеологии.

- Важно работать с членами семей представителей деструктивных религиозных течений, постоянно предоставляя им нужную информацию, проводя реабилитационные мероприятия, формировать иммунитет против идеологии экстремизма и терроризма, своевременно решать актуальные социальные, экономические проблемы.

- Совершенствовать кейсы информационно-разъяснительных групп с учетом анализа сетей и с фокусом работы на разные целевые группы.

- Усилить разъяснительную работу среди населения, особенно в целевых и «проблемных» группах, с привлечением квалифициро-

ванных священников и пропагандистов. Проводить информационно-разъяснительные мероприятия постоянно.

- Предоставлять психологические и юридические консультации, оказывать реабилитационные услуги людям, пострадавшим от негативных религиозных течений. Организовать постоянную работу «горячей линии» по вопросам религии, оказания психологической, консультативной, законодательной помощи людям, пострадавшим от действий негативных религиозных течений.

- Необходимо совершенствовать работу со сторонниками деструктивных религиозных течений, осужденными по обвинениям, связанным с экстремизмом и терроризмом, а также и их семьями. Необходимо стремиться к достижению нулевой толерантности к любым действиям, связанным с радикальными и экстремистскими проявлениями в обществе в сфере религиозных отношений.

- Совершенствовать реальную и адресную реабилитационную работу со сторонниками деструктивных религиозных течений, осужденными по статьям, связанным с экстремизмом и терроризмом, их семьями.

- Требуется взять на себя больший государственный контроль, чтобы усовершенствовать механизмы борьбы с деструктивными религиозными движениями. Применить строгие меры к деструктивным религиозным движениям в социальных сетях и на сайтах; подавать судебные иски против деструктивной религии и псевдо проповедников. Необходимы разработка и реализация алгоритма профилактики и принятие радикальных решений с точки зрения строгости закона.

- Достигать в обществе абсолютной нетерпимости к любым действиям, связанным с радикальными и экстремистскими проявлениями в сфере религиозных отношений.

- Привлекать квалифицированных священников и пропагандистов, которые способны направленно дискредитировать идеологию радикальных религиозных течений.

- Активизировать информационно-разъяснительную работу, особенно - среди целевых и проблемных групп населения.

- Деструктивные течения имеют свойство появляться и ис-

чезать, поэтому необходимо держать постоянный контроль и проводить мониторинг до возникновения опасности.

- Усилить работу по развитию уровня критического мышления у лиц потенциально склонных или подвергшихся влиянию деструктивных течений, разъяснять законодательство, четко контролировать и взаимодействовать с целью переориентирования подверженных деструктивному влиянию в традиционные направления.

- Вести подготовку психологов высокого уровня по выявлению алгоритмов вовлечения в деструктивные течения.

- Создавать методики обучения детей, подростков и взрослого населения по религиозной грамотности и опасным направлениям с целью предотвратить усиление влияний радикальных и деструктивных направлений в государстве.

- Просвещать, разворачивать пропагандистскую работу с помощью теологов. Нужно, чтобы они слушали уагызы ДУМК.

В отношении квазирелигиозных течений и групп деструктивного характера эксперты сформулировали спектр обосновывающих суждений. Государство должно пересекать течения деструктивного характера, искореняя источники влияния и проводить работу по реабилитации, ресоциализации на законных основаниях. Если верующие мирные, и в их религиозной идее нет ничего кроме Бога, то государство не должно преследовать верующих. Все течения деструктивного характера должны быть под контролем государства, важно проводить целевую работу по религиозному просвещению.

При взаимодействии государства с РО, по мнению экспертов:

- следует соблюдать принцип светскости государства, не вовлекать религию в политические дела государства;

- руководствоваться общечеловеческими принципами, когда не должны ущемляться права и свободы людей, не должен наноситься ущерб государственным ценностям.

Государство должно предложить обществу идеологию, которая объединяет демократические принципы и общие казахстанские ценности.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На этапе суверенного развития в Казахстане происходят трансформации всех жизненных сфер общества, включая мировоззренческую ментальность. Дискутируемые в общественном пространстве вопросы, озвучиваемые подходы, защищаемые позиции сигнализируют о системном характере проблем развития религиозного процесса, о преднамеренном влиянии на раскачивание конфликтной ситуации по линии «религиозный образ жизни / не религиозный образ жизни» в условиях светскости государства.

Рост в обществе накала дискуссий по религиозной ситуации, по политике в этой сфере обнаруживает потребность в научно-концептуальном, рационально-обоснованном, практически-действенном решении насущных вопросов государственной политики в сфере взаимодействия с религиями. Требуются рационально обоснованные системные подходы и решения. На данном этапе они видятся в нескольких направлениях деятельности: как теоретической, так и практической.

Важным условием является оценка реальной ситуации развития религиозного процесса в Казахстане. Ситуативный анализ необходимо провести разными субъектами: научными институтами, государственными структурами, общественными организациями, чтобы представить панораму точек зрения и максимально выразить интересы субъектов современного религиозного процесса, включая и его не религиозно мотивированных участников.

Для полного учета общественного мнения, а также с целью мониторинга религиозной ситуации и оценки религиозного процесса целесообразно интегрировать возможности разных субъектов научной деятельности, социологических агентств для того, чтобы

- изучить религиозную ситуацию средствами социогуманитарной науки и проявить детализированную религиозную картину для Казахстана,

- артикулировать интересы всех участников религиозного процесса о его понимании, состоянии, тенденциях развития и перспективах для общества, личности,



- проявить понимание государственной политики населением, религиозными объединениями и группами по дискуссионным проблемам, по правовым коллизиям,

- представить общественное и экспертное мнение о достаточности норм законодательного регулирования отношений между государством и религиозными институциями и/или необходимости их трансформации.

Для подготовки и принятия взвешенных решений с целью упреждения или преодоления социальной напряженности необходимо выполнить ряд взаимосвязанных действий, которые должны быть синхронизированы или последовательны во времени, объединять ответственных и компетентных субъектов.

Сложившаяся реальность требует разработки, заключения и реализации общественного договора между государством, религиозными институтами (ДУМК, религиозные объединения, религиозные группы), общественными организациями (АНК, Национальный Курултай) по вопросам обсуждения и принятия консенсусных решений в отношении норм и принципов регулирования конфликтов, включая религиозно мотивированные. Такой механизм пока отсутствует, но его необходимо разработать и практически применять.

Эффективность реализации подобного договора возможна при осуществлении системного подхода на всех стадиях – от анализа, разработки и постановки проблем до практических алгоритмов или механизмов реализации – с одной стороны и широкого представительства субъектов, участвующих (прямо или опосредованно) в процессе принятия и исполнения решений – с другой. Важно определить круг ответственных и компетентных участников с учетом представителей протестно настроенной части общества.

Первоочередной необходимостью для общества становится разработка и принятие Концепции культурно-духовной безопасности, которая учитывает религиозное разнообразие. В совместной разработке принципов и подходов Концепции культурно-духовной безопасности казахстанского общества участвуют и берут на себя разделенную ответственность под руководством АНК гражданские институты, государственные органы, а также альтернативные государственной политике движения, сообщества.

В экспертных кругах и в политических элитах с участием ученых-социогуманитариев необходимо осуществить детальный анализ и обсуждение принципов для разработки модели светскости: диссенсусной или консенсусной, чтобы на ее основе модифицировать законодательные и подзаконные акты, регулирующие взаимоотношения государства с религиозными объединениями. Важно выявить, обсудить и принять контуры модели светскости для современных условий развития религиозного процесса в Казахстане.

Представителям юридического сообщества целесообразно делегировать задачу мониторинга действующих законодательных норм, регулирующих отношения между государством и субъектами религиозного процесса. Важно выявить имеющиеся недочеты или пробелы, а также несоответствия в законодательном регулировании этих отношений. Возможно, следует вернуться к поправкам в Проект Закона Республики Казахстан «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам религиозной деятельности и религиозных объединений» (которые были одобрены Мажилисом и отклонены Сенатом в 2018 г.) для их оценки в новых условиях развития религиозной ситуации.

После синхронизированных во времени видов деятельности необходимо обсудить в ходе парламентских слушаний результаты и выработать политическое решение в отношении влияния на развитие религиозной ситуации в современном казахстанском обществе. Предпринятые усилия создадут предпосылки для разработки эффективной модели светскости с максимальным учетом национальных интересов и в контексте реального религиозного процесса.

Область рисков нестабильности мировоззренческой ментальности сопряжена с разными условиями, факторами, возможностями, и это требует развертывания как фундаментальных, так и прикладных исследований религиозного процесса с последующим постоянно действующим мониторингом. Мониторинг должен быть не ситуативным, а углубленным, детализированным, постоянным, что позволит своевременно распознавать нежелательные тенденции и предпринимать упреждающие меры для консолидации общества.

Сегодня как никогда актуальны переформатирование стратегии в отношении религии в светском государстве, определение статуса религиозных институтов в структуре многоконфессионального общества. Востребована разработка концепции светскости с существенной трансформацией и четкой артикуляцией идеологических интенций государственной позиции в сфере взаимодействия с религией.

*Научное издание*

**РЕЛИГИОЛИЗАЦИЯ В КАЗАХСТАНЕ:  
ТРЕНДЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

Дизайн обложки: Б. Леспек  
Верстка: Ж. Рахметова

РГП на ПХВ «Институт философии,  
политологии и религиоведения» КН МНВО РК

Подписано в печать 14.10.2023.  
Тираж 500 экз. Формат 60x84 1/16  
Печать офсетная. Бумага офсетная.  
Усл. печ. л. 21,75.

Отпечатано в типографии ИП «ИМПУЛЬС»  
г. Каскелен, улица ҚР Тәуелсіздігіне 10 жыл, дом 35.