

**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
КОМИТЕТА НАУКИ
МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

АНАТОЛИЙ КОСИЧЕНКО

**РЕЛИГИЯ: СУЩНОСТЬ
И АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ**

**Алматы
2012**

УДК 2
ББК 86.2
К 71

*Рекомендовано Ученым Советом Института философии,
политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК*

Под общей редакцией:

З.К. Шаукеновой, члена-корреспондента НАН РК,
доктора социологических наук, профессора

К 71 Косиченко А.Г.

Религия: сущность и актуальные проблемы / Под общ. ред.
З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 220 с.

ISBN – 978-601-7082-67-3

В данном сборнике объединены работы известного казахстанского философа А.Г. Косиченко, написанные в разные годы и посвященные религиозной проблематике. Тематика статей сконцентрирована вокруг сущности и основного содержания религии; роли, места и значения религии в современном мире; центральных проблем государственно-конфессиональных отношений; религиозной ситуации в Казахстане. Религия сегодня превратилась в важнейший фактор геополитики, что делает ее анализ особо значимым для понимания внутренних причин основных процессов современности. Религия также сохраняет за собой ее сущностное значение - быть средством спасения души для вечной жизни, но вследствие глобальных секулярных процессов и господства либеральных ценностей в этом центральном ее значении роль религии сокращается.

Большое внимание в сборнике уделено проблемам участия религии в конструировании нового мироустройства, а также возможностям религии в снижении уровня вызовов и угроз современности. Исламская проблематика занимает в представленном сборнике особое место.

Издание предназначено религиоведам, философам, политологам, культурологам, студенческой аудитории, а также самым широким кругам читателей, интересующихся проблемами сущности религии и ее функционирования в современном мире.

УДК 2
ББК 96.2

ISBN – 978-601-7082-67-3

© Институт философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК, 2012
© Косиченко А.Г., 2012

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
1. СУЩНОСТЬ РЕЛИГИИ	8
1.1. Религия как истинная сфера духовного развития.....	8
1.2. Религия и ее возможности в современном мире.....	23
1.3. Сущность религии и проблемы религиозной идентичности	31
1.4. Религиозный ренессанс: способен ли на него современный мир?	37
2. РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ	47
2.1. Религия в глобальных процессах современности.....	47
2.2. Социально-политические и духовно-культурные аспекты взаимодействия религиозных и светских ценностей в Республике Казахстан и проблемы секуляризма ислама в регионе Центральной Азии	61
2.3. Современный мир и ислам: вера и политика	83
2.4. Аль-Фараби и исламо-христианский диалог в современном мире	93
2.5. Возможности религии в снижении уровня угроз современности..	106
2.6. Религия в конструктах нового мироустройства.....	113
2.7. Ислам и демократия.....	127
3. ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ	137
3.1. Сущность религии и ее функционирование в светском государстве	137
3.2. Государство и религия: реалии и перспективы сотрудничества (интервью).....	146
3.3. Современные модели государственно-конфессиональных отношений	155
4. РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В КАЗАХСТАНЕ	167
4.1. Приоритеты и методология религиоведения в Казахстане.....	167
4.2. Казахстанская модель межконфессионального согласия	179
4.3. Возможности традиционных религий в противостоянии экстремизму и терроризму	185
4.4. Казахстанский опыт толерантности.....	191
4.5. Ислам в Казахстане: возможности консолидации	197
4.6. Только в религии человек поистине свободен (интервью).....	203

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет.....	215
Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.....	217
Information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.....	219

ВВЕДЕНИЕ

В начале XXI в. религия неожиданно для многих обрела «второе дыхание», вновь превратившись в один из самых актуальных феноменов современности. В чем причина этого «возрождения» религии, почему человечество, пройдя этап предельной внешней активности, выразившейся в научно-техническом прогрессе и смелых социальных экспериментах, стало вновь признавать религию значимой для себя?

Причем следует отметить, что, наряду с возросшей осознанной и углубившейся верой в Бога на одном полюсе, мы имеем сегодня – на другом – широкие масштабы мнимой религиозности довольно больших групп «верующих», крайними формами которой являются религиозно мотивированный экстремизм и терроризм. Религия, с одной стороны, проявляет себя как возможность обретения человеком смысла жизни, как значимая форма духовного возрождения, как исток нравственности, как надежда на вечное спасение, а, с другой – как эффективное и жесткое средство выстраивания новой конфигурации мира, нового мирового порядка, новой геополитики. И в обеих этих проекциях религии функционируют одновременно, вводя человека и общества в недоумение относительно истинной сущности религии.

В этой связи будет уместным напомнить, что сущностью религии является спасение души для вечной жизни. Религия, по существу, есть путь соединения человека с Богом, воссоздание утраченного в грехопадении единства Бога и человека. Именно поэтому мы и говорим о нравственном, духовном, высоком значении религии в обществе, подчеркиваем гуманизм и человечность ее содержания. Верующий человек проходит нелегкий, но благодатный путь духовного развития, духовно возрастает, обретает высокие личностные качества. Такова сущность религии, и таков верующий человек.

Но, религия функционирует в обществах, построенных, как правило, на иных, далеких от религии основаниях. Эта инаковость религии общественному устройству с особой силой проявилась в современном мире, когда общественные идеалы и ценности сосредоточены в горизонте материального богатства – таково общество потребления. И вот, как воспринимается религия в таком обществе? Как нечто – пусть

возвышенное, но далекое от реальности, нередко – как заблуждение и упадочное мировоззрение, как идеология слабых, не приспособленных к жизни людей, как компенсаторская форма сознания.

Если к этому прибавить очень эффективную политику социального манипулирования и социальной инженерии, ставящую своей целью превращение человека в «потребляющее животное», то становится понятным, почему в современном мире религия и ее ценности вытесняются на периферию общественной и государственной жизни. Религия объявляется частным делом человека: если человек так уж хочет верить в Бога, пусть верует – так возникает концепция религиозных свобод, свободы совести, в частности. Но религия при этом отделена от общества, и, тем более, от государства. Как верующему человеку совмещать свои гражданские права и обязанности с ценностями своей веры – неясно.

Еще одним неадекватным восприятием религии является сведение религии только лишь к ее социально-политическим проекциям. Да, религия обладает социальными функциями и оказывает влияние на культуру и политику. И поэтому можно говорить о ее социальном, культурном, политическом значении, т. е. о том, чем является религия для политики, культуры и социума. Но, понятно, что религия как средство спасения души очень сильно отличается от той роли, которую религия играет, скажем, в политике. Так возникают различия в роли, значении и восприятии религии. В этом мы видим источник многих, почти всех проблем, связанных с неадекватными требованиями к религии: от нее ждут того, чего она в своем внешнем проявлении дать не может.

Не счесть всех тех проблем, которые порождаются неадекватным пониманием религии. К примеру, считается, что в светском государстве все религии равны. Но что такое равенство религий? Конечно, для неверующего человека все религии равны – ему все равно. А для верующего – как для него могут быть равны все религии? Своя для него – единственно истинная, и она наилучшая.

Равенство религий может быть принципом для государства, считается, что светское государство «равноудалено» от всех религий. Но в современном мире имеется не более десятка государств, которые проводят этот принцип в жизнь, все остальные выстраивают дифференцированные отношения с религиями.

Или такая коллизия: в большинстве западных государств религия признается элементом гражданского общества, чуть ли не НПО, но

разве таково значение религии? Если ее так определить, то не надо удивляться, что от религии будут исходить проблемы для государства.

Последовательное осуществление принципов свободы совести в условиях доминирования либеральных (в отношении религии – светских) ценностей привело на Западе к безусловному господству секуляризма. Секуляризм, как фронтальное вытеснение религии из всех сфер общественной и государственной жизни, привел не только к утрате западными странами религиозных ценностей, но выразился в полнейшей духовной фрустрации, забвении Европой своих христианских корней, в искаженном отношении к исламу, в частности, в исламофобии.

Тем самым множатся проблемы, так или иначе связанные с религией, в результате чего религия признается источником напряженности, в то время, как она могла бы быть как раз средством решения многих и многих проблем самого разного свойства, когда бы ей позволили проявить свои возможности в умиротворении мира, в снижении уровня вызовов и угроз современности.

В предлагаемой вниманию читателя книге, являющейся сборником статей, посвященных религиозной проблематике, анализу подвергнуты различные аспекты внутреннего содержания религии и ее функционирования в обществе. Рассмотрены вопросы государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений, роли и значения религии в современном мире: от позитивных возможностей религии до угроз, которые возникают при вовлечении религии в политику с одновременным искажением ее сущности.

Многие общетеоретические положения религиоведения конкретизированы применительно к религиозной ситуации в Казахстане. Таковы проблемы консолидации исламской уммы, экспликации казахстанской модели межконфессионального согласия, выявления сфер соработничества государства и религии, конкретизации светского характера Республики Казахстан, специфического содержания демократических норм в исламе, роли религии во внутренней и внешней политике, религиозных требований к экономике, казахстанского опыта толерантности и другие, актуальные для Казахстана, в связи с религией, темы.

1. СУЩНОСТЬ РЕЛИГИИ

1.1. Религия как истинная сфера духовного развития

Мыслители, религиозные философы, богословы, светские писатели и просто «простые» люди, все на своем уровне, но единодушно связывают понятие духа, духовного с религиозной сферой. Такая связь не случайна: всякий развитый человек читал в Книге бытия (Ветхий Завет) слова о том, как, сотворив человека из праха земного, Бог *вдохнул* в человека жизнь, оживив его. Вот это вдохновение жизни Богом и есть духовное в человеке. Источник духовного, отсюда, Бог. Религия, как воссоединение человека с Богом (каковая задача встала перед человеком после его грехопадения), как сфера развития человека к Богу, есть поэтому истинная сфера духовного развития. Все очень просто и ясно. Остается только маленькое «но». Все просто и ясно для верующего человека: он все это знает средствами веры. Но если человек не верует в Бога, то для него все не так очевидно и ясно. Что такое дух, духовное для неверующего человека? Вопрос этот не праздный, так как людей неверующих много; среди этих людей многие признают, что духовная сфера есть; возникает вопрос: что для них дух, духовное?

Можно, конечно, и это легче всего, сказать, что для неверующих сферы духовного нет, и что они имеют в виду эрзац духовного, когда говорят о духе. Однако, что-то подсказывает, что это – не совсем так, и что они говорят именно о духе. Но можно ли говорить о духе с позиции неверия (или атеизма)? Опять-таки, можно прибегнуть к «диалектике мышления» и заявить, что верующие говорят о духе, ибо они веруют, а неверующие говорят о духе, так как они не веруют; но говорят все они об одном и том же. Они в самом деле говорят об одном и том же – т. е. о духовном в жизни человека, но содержание духовного, качество духа у верующих и неверующих принципиально разнятся.

Если верующие силой веры и знанием, которое дает только вера, умеют различать в духовном добро и зло, то неверующие беззащитны перед злым духом, так как, за редким исключением, восходящем к своему «доброму нраву», смешивают все духовное в единое, недифференцируемое содержание. «Испытайте духа, какой он

природы», т. е. добр или зол – вот совет, к которому следует прибегать для различения духов добра и зла.

Такая необходимость для человека возникла (как об этом ясно говорит христианство) в связи с тем, что сотворенные Богом ангелы не все остались верны Богу, но часть их отпала и стала противиться Богу: так возникла оппозиция добрых и злых сил в сфере духа. Человек был сотворен Богом уже после разделения духовной сферы на добро и зло, свет и тьму, поэтому человек изначально был поставлен в ситуацию выбора между злом и добром (чтобы этот выбор был свободным – что одно только делало этот выбор человека поистине добровольным – человек сотворен Богом по подобию Бога, т. е. духовно единым с Богом, и свободным). Человек в грехопадении выбрал зло и был лишен Богом единства с Собой, т. е. был лишен богообщения. Но так как сущность человека – быть в единстве с Богом, то, утратив добровольно это единство, человек стремится его восстановить, для чего ему следует искупить грех.

Вся всемирная история, с этих позиций, есть ни что иное, как развернутое во времени стремление человека восстановить единство с Богом. Но точно так же, как человек совершил грех сам, а отринул его от себя Бог, то и восстановить единство с Богом человек сам не может, он может всеми силами стремиться к этому воссоединению – ибо только в единстве с Богом человек отвечает промыслу о нем, т. е. обретает смысл своего бытия, – но без помощи Бога это воссоединение невозможно, Бог принимает к Себе человека, прощая его.

Духовное и есть содержание процесса воссоединения человека с Богом, дух – источник и энергия этого процесса, религия – пространство такого воссоединения, человек духовен лишь в той мере, в какой он осуществляет этот процесс. Таково религиозное понимание сущности духовного. Оно представляется нам истинным, ибо никакая другая сфера бытия, кроме религии, не делает духовное своим предметом, не делает духовное настолько обязательным для человека, что вне духовного нет человека. Кроме того, и это намного важнее, религия ясно указывает на Бога, как на источник духовного в человеке, т. е., человек духовен только в связи с Богом.

Все иные понимания сути духовного (несмотря на разнообразие этих пониманий) объединены общим отношением к духовному, как к концентрации высоких устремлений человека, как к совокупности выработанных человеком идеалов, как к самому ценному в культуре, искусстве и т. д. То есть, духовное понимается как созданное человеком

в его стремлении к истине, красоте и иным человеческим ценностям. При этом остается неясным – откуда в человеке берется это высокое стремление, что его ведет по пути духовного возрастания, как вообще духовное продуцируется из непосредственной жизнедеятельности человека, почему духовное обладает такой огромной действенной силой, несмотря на свою «невписанность» в мир и часто проигрышные в миру требования, и т. д. Вопросов, на которые не просто трудно найти ответы, но, как мы думаем, нельзя найти вообще – так как здесь пытаются вывести одно, принципиально иное содержание, более высокое по статусу бытия, из другого – более плоского, неспособного породить это высокое в принципе.

Духовное не порождается ни в какой человеческой форме деятельности, ни в каких способах овладения реальностью мира, ни даже в общении. Но, не порождаясь, духовное может менять форму. Так, слово Учителя на Востоке может быть воплощено учеником в живописное полотно, стихотворение, аскезу. Евангельское слово, неся в себе духовное, может подвигнуть человека на творчество в любой сфере культуры. То есть, духовное может быть переформировано в предметные формы творчества. Нетрудно догадаться, что при этом «плотность» духовного уменьшается: в первоначальном послые духовное явно и очевидно, в замысле художника оно ослаблено, но присутствует, в произведении живописи – его уже мало, почти нет, но, иногда, следы духовного угадываются – тогда произведение «говорит» языком духа.

Во всякой реальности человеческого бытия (только человеческой, без ориентации человека на Бога) дух присутствует лишь своим результатом; мы видим предметные формы воплощения духа, его «след», но не самый дух. «Механизмы» воплощения духа вне веры восстановить невозможно, а при наличии веры эти «механизмы» особого интереса не вызывают. Поэтому эта сфера закрыта. Самое большее, на что можно претендовать, – это по «следам» духа восстановить кое-что из его содержания. Но это будет хуже, чем «гадательность», о которой, в положительном, правда, смысле говорил ап. Павел. О таком состоянии писал С. Л. Франк в «Непостижимом», в своем анализе нерелигиозных форм осознания духовного. «Встречаясь в нашем опыте с духовным бытием, мы стоим перед каким-то «нечто» не просто в том смысле, что оно есть нечто неизвестное или недостаточно знакомое нам, а в том смысле, что оно по самому своему существу не есть нечто

определенное по содержанию, не есть нечто «то» или «иное», а есть простое откровение бытия как такового...» [1].

В религии, в отличие от всех других сколь угодно «близких» духу внерелигиозных формах бытия человека, предельно ясно формулируется суть деяний Святого Духа, чьей «проекцией» на земную жизнь человека и является дух. Поскольку другого способа хотя бы в минимальной степени приблизиться к представлению о духе у нерелигиозного исследователя нет, ему следует присмотреться к тому доступному содержанию, которое можно знать о Духе Святом.

В прощении ко Святому Духу он характеризуется как: вездесущий и все исполняющий, т. е. всемогущий. Далее говорится о Духе Святом: «сокровище благих и жизни подателю»; просьба о помощи звучит так: «прииди и вселися в нас и очисти, Блаже, души наши». Рационализируя этот текст, можно восстановить следующее содержание Святого Духа: он вездесущ и всемогущ, он – сокровище для духовного человека, он дарует жизнь, он может вселиться в человека и очистить его от греха. Вот характеристика сущности духа в Православии. Если к этому прибавить, что Святой Дух – одно из лиц Святой Троицы и что сходит он на человека благодатью, т. е. необоснованной человеческим поведением милостью, то кое-какое понимание духа и духовного, как он присутствует в религии, возникает.

Очень далеко от такого понимания духа отстоит внерелигиозное отношение к духовному. Это последнее – аморфно и неясно. Строго говоря, в понятии духовного (и особенно духа) ни одна форма теоретического отображения действительности не нуждается. Духовное вводится, в таком случае, как элемент должного высокого, необходимость которого предчувствуется, но не востребуется.

Имеется несколько сфер человеческого бытия, связанных с творчеством, которые как бы самоочевидно наделяются духовным содержанием. К таким сферам относятся: культура, внутренний (но внерелигиозный) мир личности, практическая нравственность, проявляющаяся в действии и общении, недеяние, как отказ от суеты, самотворчество человека и еще некоторые формы из этого же ряда. Ниже мы обратимся к их анализу на предмет наличия в их содержании духовного.

Прежде, однако, следует понять, благодаря чему духовное присутствует в мирском, светском. Что дух инаков бытию в мире – следует хотя бы из того, что мир, как мирское, не может породить духа

– дух не возникает из какой-угодно совокупности недуховного. И все же духовное имманентно бытию, присутствует в нем неустранимо до тех пор, пока бытие бытийствует. Дух – каркас бытия, скелет, на который наращена плоть бытия. Думается, что ответом на вопрос: почему и в силу чего духовное присутствует в плотском, мирском? – будет: бытие еще не выполнило свою задачу, не осуществило смысла своего существования, и до тех пор, пока это не состоится, дух не покинет мирское.

В чем задача мирского относительно духа, зачем оно духу? – вопрос не из простых. Имеется вариант ответа: дух обременен проклятием быть в форме материи – иначе он неосязаем. Но зачем ему быть осязаемым? Что за вечный сигнал посылает он человеку век от века, так, чтобы всякое новое поколение ощущало его? Что за «урожай» собирает дух с поколений, чем и по какому признаку объединяются люди разных поколений, чувствующие присутствие духа и, по мере сил, откликающиеся ему?

Не могу ясно ответить, но где-то близко евангельское: «много званых, но мало избранных». Своих собирает дух от века в век. И вот в таком контексте, что именно из мирского, что из деятельности человека в миру может хотя бы приблизиться к «царству духа»? И опять тот же ответ: ничто не может и все может.

Как следует из самого термина «духовное развитие», оно, это развитие – суть развитие в духе или, иначе, развитие духа в себе. И сферой этого развития, безусловно, является дух, духовное. Но где сфера духовного, и что еще более важно для раскрытия нашей темы – в какой мере духовны сферы мирской жизнедеятельности человека.

Они – духовны, как духовно все вокруг, ибо творящий дух сотворил бытие, и след этого духа неискореним из сотворенного Им мира. Но они – и не духовны, если в них нет животворящего их духовного импульса.

Поэтому культура, к примеру, и духовна, и недуховна: духовна она тогда, когда прикасается к духовной сущности бытия, а бездуховна, когда пытается развиваться на собственно культурных основаниях, как на ином духовному. Культура и ее предметные формы могут способствовать духовному развитию и способствуют на каком-то этапе духовного возрастания, но оставаться в их пределах – значит, остановиться в духовном росте. Культура и ее предметы – только этап духовного развития, причем вне зависимости от «высоты» культуры: она должна уметь «отпустить» человека, выполнив свою миссию. Остаться ли в ней (в качестве ее творца) или служить ей (в качестве ее адепта), означает ду-

ховную смерть: мы это видим сплошь и рядом, когда вчерашние творцы культуры как-то естественно становятся ретроgrадами, нисколько не изменяя своей вчера еще творческой позиции.

И дело здесь не в том, что надо суметь и успеть перейти на новые, более прогрессивные в творческом плане позиции, сохраняя в себе способность к новому творчеству; нет, не в динамике творчества дело, как и не в самом творчестве. Удержать пребывание в духе, а именно это – условие «успеха» творчества в культуре, сложно: ни повторением, ни новациями ничего не решить, иные законы действуют в сфере духа, не все зависит от человека.

На первый взгляд, не о том, а по существу – именно об этом писал Жак Маритен, когда вскрывал причину гибели Великой армады при короле – верном католике Филиппе II. «Дела его (короля – А. К.), как нам кажется, имеют весьма специфическое значение. Они, как представляется, тяготеют к тому пределу, за которым добродетель становится пороком, к столь негибкой твердости, к такому отсутствию чувства меры, которые в Средние века, каковы бы ни были крайности, никогда не проявлялись систематически. Они представляют собой выражение средневекового понимания, что такое светское орудие духовного, – но здесь орудие срослось с рукой, которая перестала быть свободной; что же удивляться тому, что оно сносило?» [2].

Вот это – «рука, которая срослась с орудием» – и есть духовное в мире. Но, Маритен здесь, как и Бердяев, свободу делает критерием оправдания сращенности руки и орудия или, иначе, духа и материи – свободу делает он критерием правды, а свобода – всего лишь условие правды; в свободе правда являет себя, но суть ее в ином. Однако именно свободу и философия, и культура делают центральным пунктом, ядром своего содержания, и мы не можем игнорировать этот взгляд на свободу с их стороны, так как именно к философии и культуре мы обратимся несколько позже, в них пытаюсь найти возможность духовного развития, как в наивысших формах мирского. Коль скоро так ценна им свобода, то посмотрим, что она такое с точки зрения духовного развития.

* * *

Свобода относится к фундаментальным бытийственным определениям человека. Всякий человек, все религии, все крупные

философские системы ставят свободу очень высоко. Она – одна из глубочайших ценностей мира и человека. Все это знают, предчувствуют, догадываются. Однако попытки, предпринимаемые человеком в течение всей его истории, попытки понять свободу ни к чему не привели. Единственным результатом этих попыток явилась предельная мистификация свободы: она стала пониматься как непосильный груз для человека. Поэтому человечество придумало множество практических и идейно-теоретических способов устранить свободу из реальных форм жизнедеятельности человека. Все без исключения типы общественного устройства построены таким образом, что свобода вытеснена на их периферию. Это относится и к обществам, якобы ставящим свободу во главу угла: демократическим и либеральным.

В демократических государствах свобода является прерогативой общества – т. е. субъектом свободы является общество. При этом сущность свободы искажается, ибо свобода – сущностная характеристика человека, а общество может только способствовать явлению этой сущности, но не подменять собою человека. Любой человек в демократических обществах не свободен по существу, хотя свободен по форме. Причиной тому – сведение свободы до уровня общественных измерений свободы; при этом общество создает человеку условия быть свободным гражданином, что, может быть, и важно, но важно обществу, а отнюдь не человеку.

Если, к примеру, человек свободен (как гражданин) в США, а в Нигерии, как гражданин, не свободен, и условием его «освобождения» является эмиграция его из Нигерии в США (т. е. условием его свободы является гражданство), то кто может утверждать, что это – свобода? Если человек «вынужден к свободе» эмиграцией, то свободу ли он обретает? Общественные измерения свободы являются условием свободы социумного субъекта, но причем здесь человек? Я здесь говорю об идеальном демократическом государстве, каковых реально нет; но если и в нем нет свободы, то в реально существующих демократических государствах ее нет тем более. Причем речь идет не о поверхностно-политическом понимании свободы как «свободы, братства и равенства», но о тех возможностях, которые предоставляет демократическое государство по определению. Итак, в демократических государствах свободы нет.

Нет ее и в либерально ориентированных странах, т. е. странах, где ценности индивида главенствуют над общественными ценностями.

Хотя по форме такие государства относятся к демократическим, но либерализм изнутри прорывает их демократическую форму; по мнению ряда политологов (А. Дугина, например) многие коллизии современной цивилизации имеют причиной как раз противоречия и даже противостояние демократии и либерализма. Почему же нет свободы в либерально ориентированных странах, ведь, казалось бы, где, как не здесь, человек близок свободе, ибо как раз такие страны ставят либеральные ценности, т. е. ценности свободы, превыше всего?

Свободы в этих странах нет потому, что либеральные ценности есть ценности не человека, но индивида; индивида, выделившегося из общества и противопоставившего себя обществу, но не доросшего до уровня человека. Человеку нет необходимости противопоставлять себя обществу; не в дихотомии индивид – общество лежит сущность человека. Индивидуальное, как и общественное в человеке есть не более, чем реакция на общественную форму естественноисторического бытия человека. И здесь нет свободы, так как, во-первых, это реакция, а реакция не есть сфера свободы, а, во-вторых, индивидуализм закрывает дорогу к свободе не в меньшей мере, чем ориентация на общество. Свобода, если ее брать под углом общественного устройства (что неверно и, вообще, излишне), чужда и индивидуализму, и социоцентризму. Свобода – сущностная характеристика человека в собственно человеческих его измерениях, а не в тех, какие возникают как проекции бытия человека на общество, на природу или еще на что-либо. Далеко не случайно во всех этих проекциях человек не может «обрести свободу», хотя и стремится к ней. В этих проекциях свобода недостижима, они не содержат в себе потенциал «освобождения» человека.

Пойдем еще дальше и скажем, что свободы не может достичь и трансцендирующая личность. Хотя личность, в отличие от индивида, является «позитивной индивидуальностью», в том смысле, что она выделяет себя из социума не в противостоянии последнему, как это делает индивид, но в перерастании социума, однако и этого мало для того, чтобы считать личность восходящей к сущности человека. Бесспорно, уровень личности является высоким в сравнении с другими проекциями человеческого бытия. И личностное развитие можно было бы только приветствовать, если бы не одно но: ошибка личности состоит в ее самости, в ориентации на возможности, какие личность черпает в себе и в своем взаимодействии с миром. Вот «энергетика»

личности, опираясь на которую, личность развивается. Но куда развивается, в какую неведомую даль и к каким неведомым высотам? К еще более развитой форме личности, к более глубокому личностному развитию? Неологизм «продвинутая личность» хорошо передает иронию такого движения. В горизонте личностного развития человеку некуда развиваться; развитие на личностных основаниях ведет человека в тупик самости, себялюбия и гордыни. Этим путем прошли многие, и хотя они оставили след на земле, оставили «по себе память», но судьбы их трагичны и в здешней, и в будущей жизни.

Сущность свободы таинственна. Что именно философы и мыслители понимают под свободой, когда утверждают, что свобода сущностна человеку, свобода онтологична, свобода укоренена в бытии? Как человеку достичь своей свободной сущности, как прорваться к свободе, укорененной в бытии, что это за онтология, где бытийствует свобода? Мыслители не хотят понять (или не могут принять), что мышление имеет свой горизонт, за который оно выйти не способна. Мысль считается беспредельной, способной проникнуть всюду, все познать и узнать. Да, мысль может это сделать, и, действительно, у нее нет предела, она беспредельна. Но беспредельна она именно как мысль, и вот здесь ее предел. Очень многое находится за этим пределом, и свобода в том числе.

Но, скажут, мышление – не единственная осваивающая способность человека, есть еще интуиция, есть сфера экстрасенсорики, есть, наконец, просто жизнь в соответствии с должным в человеке. И если нельзя познать свободу средствами мышления, то нельзя ли освоить ее на этих путях? Нет, нельзя. Составить некое представление о свободе на этих путях можно, но быть свободным – а это единственное человеческое отношение человека к свободе – нельзя. Никакими своими собственными способностями, силами и усилиями человек не может быть свободным. Я говорю именно быть свободным, а не стать свободным, так как в этом различии проступает таинственность свободы. Человек может освобождаться от каких-то наличных условий несвободы, становится над ними, прорывает их необходимость. Но, свершив это усилие, человек вновь оказывается несвободен уже по отношению к иным условиям несвободы – более глубоким, иного уровня, иных контекстов и т. п. Что пользы человеку в преодолении им прошлых условий несвободы, он ни на гран не становится свободнее, ведь преодолел-то он прошлые условия несвободы, а живет уже в новых,

принципиально иных, и опыт прежнего преодоления мало пригоден для нового. Поэтому нет освобождения, а есть свобода, нет процесса, а есть состояние.

Такое положение дел непривычно человеку. Он привык достигать всего в процессе, в действиях, а здесь утверждается, что к свободе нельзя придти обычными человеческими путями, что нельзя освободиться, а надо быть свободным. Строго говоря, к свободе имеется путь, но это не путь в человеческом его понимании. Всякий путь меняет человека; пока человек достигнет цели, он становится другим: вот, кстати, причина того, что человек, достигший цели, очень часто осознает, что она ему не нужна, что не к такой цели он стремился – это естественно, ведь это не он сегодняшний стремился к данной цели, а он – вчерашний, какого уже нет. Так что всякий путь меняет человека, но путь к свободе, если, условно, здесь можно говорить о пути, изменяет человека, требует изменения человека настолько, что человек отказывается от себя прежнего, вступившего на этот путь. Человек прежний умирает – почему и говорят об умерщвлении себя для себя – и возрождается уже новый человек, буквально новый, другой, не прежний. Вот этот-то новый человек свободен, – таким образом можно описать путь к свободе, но путь ли это, если путник умирает на пути? И совсем не вышедший на этот путь человек достигает цели, но другой, новый, причем все здесь следует понимать не метафорически, но буквально, как сказано. Если мы сумеем так понять путь, то тогда путь к свободе есть, и можно говорить о «восхождении к свободе».

Имеется одно, но очень важное условие, делающее такой путь успешным. Этот путь можно проделать только свободно, осваивая онтологию свободы (вот онтологичность свободы). Получается, что цель пути – свобода, есть, одновременно, и средство преодоления этого пути. Получается, что свободой нужно уже обладать для того, чтобы достичь цели – свободы. Нельзя вступить на этот путь несвободным и освободиться в пути – каждый шаг здесь требует свободы большей, чем ею обладает «освобождающийся» в пути человек.

Но можно ли обладать чем-либо, не имея этого нечто, иметь до владения, владеть не достигнув? Можно, если это нечто дано человеку как дар, а не в результате его, человека, собственных усилий и трудов. Свобода именно такова: она – дарована, ее можно утратить, но нельзя обрести; она или есть, или ее нет.

Такое видение свободы кажется абсурдным. Абсурдным оно и является. В этом пункте своего развития логика дает сбой: она воспроизводит в понятиях способы освоения мира человеком – вот ее царство. Но свобода не осваивается, она эксплицируется: мы видим следы воплощения свободы, мы видим формы ее проявления, но источник свободы неявен, скрыт для логики. Логика отражает мировоззрение, согласно которому, все, что есть, возникло, развилось из некоего иного; все бытие, согласно этому мировоззрению, самопорождается в развитии. Развитие – вот доминирующий принцип и такого мировоззрения, и такой логики. В каких-то пределах развитие действительно имеет место. Но сущностные характеристики человека, характеристики, делающие человека человеком, возникли не в развитии. Эти характеристики проявляются в разных формах, разные эпохи видят их по-разному. Отсюда и сложилось мнение, согласно которому, глубинные качества человека развились в процессе общественно-исторического генезиса человека. Но даже и современное, в очень значительной степени рациональное, хотя и склонное к мистическим формам во всех сферах, мышление не может игнорировать наличие знания до познания, любви до ее предмета, надежды до всяких оснований на нее. Свобода – из числа этих определенностей. Свободой человек обладает в силу того, что он – человек, а не потому, что он к ней развился.

Эти основополагающие характеристики человека дарованы ему, как дарована сама жизнь. Но человек не может вынести этого дара, так как стал не достоин его. И человек пытается снизить дар до уровня его развития из подсобных форм. Если со многими феноменами эта процедура человеку удастся, то со сферой духовного ничего не выходит. Обосновать развитие духовного из недуховных форм не удастся. Но и отрицать духовное нельзя, оно – очевидно.

Свобода потому и является такой притягательной для мыслителей категорией, что в ней проступает облик реальности, с которой человек знаком мало, хотя погружен в нее всем своим существом. Свобода – окно в царство духа, она условие бытия духа; нет свободы – нет и духа. Бог не насилует свободы человека, и даже попустил человеку пасть, но не ущемил его свободы именно потому, что вне свободы нет человека, ибо человек – существо духовное, а дух предполагает свободу. Предначертанное Богом человек может выполнить только свободно, но когда он отказывается от дарованной ему свободы и начинает

«свободно» осуществлять свою волю, то подменяет свободу своеволием и своей волей творит свою действительность, не совпадающую с божественным планом. Сотворив же чудовищные формы своей жизни, человек обвиняет в них Бога, хотя сам их творец, и Бог только попустил их, но не сотворил.

Свобода поэтому есть далеко не цель человека и не его сущность, но условие восхождения к сущности. Сущностью же человека является богопознание как богоуподобление, как восхождение к Богу, потому что в Боге – сущность человека. Правы были те, кто говорил, что человек не имеет данной ему сущности и что он восходит к сущности. Они были правы даже в том, что человек творит свою сущность в своем развитии, но только они слишком уж упирали на творческую мощь человека. Человек может творить многое, но считать, что в таком творчестве он творит себя, неверно. Человек творит себя не тогда, когда он творит мир вокруг себя – материальный или идеальный, он творит себя тогда, когда он предоставляет себя Богу, и уже Бог возводит человека к Себе – таков процесс богоуподобления.

Творчество – любимая тема религиозной философии, так как, согласно этой философии, в творчестве происходит встреча человека с Богом. Русская философия XX в. уделила проблеме творчества много внимания. Так, например, обращаясь к проблеме творческих возможностей человека, С. Франк писал: «Творчество есть такая активность, в которой собственное усилие художника, его собственное «делание» неразделимо слито с непроизвольным нарастанием в нем некоего «дара свыше» и только отвлеченно может быть отделено от него» [3]. Это означает, пишет он далее, «...что творчество предполагает двуединство человеческого существа – его самостоятельность, свободу, умышленность – и его укорененность в чем-то трансцендентном, в превышающей его духовной реальности и зависимость от нее» [4]. А так как «всякая духовная сила», к которой С. Франк относит исток творчества, «исходит из того средоточия и первоисточника реальности, которую мы называем Богом», то «человек как творец есть соучастник Божьего творчества», «в лице человеческого духа мы встречаемся с таким сотворенным существом, которому Бог как бы делегирует, частично, Свою собственную творческую силу» [5]. Причем «...момент творчества вовсе не есть исключительная привилегия немногих избранных исключительных натур», и хотя «духовный мир – как и мир вообще – построен иерархически», но иерархичность «совмещается

в духовном мире с демократическим равенством»; поэтому «всякий человек есть в малой мере или в потенциальной форме творец» – и вывод: «человек, как таковой, есть творец» [6]. Именно в творчестве проявляется духовная сущность человека, осуществляется его свобода и выполняется поставленная Богом перед человеком задача – быть со-творцом Богу. Безусловно, такое понимание духа, свободы, творчества и сущности человека подкупает своей возвышенностью, и в нем много верно схваченного. Но здесь отчетливо проявляется вся слабость религиозной философии – сведение к минимуму живой веры в Бога и попытка разумно эксплицировать тайну Божеского промысла о человеке.

Ведь с не меньшим основанием вместо воспевания человеческого творчества, как сотворчества Богу, можно указать на творчество, как на сферу гордыни человека, его самости, сферу, в которой человек работает не Богу, а сатане – и это суждение также будет верным, ибо творчество греховно по-существу, так как отказывается от полагания на волю Бога и исходит из своей, человеческой, поврежденной грехом воли. Творчество – очень ответственная и даже опасная сфера бытия человека; здесь он или устремлен к Богу, или сотрудничает с темной силой. Вообще говоря, вся жизнь человека такова – ответственна и опасна в указанном смысле, но в творчестве эта опасность предстает в сконцентрированном виде. Творчество предполагает свободу, а в свободе человек идет или к Богу или к сатане, или к свету или во тьму. Поэтому-то свобода и является осуществлением ответственного выбора. Свобода представляется чем-то самоценным, но есть только пространство ответственного выбора и развития в этом выборе.

Потребна высокая любовь к свободе, чтобы человек отказался от нее (что и означает отказ от себя, от самости, от жизни по себе – человеку) ради Бога, ибо за высокое можно заплатить только высокой ценой. Потерять же человек свободу на этом пути не может – если говорить в меркантильных терминах – потому, что, как говорили древние, «ты не можешь потерять то, что не имеешь», ведь человек, боящийся потерять дар – свободу, не имеет ее в качестве дара, а иного источника свободы нет.

Духовное развитие как восхождение к Богу преодолевает свое условие – свободу и оставляет ее позади, поэтому отказ от свободы ради Бога – не жертва свободой, но воплощение свободы в духовный путь. Вот здесь мы и нашли тот путь, который соотносим со свободой,

и представление о котором было дано выше. Становится понятным, почему и зачем Бог даровал человеку свободу: без этого дара человеку не взойти к Богу, не исполнить своего предназначения.

Божественная «диалектика» свободы, когда предназначанность не означает неизбежности и необходимости, но, напротив, требует свободы для своего осуществления, приоткрывает перед человеком завесу его собственной тайны: с какой целью Бог его создал (и, следовательно, в чем смысл его, человека, жизни). Бог сделал человека сопричастником Своей божественной славы – вот в чем состоит богоизбранность человека в сравнении со всей иной тварью. Но полнота бытия (т. е. счастье, согласно определению философии), которой обладал человек до падения, была без славы, и земная история человека является ничем иным, как возможностью восхождения к этой божественной славе. Возможностью, ибо от человека зависит, станет ли он достойным божественной славы, войдет ли в Царство Небесное, или окажется в сотоварищах падшему ангелу. Свободно человек выбирает одно или другое, и здесь нет насилия, даже насилия свободой (как ошибочно думали религиозно ориентированные экзистенциалисты), так как человек может отказаться и от свободы, не принять этот дар.

Но в последнем случае человек отказывается от Бога сразу, без попытки осуществить восхождение к Нему, ибо вне свободы пути к Богу нет. Есть какая-то чарующая своей мнимой высотой трагичность в отказе от свободы. Человек чувствует себя при этом губительно свободным, он устраняет господствующее на земле противостояние свободы и необходимости: отказавшись от свободы, такой человек впервые чувствует себя безудержно свободным – это верный путь в бездну.

Этот краткий очерк свободы следует завершить упоминанием о том, что свобода является отнюдь не понятием и не категорией, отображающей реальность духа, но человеческой формой духа. В силу этого свобода принадлежит области веры, и все, о чем шла речь выше, возможно только в вере, так как она оживляет и делает реальностью сказанное выше, а вне веры все сказанное – пустой звук и досужие домыслы. Можно сказать, что свобода, как дар Бога, может быть принята человеком только в вере, тогда свобода – средство и условие духовного развития, в противном случае, она – «познанная необходимость» и проклятье. Выбор, как всегда, за человеком.

Литература

1. Франк С. Л. Непостижимое // Сочинения. – М., 1990. – С. 401.
2. Маритен Ж. Религия и культура // Знание и мудрость. – М., 1999. – С. 62.
3. Франк С. Л. Реальность и человек. – М., 1997. – С. 361.
4. Там же. – С. 362.
5. Там же. – С. 362, 363, 364.
6. Там же. – С. 364, 365.

Опубликовано в коллективной монографии «Философия в духовном развитии человека». Институт философии и политологии МОН РК. – Алматы, 2003. – С. 10–24.

1.2. Религия и ее возможности в современном мире

Современный человек в массе своей малорелигиозен. Что такое религиозность по существу? Это – воссоединение человека с Богом. Для чего современному человеку воссоединяться с Богом? Зачем ему нужен Бог? Ведь современный человек сам все умеет, все делает сам, во всем обязан лишь самому себе; где в таком случае у человека место для Бога? Верить в Бога на всякий случай: а вдруг Бог и в самом деле есть, вдруг есть рай и ад и вдруг придется отвечать за свою жизнь по смерти? Но многие чувствуют, что такая неявная, слабая вера, а, точнее сказать, отсутствие веры мало что гарантирует в будущем. Так что на всякий случай верить не удастся, глубоко верить не получается, – лучше не буду прояснять своих отношений с Богом – вот неявная рефлексия современного человека.

Но спросите такого человека: верит ли он в Бога? Да, скажет он, верю; более того, он сразу и отнесет себя к той или иной религии: я – мусульманин, скажет представитель тюркского, и вообще многих азиатских этносов, я – православный, скажет славянин и т. д. Остаточная религиозность вырождается в этническую идентификацию.

Вместе с тем, время сейчас в духовном отношении тревожное, и очень многие люди тянутся к вере. Но при этом они ничем не желают поступиться из привычной жизни. Вера требует самодисциплины и отверженности от себя прежнего, вера некомфортна; она вступает в противоречие с доминирующими стереотипами в мировоззрении и поведении, вера требует мужества. Поэтому верить в Бога сегодня непросто.

Таковы аспекты религиозности со стороны конкретно взятого человека. А какова ситуация в религиозной сфере в общественном и государственном контекстах? В мировом масштабе она такова. В мире имеется совсем немного государств, построенных на теократических принципах. В большинстве демократических государств религия отделена от государства, что предполагает светский характер самого государства. Однако абсолютное большинство таких государств достаточно заметно вмешиваются в деятельность религиозных объединений. Это вмешательство имеет много форм, и данный процесс постоянно совершенствуется. Но, позволяя себе вмешиваться в деятельность религиозных общин, государство в своей реальной политике практически всегда и везде не принимает в расчет интересы

религии, выводя ее за скобки государственной жизни и процессов принятия политических решений.

Аналогична ситуация и в отношении общества. Хотя здесь у религии все же имеется определенная возможность воздействия, но, как показывает мировой опыт, со временем все труднее и труднее эту возможность реализовывать. Тем самым религия вытесняется и из общественной жизни. Нет, общество позволяет религиозным объединениям проводить благотворительную работу (не всем, впрочем, зарегистрированным в странах религиозным объединениям), но, скажем, оказывать заметное влияние на формирование общественного мнения по значительным аспектам жизни общества религия практически не имеет возможности. В подтверждение этого тезиса можно привести ситуацию с присвоением индивидуальных налоговых номеров в Греции, когда несколько лет назад Элладская Православная Церковь, обладающая, кстати сказать, статусом государственной Церкви в Греции, протестовала против такого присвоения, но абсолютно ничего не добилась (этот протест был погашен спровоцированной дискуссией, ни к чему не приведшей). Или еще более странное положение иудаизма в государстве Израиль, когда к голосу правоверных иудеев при принятии важнейших государственных решений абсолютно не прислушиваются.

Случайно такое положение, или нет? Думается, далеко не случайно. Это положение является следствием сознательного выдавливания религии на периферию общественной жизни не просто в отдельно взятых странах, но в мире в целом. Почти все исследователи, которые в той или иной степени знакомы с изложенной ситуацией, делают вывод о том, что, да, религия вытесняется из общественной жизни, но они считают, что вытесняется она в сферу частной жизни человека. На наш взгляд, это неверный вывод: религия по определению не может быть частным делом, так как она носит общинный характер – верующий человек должен доказать свою любовь к Богу посредством проявления деятельной любви к окружающим его людям, что требует от человека служения обществу. Получается, что вытеснение религии из общества одновременно лишает человека и личных измерений религиозности. То есть наносится удар и по общественным проявлениям религиозности, и по личностному ее содержанию.

Но, можно задать вопрос, кто или какие силы заинтересованы в создании такого положения? Порождается ли оно сознательно или

является результатом случайного стечения обстоятельств? В течение многих веков с момента появления христианства оно предопределяло мировоззрение, культуру и все аспекты практической жизни человека и человечества. Параллельно всегда существовала протестная в отношении христианства культура, носителями которой являлись широкие народные массы, чувствующие себя не вполне легально и комфортно внутри христианской культуры – А. Я. Гуревич называл эту протестную культуру культурой безмолвствующего большинства (в сравнении с «говорящим» меньшинством: богословами, монахами, священниками). Можно поспорить с А. Я. Гуревичем относительно того, была ли это культура большинства, но он прав в том, что протест существовал всегда. Против чего или против кого был направлен этот протест? Он был направлен против миропорядка, в центре которого стоял Христос как Творец и Спаситель мира. Причем протест только на самых ранних этапах был связан с язычеством, сопротивляющимся росту влияния христианства; достаточно скоро этот протест стал позиционировать себя с внерелигиозным видением сущности мира и хода мировой истории.

Человек всегда был помещен во внутренне противоречивое пространство своего бытия. С одной стороны, он свободен в суждениях, решениях и поступках, а, с другой – он детерминирован многими и многими обстоятельствами внешнего и внутреннего свойства. Свобода всегда была таинственна для человека, он не знал ни ее происхождения, ни ее природы, ни ее сущности. Человек, конечно, каким-то образом пытался интерпретировать свободу, но чаще всего неудовлетворительно. Относительно же детерминации или предопределенности вопрос казался более легким. Детерминация связывалась человеком или с глобальной зависимостью его от Бога, или с зависимостью его от природных закономерностей, или с его помещенностью в общественные взаимосвязи – что также делает его зависимым, но уже от последних. У человека в принципе возникает возможность выбора, от чего ему зависеть: от Бога ли, от природы ли, или от общества. В условиях доминирования христианства вопрос о выборе, от чего зависеть, не стоял – было ясно, что человек зависит от Бога. Но стоило только усомниться в этой зависимости, как сразу в поле зрения возникают две другие: природа и общество.

От природной зависимости человек избавляется в ходе прогресса, когда наука позволяет ему не только преодолевать эту зависимость, но

и властвовать над природой (правда, с чудовищными последствиями и для природы, и для человека), с зависимостью же от общества дело обстоит сложнее. Человек во многом формируется в обществе, и затем эти общественные характеристики, усвоенные им, считает своими собственными; поэтому ему не просто, а иногда и невозможно проявить свободу в отношении общества. Но человек нашел неплохой выход из этой ситуации: он изобрел права и свободы. Этот момент недостаточно ясно осознается, но свободы и права человека – и демократические и либеральные – хотя и предоставляются обществом, но направлены на освобождение от общества. В этом обстоятельстве мы видим разгадку противоречия прав человека в демократическом обществе, когда он обладает всей совокупностью этих прав, но то ли не хочет, то ли не может ими воспользоваться, – как то показывает вся новейшая история.

Отсюда же можно сделать и более важный в контексте нашей проблематики вывод: демократические права и свободы человека в сущности своей глубоко противоречат религиозности, религиозному видению мира, религиозным ценностям. Ведь эти права проистекают из понимания безрелигиозного мира, мира, создаваемого человеком самим по себе, независимым от Бога, а зависимым, как ранее было сказано, или от природы, или от общества. Религиозное же видение сущности мира приводит к пониманию мира как порожденного Богом и зависимого от Бога. Природа и общество, в этом случае, вторичны по отношению к Богу.

Итак, или права и свободы в их демократическом понимании, или религиозные ценности в их соотнесенности с Богом. Вот исток протеста против Бога, сначала против христианства, а затем, после возникновения ислама, – против Аллаха и против ислама. Теперь нам предельно ясно, почему современный мир с его ориентацией на приоритет демократических ценностей: свобод и прав человека – вступает в противоречия с религиозными ценностями и стремится вытеснить последние на периферию как общественной, так и частной жизни человека.

Наше изложение до этого момента позволяет сделать вывод о том, что процесс утраты религиозных ценностей, процесс вытеснения религии на периферию государственной, общественной и личной жизни носит вроде бы целиком и полностью объективированный и ни от кого не зависимый характер. То есть, отвечая на поставленный выше вопрос: зависит ли этот процесс от кого-то, или нет, мы должны

были бы ответить отрицательно. Ведь возникновение демократических ценностей: прав и свобод человека – является в нашем изложении естественноисторическим процессом освобождения человека от детерминизма обществом. Так бы оно и было, если бы не одно но: прежде, чем признать доминирующей зависимость человека от общества, надо было отказаться от доминирующей зависимости его от Бога. Надо было сделать этот выбор: человек-де зависит не от Бога, но от общества. А кто и когда сделал этот выбор; ведь он не мог быть случайным; ведь надо было предпочесть одно другому. Вот он – субъективный выбор, чей-то выбор; выбор вследствие чего-то и почему-то.

Так мы приходим к пониманию сознательного выбора в пользу естественной истории, и к отказу от Бога. Современное же общество всего лишь двигается в этой уже предзаданной парадигме; и все нарастающее безбожие мира, проявляющееся как глобальный секуляризм, – только естественное следствие этого выбора. Мы оставим за пределами данной статьи ответ на возникающий вопрос: кто и когда сделал этот выбор; то ли это самое безмолвное большинство, то ли пассионарные группы человечества (в каких бы целях они это ни совершили), не это важно для нас. Для нас важно следующее: к чему этот выбор привел и к чему он приведет в будущем?

Этот выбор привел к утрате перспектив исторического прогресса, к потере ориентиров развития человечества: мир стал двигаться в очень сомнительное будущее. Это будущее или не имеет смысла вовсе, или его смысл античеловечен. Вся жестокость современной мировой политики, в определении принципов которой не принимают участия не то что «простые» люди, но и политические элиты практически всех стран, за исключением избранных, также явилась следствием все того же выбора. Человек и человечество утратили контроль за ходом мировых, региональных и локальных событий. Никто не берет на себя ответственности ни за что, что происходит вокруг (за исключением террористических организаций, которые нет-нет, да и возьмут ответственность за теракт на себя, но эта ответственность – не лучшего свойства). Не эту ли цель – утрату ответственности и потерю цели ставили перед собой анонимные пассионарии? Если да, то им это вполне удалось.

Посмотрим, что происходит с религиями и вокруг религий сегодня вследствие описываемых процессов – и это также очень

характерно, может, еще характерней, чем с каким-то иным феноменом современного бытия.

Христианство разделено на непримиримые даже и в отдаленной перспективе конфессии: православие, католицизм и протестантизм. Причем каждая из этих ветвей христианства отрицает за другой – если говорить без дипломатических украшательств – возможность спасения и обретения вечной жизни. Папа Бенедикт XVI недавно указал на неполноту христианского свидетельства в православии и протестантизме, причем, если в отношении протестантизма такая позиция – не нова для католичества и православия, то по отношению к собственно православию она высказана так открыто и ясно впервые. Католичество отождествляет себя с кафоличностью, т. е. с Церковной полнотой, с чем не согласны православные; православие требует от иных христианских конфессий покаяния – на что они вряд ли пойдут; протестанты считают себя правыми и свободными от необходимости согласия. Все это делает маловероятным совместное христианское свидетельство секулярному миру.

Ислам, согласно внешнему взгляду, интегрируется, и имеет тенденцию к росту во всем мире. Но более глубокий анализ показывает, что исламская умма дезинтегрирована, и исламский мир неконсолидирован. Над сохранением такой дезинтеграции и ее дальнейшим углублением работают очень мощные силы современности. Помимо этого, исламу не без успеха навязывается образ духовной основы экстремизма и терроризма, вне всякого обоснования и доказательства.

Иудаизм не имеет широкой базы – вследствие жесткой национальной привязки и сокращающегося влияния на политическую жизнь даже и внутри Израиля.

Новые религиозные движения скомпрометированы уже просто своей новизной и отсутствием укорененности в религиозной традиции.

Тем самым можно видеть – даже и без рассмотрения последствий того огромного вреда, который различные религии наносят друг другу в своем реальном и жесточайшем противостоянии (несмотря на внешние уверения в совпадении интересов и едва ли не в тождестве) – что роль и значение религий в современном мире уменьшается, хотя все и всюду подчеркивают свое уважение к ним. Лицемерие современной политики не обошло стороной и религию: если бы к ней действительно относились с уважением, то ее допустили бы к решению важнейших

проблем современности. Но даже такой представительный форум, каким явился саммит религиозных лидеров в Москве в июне 2006 г., который выработал рекомендации в адрес заседавшей буквально вскоре восьмерке ведущих государств, был этой восьмеркой проигнорирован, что как раз естественно, а вовсе не удивительно.

И это при всем том, что мировое сообщество ищет и не может найти эффективных форм снижения уровня вызовов и угроз в современном мире. Религия обладает огромным миротворческим потенциалом, и об этом знают или, по крайней мере, догадываются творцы современной мировой политики. Фундаментальным основанием самых разных противостояний современности является идея или ощущение оскорбленности, униженности или, напротив, избранности. Как одно, так и другое приводит к трудно разрешимому мирными средствами конфликту. Но оскорбленность, униженность, избранничество, гордыня и т. д. – все это характеристики безрелигиозных обществ. Религия устраняет эти пороки человека и общества. Мы уже не говорим о чувстве глубокой солидарности всех людей, чувстве – естественном для религиозного человека, чувстве, которое до сегодняшнего дня использовалось в своих диаметрально противоположных возможностях: не для мирного разрешения конфликтных ситуаций, но для нагнетания конфликтов, когда люди и общества солидаризировались как раз по этнически или религиозно разделительному признаку – т. е. тот же самый принцип, который в сущности должен был бы объединять людей разных наций и религий, сознательно использовался для нагнетания напряженности между ними.

Из всего сказанного следует один достаточно простой вывод. Надо прекратить относиться к религии как к чему-то высокому, но бессильному, имеющему отношение к миру потустороннему, но никак не к нашему сегодняшнему, реальному и современному. Надо демистифицировать религию, вывести ее из состояния ложного почитания или, напротив, средства, к которому прибегают и властные, и оппозиционные элиты в стремлении упрочить свое положение. У религии имеются как имманентные, направленные на спасение души цели и средства, так и внешние, позволяющие улучшить современное общество способы. Религия обладает огромным историческим опытом реализации и того, и другого. Она способна в современных условиях этот опыт проявить. Причем реализации этих возможностей

нисколько не мешает светский характер абсолютного большинства государств современного мира. Единственное, что мешает – это неверное понимание сущности религии; вот это понимание и надо в корне пересмотреть; собственно говоря, на решение этой задачи, в качестве первого шага, и нацелена данная статья.

*Опубликовано в журнале «Казахстан в условиях глобализации».
– 2007. № 3. – С. 105–110.*

1.3. Сущность религии и проблемы религиозной идентичности

Религиозное самоопределение людей, обществ и государств превращается сегодня в процесс, от которого, без преувеличения, зависит будущее мира. Можно выделить несколько аспектов – как самого процесса религиозной идентичности, так и его последствий для современности. Самоопределение в религиозном отношении означает, по существу, принятие на себя религиозных обязанностей в соответствии с той или иной религией, религией, которую субъект идентификации считает своей. Почему он принимает ту или иную религию? И что означает принять религию? В каких формах осуществляется процесс религиозной идентичности, и каковы ее проявления в религиозной, социальной и политической жизни современных обществ и государств?

Прежде, чем ответить на эти вопросы, необходимо хотя бы кратко обозначить, чем является религия, что это за феномен и почему он приобрел такое огромное значение в настоящее время. Тогда станет понятным, почему и религиозная идентичность становится сегодня столь значимой.

Религия есть процесс соединения человека с Богом. Следовательно, это – процесс не всеобщий, но касающийся только тех людей, кто верит в Бога. Поэтому религия – феномен личностный, а совсем не общественный. Общественным он становится тогда, когда верующие начинают требовать от общества предоставления им прав осуществлять нормы своей веры в общественном измерении. Итак, вера – дело личное, но ее осуществление в обществе – процесс общественно-значимый. Этот момент необходимо со всей определенностью подчеркнуть с самого начала, так как вокруг него «понаворочано» столько нелепиц и глупостей, что, находясь уже внутри этих глупостей, невозможно абсолютно ничего понять: общество ли прививает веру в Бога, или верующие люди в совокупности образуют верующее общество, а оно, уже потом, воспитывает следующее поколение верующих, и пр., и пр. Еще одна нелепица, причем крайне небезобидная, заключается в том широко распространенном мнении, что религию и, соответственно, Бога придумали люди: то ли из-за страха перед непонятными явлениями природы, то ли отвечая на потребность иметь объективированный нравственный императив.

На самом деле религия исходит из безусловного существования Бога. Мало того, именно Бог, согласно религиозным представлениям,

создал все, что есть вокруг. Причем создал из ничего, своим творящим словом из преизбытка любви и с целью присоединения людей к радости абсолютного бытия. Человек имеет возможность разделить эту радость, обрести вечную жизнь и царство небесное. Условием этого обретения является снискание божественной благодати на пути исполнения заповедей и деятельной любви к Богу и ближнему. В этом и состоит сущность религии, так как религия – соединение с Богом – есть осуществление сущности человека, который своей волей, освященной божественной благодатью, стремится к единению с Богом и достигает этого единения, сначала прообразно – здесь на земле, а затем в полноте – в царстве небесном.

Все эти усилия воссоединения с Богом человек не может осуществить только сам, ему требуется постоянная помощь Бога. Но и человек должен очень сильно постараться, от него многое зависит. Подчеркнем, именно от человека, от верующего человека, а не от общества. Общество только создает условия для осуществления веры или не создает этих условий, а, наоборот, мешает, не дает человеку отправлять его религиозные обязанности.

И вот теперь, кратко изложив содержание процесса воссоединения человека с Богом – т.е., религии, мы можем перейти к рассмотрению любых проблем религии: личностного ли ее измерения, или общественного, или проблем функционирования религии в государствах, по-разному относящихся к религии, – от теократических до атеистических. Частным, но очень значительным аспектом бытия религии в мире выступает религиозная идентификация. Эта идентификация имеет разные уровни: личностный – когда религию выбирает человек, общественный – когда религию выбирает общество, государственный – когда свое отношение к религии вырабатывает государство.

Заострим внимание на том обстоятельстве, что мы, говоря об идентификации, употребили понятия «выбирает» и «вырабатывает». В этих понятиях с очевидностью присутствует ощущение свободы. Только в свободе можно выбирать и выстраивать. Идентификацию, в том числе и религиозную идентификацию, можно навязать, но это не будет свободным выбором человека или общества, а, следовательно, такой идентификации грош цена, от насильно навязанной идентичности и люди, и общества, как правило, вскоре отказываются. Этот отказ не является проявлением гордыни, норова или дурного нрава народа. Нрав народа всегда оправдан, выстрадан и укоренен в истории.

Самоидентификация вообще не может быть несвободной. Если идентичность еще можно навязать, и то до поры до времени, то самоидентификация – всегда свобода. Религиозная идентификация требует свободы в полном объеме, так как религия – царство свободы. Нам очень долго внушали – и это удалось – что религия есть порабощение человека, есть рабство. На самом деле, только в религии человек обретает истинную свободу, так как Бог сотворил человека по Своему образу и подобию: т. е., свободным и разумным. И, восстанавливая единство с Богом в делящемся религиозном акте, человек возвращается к истокам свободы – освобождается. Сам акт идентификации – уже проявление свободы, свободный и ответственный выбор человека, причем, согласно догматам всех авраамических религий, – иудаизма, христианства и ислама – выбор на всю жизнь. Религию нельзя менять – таково условие принятия веры, за измену своей веры человек попадает в ад. Как тут не вспомнить статьи многочисленных современных международных пактов о религиозной свободе, согласно которым, «каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии. Это право включает свободу *менять* религию или убеждения и свободу исповедывать свою религию или веру... и т. д. ». Да, современный малорелигиозный человек вправе менять свою веру, но он должен помнить, что его будущее в таком случае – ад.

Что же за процесс принятия веры – т. е. религиозной самоидентификации? Кстати, надо сказать, что в широком смысле религиозная идентификация включает в себя и такую форму, как атеизм – это тоже выбор отношения к религии. Под влиянием чего и как осуществляется процесс религиозной идентификации? Под влиянием господствующей в стране или регионе религии, под влиянием родителей или товарищей, под общественным, национальным или этническим воздействием, под влиянием обстоятельств, под влиянием страха, гордыни или растерянности, под влиянием тяжелых жизненных условий, и т. д., и т. п. Иначе сказать, под влиянием всего, что может оказывать влияние. Но когда воздействует все, то как раз и потребна свобода, чтобы самоопределился. Поэтому-то последнее слово и остается за свободным выбором человека. Только человек вправе принимать на себя обязанности веры, причем принимать свободно – ибо ему пожизненно и посмертно предстоит отвечать перед Богом за себя. Если, как говорит Писание, на Страшном суде никто не вступится за человека, и он сам себе – осуждение или спасение, если ни общество,

ни государство, ни этнос, ни друзья, ни ссылка на обстоятельства не будут играть никакой роли на этом суде, то кто же вправе навязать религиозную веру человеку. «Нет принуждения в вере» – эта кораническая истина носит абсолютный характер. Ибо вера, принятая по принуждению, не в счет, не является верой по существу.

И, однако, сплошь и рядом мы видим, как великое множество людей принимают веру достаточно случайным образом. Родился славянином – будешь православным, родился арабом – будешь мусульманином, об иудеях и говорить не приходится. Могут возразить и сказать: и само рождение русским, арабом, евреем – не случайно; может, ты и родился именно тем и тем, чтобы тебе быть мусульманином, или иудеем, или буддистом. Предопределение, конечно, сильный богословский ход, но свобода, свобода – как быть с ней, если даже Бог не стал насиловать ее, попустив Адаму и Еве впасть в первородный грех. Если бы этническая принадлежность предопределяла выбор веры, то какой бы смысл имел вселенский призыв Мухаммада? Или проповедь Христа? Ислам и христианство – религии интернациональные, всякий человек призывается ими. Иудаизм – да, религия национальная, а ислам и христианство – вселенские.

Итак, религиозная самоидентификация на личностном уровне – процесс свободный. Но как быть с обществами? Как осуществляется религиозная идентификация обществ? Здесь, конечно, если не исходить из глобального предопределения, веру принимают или миссионерскими усилиями, или завоеваниями, или из соображения выгоды. Но следует помнить, что почти все народы имеют предания, согласно которым, властитель или духовно авторитетный лидер выбирал своему народу религию по велению совести и исполняя промысел. По глубокому размышлению, пожалуй, именно так и было. А уже миссионерство или завоевания – только исторические формы, в которых реализовался этот промысел. Правда, свобода явила себя и здесь: апостол Павел – апостол язычников – приносил веру, а не навязывал ее. Народы принимали христианство, ибо оно было явленным чудом – как после этого не принять его. А иудеи, в среде которых прожил свою земную жизнь Христос, не приняли Его, и это их выбор и свобода.

Имеется одна проблема, которую не просто разрешить. Как соотносится свободный выбор человека со свободным выбором общества в процессах личностной и общественной идентификации? Иногда они совпадают, а иногда – противостоят. Но, повторим, так

как человеку отвечать за себя на Страшном суде, то ему и решать эту дилемму, решать ответственно и свободно. Вот в чем свобода совести, а не в праве *менять* веру, когда угодно и как угодно.

А что же с религиозной идентификацией на уровне государства? Уместно ли и оправдано ли ставить вопрос о религиозной идентификации государств? И да, и нет. Государство тоже может быть субъектом процесса религиозной идентичности, у государства, согласно религиозным воззрениям, тоже имеется свой ангел-хранитель. Но реальная мировая политика демонстрирует, что только немногие государства однозначно идентифицируют себя в религиозном отношении. Это или теократии, подобные Ирану (имеются и еще однозначно исламские государства: Исламская Республика Мавритания, Исламская Социалистическая Народная Республика Ливия и Исламская Республика Пакистан. Еще в двух других государствах – Республике Судан и Королевстве Саудовская Аравия – ислам играет главенствующую политическую роль) и Греции, или государства атеистические, четко заявляющие о себе в качестве таковых. Подавляющее же большинство государств мира объявляют себя светскими – вот с ними имеется концептуальная неясность. Светский характер государства предполагает равенство всех религий и конфессий в таких странах. На деле же большинство светских государств проводят протекционистскую политику в отношении избранных религий, иногда объявляя эти религии государственными, а иногда не декларируя это юридически, но реализуя это фактически.

Наряду с этим, религиозность даже теократических государств не абсолютна в условиях тесных международных контактов и все углубляющихся процессов глобализации. По общему невяному стовору все государства в один голос заявляют о приверженности к диалогу религий, о гуманистическом характере доминирующих в них религий, о возможностях религий в деле снижения уровня угроз в современном мире и т. д. Но, заявляя об уважительном отношении к религии, о ее ценности, лидеры государств в реальной политике, в случаях, когда надо принимать ответственные, судьбоносные решения, руководствуются совсем не религиозными соображениями, но соображениями пользы, выгоды, прагматизма – чем угодно, только не религиозными аргументами, что говорит о реально невысоком значении религии в мировых процессах современности.

Взаимоотношения между различными уровнями религиозной идентичности: личностным, общественным и государственным – подчас

приобретают сложный и даже драматический характер. Нередко верующие подвергаются преследованиям по религиозному признаку, еще чаще они испытывают давление своих этнических групп, когда исповедуют нетрадиционную для данного этноса религию. Сказанное вовсе не означает, что взаимоотношение между указанными уровнями религиозной идентичности всегда проблемно. Во многих странах, и Казахстан в их числе, имеет место прочный межконфессиональный мир, который обеспечивает возможность решения указанных проблем на условиях религиозной терпимости и взаимоуважения. Однако в целом в современном мире имеется множество довольно глубоких и устоявшихся проблем в религиозной сфере, связанных с различным пониманием сущности религиозной идентичности, проблем, обсуждение которых требует отдельного исследования, выходящего за ограниченные пределы объемов данной статьи.

Опубликовано в сборнике «Проблемы религиозной идентификации в контексте национальной безопасности». Материалы международной научной конференции, посвященной 75-летию КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы, 2008. – С. 52–56.

1.4. Религиозный ренессанс: способен ли на него современный мир?

Современный мир сущностно противоречив. Он одновременно имеет диаметрально противоположные устремления и идеалы. Причем речь идет не только и не столько о реальном или мнимом противостоянии Запада и Востока, о цивилизационном расколе по линии ислам – христианство. Такие противоречия, если они имеются, – а мы ниже попытаемся в этом разобраться – все же довольно «естественны», во всяком случае, мир подготовлен к их восприятию, готов считать их обоснованными.

Нет, речь идет о других противоречиях и о другом противостоянии. Различные идеалы, стремления, ценности имеют люди, общества, государства Европы, еще недавно объединенные общими христианскими ценностями. Так же разрозненны общества исламского мира, в котором светские режимы в стремлении удержать автократические или полу-автократические формы господства, обвиняют своих противников в исламском экстремизме, в попытках захватить власть; националистически настроенная оппозиция неоднородна, и, наряду с критикой правящих режимов с демократических позиций, имеет в своих рядах радикально исламистски настроенные группы.

Господствующие по всему миру идеалы потребительства начинают сталкиваться с ограниченными возможностями их реализации. До самого низкого уровня за всю историю упала общественная мораль; о нравственном же состоянии обществ стран различного экономического развития говорить вообще не приходится. Нельзя сказать, что современный мир вовсе лишен идеалов, нет, но эти идеалы воспитаны рекламой и масс-культурой. Отсюда – глубочайшая пропасть между внешне воспринятыми обществами и людьми идеалами, и поступками людей; между до предела внутренне обедненным миром практически каждого современного человека, и его самомнением; между гарантированными каждому человеку, относящемуся к странам «золотого миллиарда», правами, и реальными возможностями реализации этих прав.

Кризис, о котором говорят, то, как об экономическом, то, как о финансовом, то, как о гуманитарном, то, как о духовном, то, как о культурном, то, как о политическом, то, как о кризисе современного международного права, то, как об экологическом – на самом деле является

глобальным кризисом бытия, кризисом, который отображает изживание человеком самого себя. Человек, а вместе и общества, и государства пришли к глобальному кризису, который, конечно же, содержит в себе все перечисленные стороны или аспекты, но который не исчерпывается ими и не сводится к ним, не может быть объяснен ими.

У человечества не так много способов и форм выражения смысла своего бытия. Их даже мало. Еще меньше – самих смыслов бытия. Какие смыслы можно считать таковыми? Перечислим их в произвольном порядке. Жить просто потому, что жив. Жить, чтобы наслаждаться жизнью. Жить, чтобы обогащаться, чтобы потом наслаждаться жизнью, которую можно купить за деньги. Жить, чтобы господствовать над другими. Жить, чтобы дарить себя, раздаривать себя. Жить, надеясь на потустороннее воздаяние. Жить, чтобы быть угодным Богу. Жить, чтобы остаться в памяти потомков. Жить, чтобы осуществить историческое (или, как вариант, мессианское) предназначение. Жить, чтобы мстить другим за «неудавшуюся» жизнь. Имеются еще варианты обозначенных смыслов или суперпозиции их.

Можно подойти к оформлению смыслов и в иной плоскости. Такой, например: жить, навязывая себя миру, достигая, чего захотел и, раздвигая, как кажется, горизонт бытия и для себя, и для других. Или, напротив, жить, подчиняясь данности, быть послушным обстоятельствам; жить не так, как хочешь, но, как получается, растворяться в чужих желаниях, в чужой воле, выполнять чужие цели и осуществлять чужие идеалы.

И, наконец, еще одна проекция смыслов: жить так, как будто этот мир, данный в чувствах мир и есть единственно возможный и единственно реальный. И – иначе – жить так, как если имеется и иной мир, мир за смертью, мир небесный, Царствие Божие: истинный человеку мир.

Можно, конечно, добавить к перечисленному и еще что-то, и даже может быть добавить еще много чего, но принципиально, по существу, желая показать разнообразные варианты смыслов жизни человека, на этом можно и остановиться: примерно понятно, о чем речь.

Все эти смыслы в их чистоте или в смешении и задают все возможные варианты жизни человека, общества и государства. И вот они-то, эти смыслы, и вступают в противоречия, о которых говорилось выше. Вот в чем исток – в этих смыслах – всех вышеперечисленных противоречий. Кризисы также проявляются как столкновения людей или обществ в процессах осуществления данных смыслов.

Современный мир можно описать в эксплицированном выше контексте в довольно простых понятиях, несмотря на всю его сложность. И картина, при этом, выглядит примерно так. Глубокие и истинные смыслы, а, вернее сказать, единственный истинный смысл и мира (в позитивном его понимании, а не как «мира сего» – т. е. царства зла) и жизни человека – они совпадают – довольно трудно осуществлять жизнь человека или общества. Жить в соответствии со смыслом жизни сложно. Намного легче жить, «чтобы жить», или жить, как придется, или просто жить, и самой подобной жизнью «задавать смысл жизни». Это оппозиция двух диаметрально противоположных смыслов жизни и двух жизненных стратегий. В религиозной традиции эта мысль сформулирована следующим образом: «надо идти узким путем, а не широким – узкий путь ведет в Царство небесное, а широкий – в ад». Поэтому со временем, устав от трудностей узкого пути, а то и не желая вступать на этот узкий путь, требующий постоянных усилий на пределе возможностей, человек, а вместе с ним и человечество, дружно перешло на путь широкий – легкий и приятный; чреватый, впрочем, гарантированной гибелью, но когда еще эта гибель будет, а сейчас смотрите: какая успешная, удачная, полная удовольствий, жизнь.

Вот эта-то жизненная стратегия, не всегда осознанная, но всегда избранная, и лежит в основании всех губительных путей и противоречий, неизбежно возникающих на таком пути. В анализе противоречий современности, глобальных кризисов, гегемонии США, сомнительных перспектив мирового «развития», во всем – во всем, что предстоит философскому или политологическому анализу, мы находим то одни, то другие причины, поводы и «пусковые» механизмы. В то время, как причина всего этого одна: мы изменяем смыслу, а жизнь вне смысла и не может быть какой-то иной, нежели та, какую мы проживаем – ничтожной, полной борьбы за выживание, за «успех», за удержание захваченного, борьбы с теми, кто является нашими помощниками в реализации смысла жизни, нашими близкими, т. е. всеми людьми.

Итак, как это ни покажется странным распространенному и доминирующему сегодня сознанию, причины всего плохого и ужасного в мире лежат не в негодности мира или не в «объективных условиях», но в нашем отказе идти узким путем, реализующим смысл человеческого бытия. Массовая подавленность, как доминирующее мировоззрение нашей эпохи, имеет исток в предчувствии неизбежного наказания за измену сущности бытия, за измену свободе, за предательство

очевидному смыслу жизни, о котором мало кто не знает или не чувствует его.

Но если жить стало так трудно, если и на личном, и на общественном, и на мировом уровне смысл вырождается в абсурд, и мы, следуя логике абсурда, день за днем теряем свою жизнь, которая могла бы быть прекрасной, а стала борьбой за существование, если все так, то не исчерпан ли ложный путь, не наступает ли эпоха просветления или хотя бы усталости от абсурда? Следовать глупости, лжи и абсурду можно, когда ты за это получаешь компенсацию; кто какую: кто – богатство, кто – статус, кто – власть, кто – красивую женщину или мужчину, кто – заблуждение, что достигнешь этого чуть позже. Но если жить трудно, а компенсации нет или компенсация не удовлетворяет, то постепенно приходит трезвость и отказ от согласия жить в абсурде.

Двадцатый век оказался очень продуктивен по части исчерпания ложных надежд, связанных с разумным и прогрессивным развитием человечества. Не перечислить всех социальных доктрин, реализация которых в этом веке вконец измучила человечество. Но и полусознательный развал почти всех форм коллективности и социальности ни к чему не привел. Из процесса критического преодоления ложных форм коллективности можно было бы придти к осознанию или, по крайней мере, к интуитивной потребности настоящего смысла жизни, но нет: люди и общества вновь скатились к деструктивным формам социальности или индивидуализации, в этот раз – к еще более примитивным, подобным консолидации на основе этничности и ложной религиозности, в случае коллективных форм, или к постмодернистскому либерализму с его распадом всякого смысла, в случае попыток уйти в индивидуалистические формы существования. Что угодно, только не осмысленная жизнь; вот ведь непреодолимый мазохизм!

Такой предельный абсурд долго существовать не сможет. Во-первых, времени на эксперименты с собой у человечества не осталось. Во-вторых, множится, достигая критического порога, даже не протест, но презрение к новым призывам, нацеливающим на достижение нового образа светлого будущего. В третьих, как всегда бывает в предельно кризисных ситуациях, в исчерпанности надежд, растет новое мужество и новая вера: они-то и прорвут сужающийся горизонт абсурда и безнадежности.

Присмотримся сначала к внешней анатомии сегодняшнего абсурдного мира. Что, в первую очередь, бросается в глаза, когда мы

взглянем на этот мир по возможности отстраненным взглядом? Сразу заметна глобальная неустроенность людей и так же явно заметно господство западных парадигм в общемировом развитии. О глобальной неустроенности выше уже говорилось, поэтому постараемся понять, почему в современном мире господствует именно Запад и почему он навязывает свой способ жизни всему остальному миру?

Запад к концу двадцатого века «выжал» максимум возможного из того отношения к миру, которое было сформировано им на путях отказа от апостольской традиции христианства, из гордого противостояния Богу возрожденческого антропоцентризма, из протеста протестантизма, из нововременного сведения мира лишь к материальной его проекции, из атеистического Просвещения, из установки внешнего потребления бытия во всех его формах. Не следует удивляться «успеху» подобного отношения к миру и прогрессу Запада практически во всех сферах и формах деятельности, за исключением одной – духовной: в ней Запад пришел к краху. «Успех» Запада имеет исток во внешнем потреблении: оно всегда успешно, так как потребляет поверхностный слой бытия; этот слой бытие отдает на потребу легко.

Выжав максимум возможного на этих путях, достигнув «высокого качества жизни» (согласно западной же терминологии), Запад наткнулся на «пределы роста», ясно зафиксированные в первом докладе Римского клуба. Встала задача найти еще не освоенные ресурсы, и приступить к их потреблению. Были изобретены механизмы сначала относительно легального изымания этих ресурсов (мировые финансовые схемы, международные организации, подобные ВТО), затем – малозаконного (гуманитарные интервенции, международное владение национальными ресурсами), а затем и вовсе незаконного (в одностороннем порядке объявление территорий суверенных государств зоной своих национальных интересов, прямая военная интервенция). Пока все эти схемы позволяют Западу наращивать свою мощь и повышать «качество жизни». Но для этого ему приходится все более и более наращивать агрессивность в отношениях со всеми незападными странами, пренебрегать международным правом (к слову сказать, Западом же изобретенным – когда это ему было выгодно), вести войны малой интенсивности, порождать вялотекущие конфликты и управлять ими, конструировать новые «вызовы и угрозы» и втягивать в их мнимое разрешение все большее число государств, разделяя, тем самым, с ними ответственность за явные преступления перед человечеством.

Параллельно с осуществлением такой тактики, Запад пытается превратить своих противников в сторонников и партнеров, навязывая им свою систему ценностей, свое видение идеального мироустройства, свое понимание свободы и справедливости. Эта «братская» политика втягивания в орбиту своих интересов по возможности большего числа стран с одновременным разрушением их национальных суверенитетов, в совокупности некоторых ее аспектов по старинке именуется вестернизацией, хотя сегодня она намного глубже и извращеннее. Суть этой политики не укрылась от взора проницательных аналитиков, которые усматривают в ней последствия, крайне губительные не только для обираемых в процессе ее реализации стран, но и для самих активных ее субъектов. «По меркам великих исторических аналогий, нынешняя вестернизация достигла той же стадии предельного духовного и материального истощения мира, какой ознаменовалась последняя, закатная фаза эллинизации древнего мира», – пишут, например, российские ученые [1]. Эта оценка в высокой степени справедлива, но во многом не полна.

На деле эта политика уже далеко выходит за пределы первоначальных задач вестернизации, и только рядится в «одежды» последней, заматывая следы и истинные цели. Это – политика, в ходе которой ущемлению и деградации подвергаются уже и граждане самих западных государств, является даже и не политикой «золотого миллиарда», как это было совсем недавно, но глобальной политикой темных сил, унифицирующих разнообразие мира сначала под единое управление (неважно, в какой форме: то ли мирового правительства, то ли системы «электронных» правительств разных государств, то ли мировой охлократии), а затем – когда задачи первого этапа концентрации власти будут выполнены – под монархию князя тьмы.

Поэтому наивностью или вынужденной полуправдой отмечены суждения уже цитируемых авторов, когда они диагностируют сегодняшнее состояние мира: «Только теперь (после проведенного авторами анализа чудовищного разлада мира по всем линиям его разлома. – А.К.) мы можем оценить глубину духовного отчаяния нашего времени: сильные и преуспевающие лишили слабых и отстающих последнего утешения нашей секуляризованной культуры – утешения Прогрессом» [2]. Какой там прогресс! – его уже никто не ждет и не требует. Выжить, выжить любой ценой, предавая все, что можно, все принося в жертву и все подминая под себя – в меру имеющихся

возможностей – вот идеология нашего современника: от последнего нищего до мировой политической элиты. Вот картина отчаяния (хотя часто это отчаяние именуется – в силу трансверсии – успехом и жизненной удачей), в котором пребывает современный мир и его «население», осознает ли оно это в полной мере или лишь в форме личной жизненной трагедии.

Но если абсурд и отчаяние достигли столь значительного уровня, то, что же дальше? Делать вид, что ничего не происходит и все в порядке? Или считать, что все так и должно быть: чего же вы хотите, такова цена прогресса? И даже: все идет к концу, и ухудшения закономерны. Есть, впрочем, и еще одна позиция: все хорошо, и становится все лучше; что касается временных трудностей, то всегда было трудно, особенно тем, кто сам ищет трудностей.

Несмотря на видимое разнообразие данных позиций, они, в сущности, одинаковы: они исходят из пассивного приятия того, что происходит, из апологетики существующего и из неверия в смысл бытия. Если в бытии есть смысл, то он не может быть таким бессмысленным, таким тавтологическим и таким безрадостным. Но что можно противопоставить подобным суждениям? Есть ли иное отношение к торжествующему абсурду, к бессмыслице существования, к почти полной утрате смысла? Такое отношение не только есть, но нам думается, что его будут открывать для себя и жить в соответствии с ним все больше и больше людей. И отношение это требует все того же узкого пути, о котором говорилось ранее, как о способе преодоления абсурда. Все, тем самым, сомкнулось: и в горизонте личного бытия, и в системе общественных отношений современности, в том числе отношений Запад – не Запад, преодоление лжи, зла и абсурда возможно при осмыслении своей собственной жизни, при придании ей фундаментального смысла, при возрастании над собой, при отказе от себя, при восхождении к своей сущности, которая богоподобна. Другого пути нет, всякий иной путь ведет в никуда, в абсурд, в отрицание смысла бытия, как это становится очевидным из изложенного выше.

Тем самым, обнаруживается, что человек подталкивается к выбору между достигаемыми на тяжелом пути самоотрицания (как отрицания себя самодостаточного, себя самолюбивого и себя, пребывающего в самости) дарами добра, любви и смысла, с одной стороны, и бессмысленным бытием в мнимой правоте и гордыне всемогущества – с другой. С одной стороны лежит весь мир, все его

видимые богатства, все могущество человека, все-все, а с другой – самоотречение ото всего, упование на невидимое и на «немощное в мире сем», на нечто, что прозревают немногие и сила чего обретается в слабости. Что выберет человек и человечество? Так как невидимое и «немощное в мире сем» соотносится с религиозным способом жизни и с религиозными ценностями, то вопрос, стало быть, заключается в следующем: способен ли современный мир воспринять религиозные ценности, религиозную истину и жизнь в соответствии с религиозными нормами? Возможно ли «возвращение» к религиозности, иначе сказать, возможен ли религиозный ренессанс? Строго говоря, вопросы эти довольно абстрактны, ибо нет никакого возвращения к религиозности, но есть приятие веры, которое реализуется всякий раз заново всяким новым человеком, приходящим в мир; нет массовой религиозности, но есть всякий раз неповторимый путь к Богу всякого человека.

Религиозный ренессанс, в этом контексте, означает не массовое возвращение к религии в той форме, в какой это, к примеру, поощряется сегодня (поощряется и даже навязывается так же ретиво, как ранее поощрялся и навязывался атеизм) – такой религиозности вообще нет: при этом можно наблюдать формальную, мнимую, ложную, и потому совершенно лишенную благодати внешнюю обрядовость, очень далекую от истинного исповедания. Религиозный ренессанс, в его истинном смысле, есть всякий раз индивидуальное исповедничество; общество же при этом лишь создает условия для возможности исповедовать веру и жить в согласии с нормами веры. Может ввести в заблуждение термин «ренессанс», который мы здесь употребляем, и который совершенно неверно трактуется как возврат к уже бывшему ранее, в нашем случае – возвращение к первым векам христианства или к периоду четырех праведных халифов. Нет, ренессанс означает возрождение возможности, актуализацию потенции, а в связи с нашей темой – он означает открытие Богу ранее закрытых для Него сердец, обретение веры, ощущение радости бытия, все возрастающей по мере духовного роста.

Возможен ли такой ренессанс, и нуждается ли в нем человечество? Человечество, бесспорно, нуждается, но вряд ли феномен массовой религиозности станет реальным. Слишком многим придется пожертвовать человечеству на пути массового приобщения к вере. Многим и очень привычным, своим, с чем сросся человек, сросся

настолько, что считает глубоко своим, считает качеством своей личности. Так оно, кстати, и есть: это и есть свое, свое качество, самость, то, без чего нет личности. Но нужна ли такая личность самому человеку; что это за личность и что это за личностные качества? А это есть ни что иное, как погруженная в грех самость, как раз именно то, за что и держит душу человека дьявол; то, во что всеял грех, в чем этот грех растет и преумножается.

Получается, что религиозное возрождение возможно только на путях отказа от своей личности – поскольку она греховна с неизбежностью, что бы там человек не думал о себе, и каким бы славным и хорошим, по людским меркам, он не был. Но способны ли люди в массе своей на отказ от себя во имя неясных перспектив благодатного бытия (перспективы эти всегда неясны для неверующего человека; опасность и даже беда в том и заключаются, что, пока человек не верит, он не имеет критериев истины, и ему ничего не докажешь в области веры – он всегда будет вне веры, и дела веры для него неясны)? Способны ли они поверить без всякого доказательства и без всяких гарантий? Это очень трудно современному человеку, почти невозможно, почему святые духовидцы и не устают повторять, что «из людей последнего времени мало кто войдет в Царство небесное».

И, однако, религиозный ренессанс не только возможен, он уже состоялся. Ибо, несмотря на чудовищные усилия, прилагаемые очень многими силами – и посюсторонними и потусторонними, – несмотря на мнимое господство секуляризма, который чем дальше, тем больше разрастается, захватывая все новые и новые пространства: страны, организации и души людей, несмотря на все это, в глубине своих душ люди ведают и знают, что Бог есть, что Он всемогущ, что Он создал человека по Своему образу и подобию, что в богоуподоблении, как возвращении на свою духовную родину, и заключается смысл жизни человека на земле.

Все это человек угадывает душой, ибо, как говорил Тертуллиан, «всякая душа, по природе своей, христианка», и как говорил Мухаммад, «всякий человек по рождению – мусульманин». Т. е., всякий человек является верующим, но только знание об этом не актуализовано душой и разумом человека, и потому он представляется себе самому неверующим. Будет также уместным сказать, что вера, по существу своему, малорефлектируема: надо обладать святостью, чтобы говорить о вере в полноте истины – а иначе о ней и говорить нельзя, бессмысленно.

И, наконец, вера неискоренима в принципе, как неискоренима душа; поэтому религиозный ренессанс есть явление длящееся – из поколение в поколение передается восприимлемость веры; это вечное качество души человека и милость к нам Бога, на которую и будем уповать.

Литература

1. Ильин В.В., Панарин А.С., Ахиезер А.С. Реформы и контрреформы в России. Циклы модернизационного процесса / Под ред. В. В. Ильина. – М.: Издательство Московского университета, 1996. – С. 300.
2. Там же. – С. 257.

Статья опубликована в материалах к XXII Всемирному философскому конгрессу // Доклады казахстанской делегации. – Алматы, 2008. – С. 183–193.

2. РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

2.1. Религия в глобальных процессах современности

У религии в современном мире – крайне неопределенный статус. С одной стороны, она, по общему мнению, является чем-то высоким, важным, значимым – во всяком случае, с ней считаются, с ней заигрывают властные структуры, к ней апеллируют борцы за справедливость, на нее возлагают надежды во многих трудных ситуациях и т. д. С другой стороны, религия не является реально значимой для большинства людей, она вытеснена в сферу абстрактных представлений, к религиозной аргументации прибегают по конъюнктурным соображениям, ее делают ответственной за экстремизм и терроризм; люди больше интересуются модой и ценами, нежели нормами религиозной жизни.

Можно указать на несколько ближайших причин такого положения религии сегодня.

Во-первых, религия, по определению, является сферой единения человека с Богом, ее цель – спасение души человека для вечной жизни. И эта сущность религии предопределяет ее место в современном обществе. Как правило, современные общества ставят своей целью достижение благополучия (по крайней мере, так провозглашается), причем благополучие чаще всего понимается как лежащее в сфере наличного, посюстороннего бытия, благополучие сводится к преимущественно материальному, вещественному. Считается, что основным средством достижения благополучия является прогрессивное развитие человека и человечества. Само это развитие осуществляется человеком (посредством общества), и он – человек – реальный творец и прогресса, и его плодов. Богу остается мало места в такой жизненной стратегии. Общество не делает Бога (за редким исключением) своей ценностью, своей движущей силой, общество, в целом, может обойтись без Бога. Тем самым Бог вытесняется на периферию общественной жизни, вера в Бога становится частным делом каждого человека, что не противоречит сущности религии – быть средством спасения души конкретного человека, – но снижает общественную значимость такого спасения. Иначе сказать, общество не заботится о спасении души человека для

вечной жизни. Только теократические государства включают эту цель в свои основы. Светские государства, в лучшем случае, нейтральны по отношению к такой цели. Атеистические государства напрямую отрицают эту цель.

Во-вторых, человечество в процессе исторического развития, в ходе созидания современного мироустройства и современной цивилизации, постепенно утрачивало и ныне утратило едва ли не полностью ощущение своей причастности к Богу, своей зависимости от Него во всех обстоятельствах жизни, поступках и мыслях, буквально во всем, утратило «интуицию» о Боге. Бог никогда не был абсолютным мерилем жизни общества, но все же существовали периоды истории, когда Бог очень много значил для людей и общества. Сейчас ситуация в корне изменилась, недаром говорится, что люди «забыли Бога». Феномен «религиозного ренессанса» на территории СНГ слишком сложен и практически не изучен, но, думается, что объемы и глубина обращения к Богу реально значительно скромнее, чем об этом говорят.

В-третьих, большинство населения развитых стран, хотя и причисляет себя, по преимуществу, к верующим в Бога, но на деле является или нейтральным к Нему, или атеистическим. Динамика падения уровня веры в Бога за последнее столетие схожа во многих развитых странах. Снижаются требования к верующим со стороны их церкви, иной сегодняшней верующий считался бы в прошлом или раскольников, или сектантом, или атеистом. Правила, по которым должен жить верующий – нормы веры, стали необязательными даже и для причисляющих себя к верующим, эти нормы стали считаться анахронизмом, не соответствующим современным условиям, стали считаться делом, непосильным для человека (и для утратившего смысл человечества они действительно непосильны). В результате сложилась ситуация, когда религия и ее требования становятся очень далекой абстракцией для человека в его реальной, повседневной жизни. Человечество выработало весьма облегченные правила морали, которые и в сравнение не идут с нормами веры, с нравственными требованиями религии. Но и эти облегченные моральные правила не выполняются, господствует моральный релятивизм; ситуация вседозволенности стала доминирующей.

В-четвертых, и это особенно важно для темы нашей статьи, религия, хотя и не имеет сущностного отношения к политическому устройству обществ, практически всегда использовалась в политических целях.

«Царство Мое не от мира сего», – сказал Христос (Ин. 18. 36), подчеркивая разнородность истинной жизни в Боге и «мира сего» – т. е. жизни на чисто мирских, светских, безбожных основаниях и устремлениях. Политика во все времена была направлена на реалии земного бытия, очень редко крупные, значимые политические решения принимались во имя Бога. Политика малорелигиозна, если не сказать, вовсе не религиозна. Это не удивительно, ведь «политика – это искусство возможного», а религия – сфера невозможного для только человеческих сил, требуется Божья помощь для восхождения к Богу, для жизни по Богу, т. е. для религиозной жизни.

Это принципиальное различие сфер политики и религии объясняет необъяснимые иначе отношения между политикой и религией – всегда очень непростые, но достигшие искаженных и даже извращенных форм в современном мире. Сегодня религией освящаются самые неблагоприятные политические акции – и на международном уровне, и на уровне государств, и на уровне террористических групп, при этом ни те, ни другие, ни третьи не имеют никакого права апеллировать к религии – она только ширма для предельно агрессивной и бесчеловечной политики, доминирующей в современном мире.

Таков, вкратце, контекст для анализа нашей темы – религия в глобальных процессах современности. Ранее мы сказали, что религия – сфера единения человека с Богом, средство спасения души человека и, следовательно, тему нашу можно переформулировать следующим образом: в какой мере цели спасения души человека реализуются в глобальных процессах современности. Знает ли что-либо «современность» о такой своей цели? Мало кто из политиков и политологов не отшатнется от такой цели. Что угодно может быть целью современной политики, геостратегии и тактики государств, но «спасение души человека», но «единение с Богом» – это вряд ли.

Нам могут возразить, что религия – это не только спасение души человека, но это также и фактор реальной политики, это – феномен, реально задействованный в политике. Могут сказать, что пусть религия по сути своей является сферой единения человека с Богом, но функционирует религия в реальных политических, социальных, экономических условиях. Поэтому, дескать, религия – общественно-политический феномен, и не следует разводить религию и политику.

На это скажем, что религия, действительно, проецируется на реалии политики, она имеет, так сказать, политическую проекцию, она

может быть увязана с политикой, но это – внешняя сторона религии, несущностьная ей, и потому достаточно условная для религии. Религии не все равно, в какой политической системе существовать, есть более ей благоприятствующие системы и есть менее благоприятствующие, но религия – это «политика» более высокого порядка, и никакая политическая система не способна стать религией.

На примере Византийской империи – классического образца гармонии между религией и государством, синергии государства и веры, можно видеть, что даже и при максимально идущих навстречу друг другу религии и государства они не соединяются воедино, не растворяются друг в друге: остается неустранимая специфика того и другого, остаются разногласия и противоречия между ними. Как имеются два царства – земное и небесное, так имеются и два пространства этих царств – государство и религия. Блаженный Августин прекрасно проанализировал это состояние в своем труде «О граде Божьем», где показал несводимость града Божьего к граду земному. Мы сегодня реально сталкиваемся с теми проблемами, которые Блаженный Августин разрабатывал на богословском уровне, и многие из этих проблем, скажем, апелляции террористов к религии, не сегодня возникли, но сегодня проявились.

Не дают разрешения проблемам взаимодействия государства и религии и сегодняшние формы теократических государств: Ирана и, в недавнем прошлом, Афганистана (а также и иных государств). Приходится признать, что эти проблемы не сводятся к отношениям религии и государства, они имеют более глубокое основание: за государственным устройством и за религией стоят принципиально не сводимые друг к другу две глобальные мировоззренческие системы, по разному видящие и понимающие мир и, соответственно, смысл, цель и способы жизни человека и общества. Одна из этих систем базируется на признании Бога творцом всего сущего, а другая не нуждается в Боге и признает творцом всего существующего человека, действующего в реальных историко-общественных отношениях. В какой мере совместимы эти две концептуально различные системы, могут ли они сосуществовать, не посягая друг на друга, – ведь ответственно живущий человек не может придерживаться и той, и другой, разве что при патологическом раздвоении личности, – в ответах на эти вопросы лежат теоретические основания для построения адекватных современности отношений между государством, обществом, личностью и религией.

Слишком легко поименовать государство светским, отделить государство от религиозных объединений и ждать беспроблемной жизни. Отмеченные выше проблемы при этом не решаются, они остаются, они загоняются вглубь, но всякое общественное потрясение становится угрозой для, казалось бы, стабильно существующего государства. Сразу встают проблемы едва ли ни доисторического свойства, уже, казалось бы, давно и прочно преодоленные, решенные, оставленные в прошлом. Варварство террористов не может быть объяснено коллективной психической патологией и наркотизацией – эти феномены, в свою очередь, должны быть объяснены.

Религия глубоко сущностна человеку, тяга к Богу естественна для него; практически каждый человек прозревает и чувствует наличие превосходящей его силы, которой мир и сам человек обязаны общими и частными процессами. Политика, забывающая или не знающая о глубоком укоренении человека в религии, рано или поздно сталкивается с протестом, имеющим исток не в религии, но в самой политике – вся история тому примером.

Для решения поставленного в названии статьи вопроса, казалось бы, надо обратиться к предельно актуальным и даже кричащим проблемам современности, проблемам, в которых религии отводится значительная роль – экстремизму, терроризму, сепаратизму, религиозной нетерпимости. Но уже и поверхностный анализ показывает, что обозначенные проблемные зоны не являются самостоятельными феноменами, они – верхушка айсберга, они – только проявление более глубоких и фундаментальных процессов, в которых религия задействована в не меньшей степени, чем в поименованных выше.

Что это за процессы, и почему мы указываем на них, как на внутреннюю причину экстремизма, терроризма и др.? Это – процессы взаимодействия религии, с одной стороны, и доминирующей мировой тенденции – глобализации, с другой. Религия и глобализация – вот причина, приводящая в действие все многообразие как негативных, перечисленных выше явлений, так и позитивных (для человека и человечества) возможностей, еще только зреющих.

Религия (или религии) имеет более длительную историю, нежели глобализация, как бы мы ни понимали последнюю. Есть аналитики, которые отсчитывают эпоху глобализации от времени взаимодействия первобытных племен, но и в этом случае религия древнее. Кроме того,

несерьезно помещать глобализацию в такие отдаленные времена, она – процесс нашего времени, нескольких последних десятилетий.

Как религия, в целом имеющая тысячелетнюю историю отношений с различными социально-политическими и экономическими процессами, новшествами и вызовами для нее, реагирует на глобализацию? Мы начнем с этого вопроса, хотя он, как будет видно далее, не основной для понимания взаимодействия религии и глобализации. Специально исследующая этот вопрос О. И. Величко, пишет: «Известный католический обществовед, иезуит Иозеф Иоблин видит в глобализации «необратимое явление», которое открывает новые перспективы материального развития и духовного прогресса, создает «предчувствие времени, когда люди больше не будут страдать от нужды» [1] [внутренняя цитата здесь принадлежит И. Иоблину. – А. К.]. И еще: «Католическая мысль, рассматривая каждый этап глобализации во всей его сложности и противоречивости, характеризует этот процесс в целом как благодатное приближение к единству человеческого рода» [2]. Итак, отношение Католической Церкви к глобализации в целом положительно, хотя известно, что Иоанн Павел II довольно резко критикует глобализацию за свойственную ей несправедливость распределения благ между богатыми и бедными и нарастающие противоречия глобализации [3].

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» глобализация оценивается как процесс, который, в силу его огромного влияния, должен быть поставлен под контроль стран и народов. Оценивая глобализацию, Русская Православная Церковь, в частности, отмечает: «Признавая неизбежность и естественность процессов глобализации, во многом способствующих общению людей, распространению информации, эффективной производственно-предпринимательской деятельности, Церковь в то же время обращает внимание на внутреннюю противоречивость этих процессов и связанные с ними опасности. Во-первых, глобализация, наряду с изменением привычных способов организации хозяйственных процессов, начинает менять традиционные способы организации общества и осуществление власти. Во-вторых, многие положительные выводы глобализации доступны лишь нациям, составляющим меньшую часть человечества, но имеющим похожие экономические и политические системы. Другие же народы, к которым принадлежит пять шестых населения планеты, оказываются выброшенными на обочину мировой

цивилизации. Они попадают в долговую зависимость от финансистов немногих промышленно развитых стран и не могут создать достойные условия существования. Среди их населения растут недовольство и разочарование... Духовной и культурной экспансии, чреватой тотальной унификацией, необходимо противопоставить совместные усилия Церкви, государственных структур, гражданского общества и международных организаций ради утверждения в мире подлинно равноправного взаимообразного культурного и информационного обмена, соединенного с защитой самобытности наций и других человеческих сообществ» [4].

Анализируя содержание ценностей современного мира, Русская Православная Церковь в цитируемом документе акцентирует внимание на характерных особенностях международного права, во многом определяющих сегодняшний мир. «Современная международно-правовая система основывается на приоритете интересов земной жизни человека и человеческих сообществ перед религиозными ценностями (особенно в случаях, когда первые и вторые вступают в конфликт). Такой же приоритет закреплен в национальном законодательстве многих стран. Нередко он заложен в принципах регламентации различных форм деятельности органов власти, построения государственной образовательной системы и так далее. Многие влиятельные общественные механизмы используют этот принцип в открытом противостоянии вере и Церкви, нацеленном на их вытеснение из общественной жизни. Эти явления создают общую картину секуляризации жизни государства и общества».[5]

О тех же явлениях говорит и Католическая Церковь, которая, отмечая значительное расширение сферы формальной религиозности, знания основ веры, подчеркивает, что «всё большее число людей практически отходят от религии. В отличие от прошлых времен, отрицание Бога и религии или же отстранение от них не является уже чем-то необычным и сугубо личным: теперь это нередко выставляется требованием научного прогресса или же некоего нового гуманизма» [6].

Фундаментальной причиной ослабления роли религии в современном мире является очевидное обезбожение этого мира. Религия, при внешнем почитании её трансцендентных истин, рассматривается сегодня в целом как феномен прошлого, как мировоззрение маргинальных – неспособных к активной предпринимательской деятельности – групп. Мир стал базироваться

на философии материального успеха любыми средствами. Если в средние века ценился «живой» труд, признавалось, что человек должен трудиться «в поте лица своего», а посредническая и тем более ростовщическая деятельность презиралась; если протестантизм (хотя он и снял проклятие со всякого, в том числе и посреднического, труда) освятил всякий труд, сделал его богоугодным делом, то господствующая сегодня идеология либерализма (и даже пост-либерализма) освободили человека от труда, как источника благосостояния: любые средства обогащения стали хороши. Будет преувеличением сказать, что религия в прошлом определяла производственные отношения, – это не так, но она входила в состав определяющих эти отношения принципов. Сегодня же, идущие от религии духовные требования к труду, к собственности, к производству и торговле полностью элиминированы из содержания производственных отношений. Процесс добывания средств для жизни и, тем более, процесс обогащения, полностью освобождены от духовно-нравственных требований религии. Поэтому не приходится удивляться, что религия реально «выведена за скобки» всех современных приоритетов, и её роль, в лучшем случае, сводится к роли «свадебного генерала».

Попытки христианства и ислама сохранить за собой некоторое влияние на экономический, финансовый, в целом производственно-хозяйственный сектор носят фрагментарный, спорадический и часто – довольно наивный характер. К примеру, Католическая Церковь, безусловно, озабоченная секулярным содержанием трудовых и общественных отношений современности, делает шаги в направлении внедрения в жизнь так называемого «социального рыночного хозяйства». «Католические экономисты считают, что социальная рыночная экономика – ныне лучшая форма ведения хозяйства, в противоположность ничем не сдерживаемому либерализму, способному развязать разрушительные силы эгоистического индивидуализма. Распространение на всей планете социального рыночного хозяйства они считают лучшей формой экономического объединения мира. Оно способно, даже в условиях глобализации производства и торговли, обеспечить справедливое распределение помощи слабым. Социальное рыночное хозяйство может стать основанием построения «цивилизации солидарности» [7]. Но идеология обогащения любыми средствами станет ли признавать необходимость «социального рыночного хозяйства»?

Русская Православная Церковь также хотела бы видеть устройство современного хозяйства на более справедливых и элементарно этических основаниях. С её участием на VIII Всемирном Русском Народном Соборе (Москва, 4 февраля 2004 г.) был принят «Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании», о котором в российском обществе знают мало и который был с сарказмом встречен большинством СМИ России. В преамбуле к этому документу сказано: «Свод нравственных принципов и правил описывает идеальную модель хозяйствования, которая не существует сейчас, но к воплощению которой можно и должно стремиться в повседневности. Возможно, реальность ещё долго не будет соответствовать данному документу. Но нельзя заранее говорить, что цель следования ему недостижима, ибо в стремлении к чистой совести и достойной жизни человек с помощью Божией может пройти сколь угодно трудными путями, даже если дело касается такой непростой сферы человеческого бытия, как экономика» [8]. Для представления о конкретном содержании этого документа приведем некоторые из этих десяти принципов и правил: «Не забывая о хлебе насущном, нужно помнить о духовном смысле жизни. Не забывая о личном благе, нужно заботиться о благе ближнего, благе общества и Отчизны»; «Богатство – не самоцель. Оно должно служить созиданию достойной жизни человека и народа»; «В экономике нет места коррупционерам и другим преступникам»; «Присваивая чужое имущество, пренебрегая имуществом общим, не воздавая работнику за труд, обманывая партнера, человек преступает нравственный закон, вредит обществу и себе».

Против этих принципов трудно возразить, они действительно привносят элементы нравственности в ведение хозяйства. И большинство людей не против такого бизнеса. Но что скажут сами бизнесмены, ведь они в абсолютном большинстве действуют с точностью до наоборот. Что же, их выгнать и набрать других? Или их перевоспитать? Очень трудно верить, что реальное предпринимательство станет отвечать этим правилам, разве что ввиду очевидного и неминуемого Божьего наказания, но и тогда вряд ли.

Ислам всегда был социально ориентированной религией. Чего-то подобного «Основам социальной концепции Русской Православной Церкви» или материалам II Ватиканского Собора (актуализирующим социальную позицию Ватикана) в исламе нет. Но вся его практика в сфере производства и особенно, финансово-торговых делах

социально ориентирована. Налог в пользу бедных – обязательное требование в исламе. Также известно критическое отношение ислама к спекулятивному капиталу в любых его формах, к использованию частной собственности в ущерб интересам уммы и т. д. Посвятившая специальное исследование этой проблематике Н. М. Мамедова, пишет: «Главное внимание в исламской экономической системе обращалось и обращается на состояние человеческих отношений в экономической жизни, на нравственные принципы экономических отношений, которые должны содействовать целям процветания исламского общества (уммы) в целом. Исламские чисто экономические принципы можно свести к нескольким вопросам собственности, исламским налогам («закят» и «хумс»), запрету на ростовщический и банковский процент, деятельности вакфов и исламских фондов» [9]. И далее: «Согласно банковскому закону, действующему в Иране до сих пор, все банки принадлежат государству и работают на беспроцентной основе... Финансирование по типу мошарекят является наиболее распространенной формой деятельности, при которой банк получает прибыль не в виде процента, а за участие в совместных коммерческих операциях» [10].

Итак, мы видим, что ислам пытается построить экономические отношения на четко выраженной системе религиозной нравственности, однако многие исследователи отмечают, что система эта обречена на коренное трансформирование, предполагающее отход от религиозных требований. И это уже не говоря о сегодняшних попытках ислама адаптироваться к парадигмам западной цивилизации, вопреки очевидно иным религиозно-культурным измерениям, идентифицируемым с исламской традицией, что само по себе способно обострить межцивилизационные противоречия [11].

Мы кратко проанализировали наиболее фундаментальные аспекты бытия религии в современном мире. Что же касается таких феноменов современности, как экстремизм и терроризм, а также так называемого религиозного фундаментализма и вообще всего спектра проблем, в которых религия представляется ответственной за негативные процессы в современном мире, то, нам думается, излишне доказывать, что религия не имеет никакого отношения к этим процессам. Нельзя же в самом деле считать, что закон тяготения несет ответственность за самоубийства людей, выбрасывающихся из окон, или за воздушные и морские катастрофы. Так и религия: её сущность совсем иная, чем те

политические, социальные, военные и экономические процессы, в которые религию пытаются втянуть и сделать соучастницей античеловеческих действий. От религии, когда её делают ответственной за такие действия, остается только термин, только звук. Ложь и ложь – и больше ничего не присутствует в таких извращенных интерпретациях.

Поэтому анализ, в котором соотносятся религия и терроризм, религия и экстремизм и т. п. концептуально, не имеет никакого смысла. Можно, конечно, рассуждать и на такие темы, даже, возможно, и нужно – для того, чтобы освободить религию от ложной вины за злодеяния современности. Но следует понимать, что многие темы политологии навязаны нам специально и сознательно, как уводящие от реальных процессов, определяющих конфигурацию современного мира.

К тому же подобным приемом «убиваются два зайца сразу». Религия делается ответственной за терроризм и иные другие негативные процессы (имеющие на самом деле совсем иные причины и иные цели, которые при этом прячутся за ширмой религии), т. е. религия в сознании масс приобретает неблагоприятную роль, и, вместе с тем, это позволяет «забыть» о важнейшей роли религии для человека – быть сферой одухотворения и спасения души.

Политологи могут рассуждать о религии – почему бы и нет – но для этого они должны знать этот предмет. Знают же они, как правило, только о политических аспектах религии, причем о ложно негативных её аспектах. В силу массовости публикаций на тему негативной роли религии в острых и кризисных процессах, идущих в мире, тема эта получает оправдание и значимость – так создается ложная, вторичная «реальность», так создается иллюзорный мир, препарировать и исследовать который тем легче, чем дальше и гарантированное отстоишь от его опасностей и трагизма.

Иначе говоря, ложная, негативная роль религии в современном мире широко «известна» и активно дискутируется, а истинное, гуманистическое и живительное для человека значение религии известно мало, и то определенными кругами сознательно преуменьшается и искажается. Такой результат вполне естественен: религия, вопреки бытующему мнению, является средством освобождения человека, а совсем не порабощения. И вот круги, желающие поработить человека, сделать его бездумно и бездуховно функционирующим существом, дискредитируют религию, распространяя ложь о ней и о её прошлом и настоящем.

Очень сложно, почти невозможно делать прогнозы относительно того, каково будет значение религии (религия у нас здесь, как во многих ранее упоминаемых аспектах, берется и в вероисповедальном, и в нравственно-духовном, и в феноменальном смысле) в ближайшем будущем. Думается, секуляризация человеческого общества в целом будет нарастать. Акцент смысла бытия и человека, и общества на правах человека приводит – и это видно уже сейчас – к оппозиции двух идейных установок: религиозного долга, обязанностей, смирения – с одной стороны, и прав личности, целиком погруженной в стихию внерелигиозного, самочинного, ориентирующегося на «рыночной успех» существования – с другой. При этом не возникает вопроса – для чего человеку права, что это за права, как и с какой целью он будет их реализовывать; забывается, что права – не самоцель, но средство. Права человека становятся самодовлеющей ценностью, абсолютной ценностью. Оппозиция между правами человека и верой в Бога не видна с позиции абсолютизации этих прав, ведь одно из первейших прав и свобод – свобода верить или не верить в Бога, что же ещё надо. Но дело в том, что вера в Бога дается отнюдь не правами, но благодатью, и права здесь не при чем. Вера не настаивает на правах, она зиждется на любви, а это – не феномен права.

Но коль скоро секуляризация общества будет расширять свою сферу и углубляться, то религия, скорее всего, все более и более будет вытесняться на периферию общественного бытия и становиться все более и более частным (личным) делом для человека (почти по Марксу, который говорил, что по мере овладения своими сущностными силами человек станет соотносить всё своё могущество не с Богом, но с собой, как единственным творцом своей реальности). В принципе, в таком движении нет ничего плохого в абсолютном смысле, ведь вера в Бога не нуждается в опосредовании себя обществом, верит человек, а не общество, общество – не субъект веры в Бога, оно только более или менее благоприятный для веры фон. И, кстати, именно такая ситуация описана Святыми Отцами: в последние времена вера станет иссякать, и мало в ком найдется.

Для секулярного общества нет большой беды и в том, что позитивный потенциал религии им не используется (а такой потенциал имеется: в образовании, в благотворительности, в культуре и т. д.), гуманизм секулярного общества строится на идеях прогресса, а религия видится как непрогрессивный феномен. Поэтому те же образование,

наука, культура, мораль могут быть построены (и сейчас уже во многом таковы) на светском или атеистическом основании. Вполне возможно, что сейчас – именно такой исторический этап, когда религия, тесно увязываясь с негативными сторонами современности, критикуется для последующего её «преодоления» и выведения за «скобки истории».

Это печально, ибо вне сферы религии нет подлинной духовности, а вне духа жизнь человека бессмысленна. Где-то догадываясь об этом, человечество судорожно конструирует новый смысл бытия, новые идеалы, новые устремления – всё в пределах «безусловной» реальности – потребительского отношения к миру и материального достатка. Постмодерн в избытке поставляет фрагментарно-мозаичные заготовки для такого конструирования.

Ослабленный дух не обладает созидающей критичностью, и наш современник не видит или считает неважным вопиющие факты нарушения и даже полного забвения прав человека в странах «классической демократии», не видит утраты идейных и духовных основ дальнейшего прогресса, предпочитая жить по инерции. Что поделаться, скажут многие – такова сегодняшняя реальность; и всё бы ничего, но только это реальность не человека, и во что превращается человечество на этом пути – не хочется и думать.

Все те проблемы, которые, якобы, так мучают современность: расточительное потребление, истощающее природу, противоречие между Севером и Югом, отсутствие нового международного права, падение культуры, антигуманность науки и т. д. – вовсе не проблемы для секулярного мира – они его естественная данность. И решить эти проблемы мир не сможет, они будут множиться и углубляться, другое дело, что понизится «болевого порог» их восприятия, и они перестанут быть болезненными проблемами. Имеется, впрочем, небольшая надежда на покаяние и духовное отрезвление человека, но покаяние едва ли возможно для преуспевшего в гордыне человечества, всё с нарастающим темпом строящего «вавилонскую башню» современной цивилизации, поэтому будущность человечества очень проблематична.

Литература

1. Величко О.И. Проблемы глобализации в католической мысли // *Полития*. – 2002. – № 2. – С. 55.
2. Там же. – С. 54–55.

-
3. См., например, выступление Иоанна Павла II на Ассамблее парламентариев мира (Ватикан, 4 ноября 2000 г.).
 4. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. XVI. 3. – М., 2000.
 5. Там же. – XVI. 4.
 6. Пастырская Конституция о Церкви в современном мире // Документы II Ватиканского Собора. – М.: Паолине, 1998. – С. 382.
 7. Величко О.И. Цит. соч. – С. 58.
 8. www.mospat.ru.
 9. Мамедова Н.М. Исламская экономика и глобализация // Ислам и политика. – М., 2001. – С. 359.
 10. Там же. – С. 361–362.
 11. См. серию статей на эту тему в сборнике: Хатами С. М. Диалог цивилизаций: путь к взаимопониманию. – Алматы, 2002.

*Статья опубликована в журнале
«Казахстан в глобальных процессах». – 2004. – № 1. – С. 122–131.*

2.2. Социально-политические и духовно-культурные аспекты взаимодействия религиозных и светских ценностей в Республике Казахстан и проблемы секуляризма ислама в регионе Центральной Азии (фрагмент статьи)

Проблемы соотношения секуляризма и ислама в современном государстве или вопросы развития ислама в условиях доминирования секуляризма – одни из самых существенных и, в то же время, самых сложных в современном мире. Фактически именно по этой линии и проходит тот – то ли реальный, то ли вымышленный – разлом цивилизаций, о котором говорил С. Хантингтон. Но, если С. Хантингтон считает, что такой разлом имеет место между исламом и христианством, то мы должны сразу уточнить, что усматриваем сущность этого конфликта совсем в иной плоскости, а именно: определенные, иногда весьма значительные противоречия имеются не между исламом и христианством, а между исламским миром (при всей условности этого понятия), сохраняющим приверженность исламским ценностям, и, теряющей всякие остатки христианской традиции и все более прагматичной, западной цивилизацией. Вот это-то противоречие все заметнее и заметнее проявляется сегодня.

Причем противоречие это отнюдь не спровоцировано исламом, даже в его исламистском варианте, и не порождено утратой христианских ценностей западной культурой. Нет, это – настоящее противоречие по существу; т. е. две модели мирового развития, слабо взаимодействующие между собой еще совсем недавно, вследствие пространственной разделенности, сегодня сближены глобализацией и поставлены перед необходимостью совместного существования и скоординированного ответа на вызовы современности. Можно, конечно, говорить о диалоге этих моделей – это все же лучше, чем конфронтация – но и диалог – уже не та форма, которая способна разрешить встающие вопросы. Скорее, надо говорить о выработке совместного проекта будущего, общей стратегии дальнейшего развития человечества. Способны ли на это оба мира: секулярный и исламский – центральный вопрос, ответ на который нам надо получить.

В этом совместном проекте имеется место и для религиозных систем римско-католической церкви и православного мира – двух ветвей христианства, восходящих к апостольской традиции, а также для иудаизма и буддизма. Мы не упоминаем протестантские

деноминации, так как очевидно, что именно с ними связан секуляризм в его классическом проявлении, и, следовательно, протестантизм уже изначально присутствует в этой системе взаимодействий. Все сказанное выше имеет отношение ко всему мировому пространству, следовательно, и к региону Центральной Азии и, в частности, к Казахстану.

Если исходить из такого понимания общей ситуации и из такого контекста, то какова должна быть методология исследования возможностей и пределов совместимости секуляризма и религиозной системы ценностей – ведь именно к этому и сводится вопрос? Для Казахстана уместно говорить именно о религиозной системе ценностей, включающей не только ислам, но и православие, а еще лучше – и католицизм, ибо религиозное пространство Казахстана многомерно, и не сводится лишь к исламу; вне рассмотрения многоконфессиональности Казахстана мы не сможем верно судить и о способности ислама к принятию приемлемых для него граней секуляризма.

Конечно, можно было бы формально исходить из светского характера Республики Казахстан, и с самого начала заявить, что самый светский характер нашего государства предполагает достаточную меру секулярности ислама: каким же еще ему быть в светском государстве? Но тут-то и кроется проблема: положим, что ислам в Казахстане в высокой мере секулярен, но кто так думает? Политическая элита? Властные структуры? Казахстанская умма? И где вообще границы секулярности ислама, до каких пределов он способен быть секулярным без того, чтобы еще оставаться исламом, а не стать чем-то приемлемым для светского государства, но уже и не исламом, а аморфной религиозной системой, идущей на компромисс так далеко, что уже и исламом его не назовешь? Вот, собственно, в чем вопрос.

Как вообще ислам и его ведущие ученые относятся к секуляризму и оценивают его? Даже беглый анализ позволяет сделать вывод о том, что ислам с достаточно выраженным подозрением относится к господствующим ныне формам секуляризма. Конкретизируем это положение.

Целый ряд исламских богословов считает, что секуляризм – явление чисто христианское. Логика при этом такова: секуляризм возникает естественным образом в процессе развития западной цивилизации, которая самым ходом своего развития лишает религиозности западные сообщества. Ориентация на мирские ценности, стремление к обладанию все большим объемом материальных благ – т. е. *обмирщение*

– в терминах богословских концепций секуляризма, – все это, по мнению исламских богословов, свойственно Западу.

Вот, что пишет, к примеру, один из известных исламских богословов Сейед Хоссейн Наср: «Одним из главных препятствий для установления взаимопонимания между Исламом и Западом является бытующая в западном мире теория, по которой все цивилизации мира должны плестись за атеистической цивилизацией Запада, берущей свое начало с постренессансного периода. По существу, в наше время диалог христианской и мусульманской цивилизаций происходит в условиях подспудно присутствующего секуляризма и атеизма.

Другое отличие Ислама от Запада заключается в различии их религиозного мировоззрения. Мусульманин представляет себе Бога восседающим в небесах и правящим всем миром и мусульманскими народами. Большинство мусульман ежедневно совершают намазы, соблюдают посты, выполняют другие религиозные предписания, установленные шариатом. На Западе все наоборот. Там много рассуждают о сущности Бога и Его обязанностях. Во многих европейских странах всего лишь процентов десять ходят в церковь раз в две недели. Хотя бы это большое различие в почитании религиозных предписаний могло бы стать темой для диалога на религиозной почве между Исламом и Западом» [1]. Мысль высказана предельно ясно.

Или такая точка зрения на взаимоотношения ислама и западного мира. «Призыв сделать Ислам «светским» для того, чтобы избежать столкновения цивилизаций, фактически является выстрелом в мусульманский мир при этом столкновении. Хантингтон писал о том, что проблемой Ислама является не ЦРУ и не Министерство обороны США. Проблемой является убежденность людей Запада в универсальности своей культуры и их вера в превосходство своего общества (хотя и приходящего в упадок), а также в необходимость распространения своей модели на весь мир. Вот основные причины разжигания конфликта между Западом и Исламом» [2].

Ислам, как религия строгого единобожия, ясно и недвусмысленно выступает против утраты обществом религиозных норм поведения, а именно эта утрата зачастую и отождествляется с секуляризмом. Тем более, что секуляризм в абсолютном большинстве определений именно так и трактуется: «Секуляризация – процесс освобождения различных сфер общественной, государственной и личной жизни от религиозно-церковного влияния. Характерные признаки секуляризма:

изменение места и роли религии в жизни общества – сужение круга государственных и общественных функций, выполняемых церковью, отчуждение церковной собственности в пользу государства, изъятие образования из ведения церкви, развитие светской морали и т. п.» (Цит. по: «Религиозный словарь». – М., 2006).

Коль скоро ранее мы говорили о том, что в таком государстве, как Казахстан, на взаимоотношение секуляризма и ислама оказывает влияние общая ситуация в религиозной сфере, что требует учета воздействия по крайней мере хотя бы православия, то будет не лишним обратиться к пониманию секуляризма православием.

В целом это понимание таково. «Существует традиционная нравственная установка, которая в значительной степени является общей для трех основных монотеистических религий, присутствующих в Европе, – христианства, ислама и иудаизма. Эта нравственная установка предполагает наличие абсолютной нравственной нормы, наличие Богом установленного нравственного закона, который выражен в заповедях Божьих. В соответствии с представлениями о греховности тех или иных форм нравственного поведения религиозные конфессии и воспитывают своих верующих.

Если либеральная модель будет признана универсальной и единственно легитимной на территории Евросоюза, то неизбежно религиозные организации окажутся маргинализованными и будут исключены из созидательного процесса. Тогда верующим будет намного труднее жить в соответствии с духовно-нравственными установками, которые они исповедуют. Есть целый ряд позиций, по которым мы фундаментально расходимся с секулярным гуманизмом. Традиционные Церкви защищают институт брака, говорят о благе чадородия, о недопустимости аборта, а либеральный гуманизм очень настойчиво и последовательно проводит в жизнь принцип свободы на всех уровнях – свободы от всего, во всем и для всего, в том числе свободы для греха. Мы наблюдаем то же фундаментальное расхождение в спорах, касающихся эвтаназии, когда христианство настаивает на праве человека на жизнь, а либеральный гуманизм отстаивает «право на смерть». Речь идет об очень серьезных понятиях антропологического характера, и я думаю, что именно сейчас, как никогда раньше, необходим серьезный и внимательный диалог между западной либеральной цивилизацией, с одной стороны, и традиционными религиозными конфессиями – с другой» [3].

Православие, также, как и ислам, демонстрирует определенную неподатливость по отношению к попыткам секуляризации общества. Вообще надо со всей отчетливостью осознать, что авраамические религии настаивают на своем праве удерживать религиозные ценности, ставить их выше временных благ, отдавать им предпочтение в сравнении с мирскими ценностями. Без такого понимания религии все попытки привлечь внимание ислама к позитивным сторонам секуляризма, а, тем более, «насадить» секуляризм будут безуспешными.

Вот что по этому поводу говорит протоиерей В. Чаплин – заместитель председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата (к ведению которого канонически относится и Русская Православная Церковь в Казахстане): «Сегодня в международных организациях, на различных форумах и в средствах массовой информации много говорится о важности диалога религий. Действительно, он важен. Причем за последние годы он необычайно активизировался. Религиозные лидеры без какого-либо посредничества встречаются друг с другом. Не стремясь к «смещению вер» и настаивая на целостности своих вероучений, они вместе проповедуют свойственные разным религиям и во многом созвучные нравственные ценности. Кто знает, сколько политических и национальных конфликтов не переросло в религиозные именно благодаря тому, что духовные лидеры смогли встретиться и сообща призвать к миру. Впрочем, нельзя не заметить: некоторые наши светские партнеры настойчиво предлагают в себя в качестве посредников или «зонтика» для межрелигиозного диалога. По их мнению, религиозные лидеры не способны самостоятельно договориться друг с другом. Более того: иногда нам дают понять, что для диалога религий необходима некая общая мировоззренческая платформа. И предложить ее должны именно светские силы. В качестве такой платформы выдвигаются нормы международного права, соображения комфорта и процветания общества. Более того: подчас раздаются призывы реформировать все вероучения, чтобы сделать их наиболее удобными для утилитарной пользы земного мира. Грубо говоря, нам предлагают отказаться от «претензий» на абсолютность истины того или иного вероучения, а во главу угла поставить земного человека, его телесную жизнь, его кошелек и чрево. Такой подход не просто узок: он нереалистичен. Последовательные верующие всегда будут ценить выше временной земной жизни жизнь вечную, достижение которой, с их точки зрения, зависит от истинности

вероучения. Для религиозного человека вера важнее мирских благ, а отказ от нее – хуже смерти. Вот почему предложение «приблизить» все вероучения к «общему знаменателю» земных интересов звучит для верующих нелепо и странно. Зачем ради второстепенного жертвовать главным, ради относительного – абсолютным?» [4].

Вторит исламу и православию католическая церковь. Бельгийский кардинал Годфрид Даннеелс, которого недавно прочили в возможные приемники Иоанна Павла II, с одной стороны, посоветовал мусульманам проявлять большую гибкость в толковании Священного Корана, сказав: «Я думаю, я надеюсь, что возможно создать европейский ислам, прошедший через своего рода французскую революцию. Кое-где его уже можно встретить». Но, вместе с тем, кардинал подчеркнул, что «Мусульманские ученые говорят, что ислам не допускает разделение между религией и жизнью, будучи убежденными, что религия должна (лежать в основе) являться общим знаменателем любых занятий повседневной жизни». Пр процитировал кардинал и бывшего председателя Исламского общества Северной Америки доктора Музаммиль Сиддики: «Ислам требует, чтобы мы жили целостной жизнью и в каждом деле проявляли послушание Аллаху. Мы не являемся временными служителями Господа» [5].

Давления секуляризма на религиозные ценности, как совершенно непродуктивной формы осовременивания религии, посоветовал избегать и Митрополит **Смоленский и Калининградский Кирилл, глава ОВЦС**: «Некоторые сейчас воспринимают религию как угрозу общественному благополучию – причину социальной напряженности и конфликтов между отдельными социальными группами, поделенными по религиозному признаку. Однако, по нашему убеждению, именно попытки исключить религию как фактор социального развития, вывести ее за рамки общественных процессов, искусственная, а зачастую и насильственная секуляризация общества, в конце концов, приводят к тому, что религия все равно возвращается на сцену активной политической жизни, но уже в форме экстремизма. Мы глубоко убеждены, что путем нивелирования религиозного фактора мира и консенсуса в обществе достигнуть нельзя; в том числе, идя таким путем, невозможно победить религиозный экстремизм. Этот экстремизм, с одной стороны, является ответом на прогрессирующую секуляризацию общества. С другой стороны, он имеет политические причины – социальное неравенство, а также насилие одних государств по отношению к другим. Борясь с

религиозным экстремизмом, мы одновременно должны искоренять политические предпосылки его появления» [6].

Очень часто крупные современные политики достаточно откровенно высказывают убеждение в необходимости выведения религии «за скобки» актуальной политики и даже общественной жизни в ее важнейших проявлениях, ссылаясь на то, что религии, противостоя друг другу, усиливают напряженность в мире и повышают уровень угроз. Спровоцированная на противостояние религия действительно обладает возможностями актуализации конфликта, но подчеркнем – именно спровоцированная. По сути своей религии нуждаются в бесконфликтном мире, в мирной жизни более, чем какая-нибудь иная форма организации общества. Мир необходим религии потому, что он способствует достижению основной цели религии: духовному совершенствованию человека и общества, спасению души для вечной жизни, что и является конечной целью религии. Поэтому религии не следует устранять из национальной, общественной, государственной и международной жизни, но, напротив, предоставлять религиям возможность активно влиять на процессы во всех обозначенных сферах – только тогда можно будет продуктивно «использовать» гуманистический потенциал религий, который в иных раскладах политических сил выглядит сомнительным.

Но почему же до сих пор этот гуманистический, миротворческий потенциал слабо проявляет себя, почему религии не стали мощной позитивной силой на международной арене?

Во-первых, потому, что формирование внутренней и внешней политики государств и межгосударственных объединений не является главной задачей религии. Ее задача, повторим, заключается в формировании высокодуховной личности, в сближении с Богом, в подготовке человека к вечной жизни. Вмешательство религии в политику, в общественную и государственную жизнь происходит только тогда, когда государство или межгосударственные объединения мешают достижению этой основной цели религии. То есть, религия ожидает от государства всего лишь поддержания условий, в которых она могла бы соответствовать своей сущности; все внутренние проблемы религия способна решать сама, не вмешиваясь в «дела государства». Это делает религию достаточно неактивной в политической жизни; и активность ее проявляется лишь в том случае, когда она чувствует себя униженной и лишенной возможности адекватно функционировать.

Коль скоро мы обратились к этому аспекту функционирования религии, будет уместным обратить внимание на то, что высказанное концептуальное положение объясняет процесс возникновения так называемой политизированной религии – это религия, находящаяся в несвойственном для нее, временном, исключительном положении, когда она должна отстаивать свое право на существование. Поэтому, если мы не хотим политизации религии, то не надо «загонять ее в угол», не надо самим создавать условия, при которых религия вынуждена обретать агрессивные черты. Непонимание этого обстоятельства (не хочется думать, что условия для проявления религией агрессивности создаются специально) и порождает «угрозы» со стороны религии. Этих угроз, следовательно, изначально нет, и для того, чтобы их и не было, не надо повышать агрессивность политики: внешней и внутренней, так как такая агрессивность со временем достигнет и религии, и она элементами агрессивности и ответит.

Во-вторых, для того, чтобы религия проявила свой миротворческий потенциал, надо дать ей возможность воспитывать человека, людей, граждан в свойственном ей духе миролюбия и истинного гуманизма. Как она сможет осуществить эту задачу, если светское государство, отделившее от себя религию, считает самое элементарное религиозное просвещение посягательством на принципы светскости?

Эту несообразность, впрочем, уже заметили европейские стратеги, и по линии ПАСЕ были приняты документы, рекомендующие европейским странам ввести начальное религиозное образование, способствующее формированию толерантности в обществе. Но сформировать толерантную среду и ознакомить общество с начатками религиозных знаний мало для того, чтобы в опоре на религиозный гуманизм можно было бы снижать уровень вызовов и угроз в современном мире. Следует формировать общественную среду и атмосферу, в которых религиозный гуманизм в его проекции на общество мог бы быть действенным. Следовательно, надо не выдавливать религию на периферию общественной и государственной жизни, что сейчас происходит повсеместно, за исключением теократических государств, но предоставлять религии «площадку» для прояснения своей миротворческой роли и своих гуманистических ценностей.

Западноевропейское общество стало малорелигиозным, оно практически утратило представление о созидательном значении религии; ему представляется, что религия не способствует прогрессу, а то

и мешает ему. Предано забвению прошлое христианства, когда оно активно формировало мир европейского средневековья. Упоминание роли религии в процессах развития европейской цивилизации носит формальный характер. Представители так называемых традиционных религий связывают эти процессы с возрастанием роли именно секуляризма.

«Призрак воинствующего секуляризма бродит по Европе. Активно противопоставляя себя любым проявлениям религиозности, воинствующий секуляризм одерживает все более впечатляющие победы на европейском общественном поле. Еще не угасли баталии по поводу упоминания о христианских корнях Европы в Европейской конституции, как уже новая волна споров всколыхнула Старый свет – на этот раз в связи с принятием правительством Франции закона о запрете на ношение религиозных символов в общественных местах. И вновь воинствующий секуляризм заявляет о себе как о единственной легитимной мировоззренческой системе, на основе которой должен строиться новый мировой порядок – как в Европе, так и за ее пределами. Стремление вытеснить религию из общественной сферы, отвести ей место на задворках человеческого бытия, свести ее исключительно к области частной жизни отдельных индивидуумов – вот та программа, над выполнением которой трудятся представители современного либерального гуманизма, вдохновляемого идеями Просвещения с его специфическими представлениями о свободе и толерантности. При этом толерантность по отношению к религии распространяется только на те ее аспекты, которые не выходят за рамки политкорректности и не противоречат так называемым «общечеловеческим ценностям». Все же, что выходит за эти рамки, объявляется подлежащим ограничению, запрещению или полному искоренению» [7].

Примечательна реакция ПАСЕ на выступление Патриарха Московского и всея Руси Алексея II на заседании ПАСЕ в Страсбурге 2 октября 2007 г., где Патриарх ясно высказал мысль о том, что забвение христианских ценностей разрушает современный мир. Координатор Совета Европы по вопросам межкультурного диалога Габриэла Баттаини-Драгони, будучи в Москве, заочно ответила Патриарху: «По мнению Совета Европы, разрыва между правами человека и нравственностью на континенте не существует. Наоборот, религии сыграли большую роль в обогащении нашей культуры, благодаря этому и были выработаны права человека. Для нас существует логическая

последовательность: религия как источник культуры и культура как основа возникновения прав человека. Нам очень интересно, почему патриарх испытывает некоторые сомнения на этот счет», – отметила она. Отвечая на вопрос о том, не пугает ли ее тенденция резкого снижения посещаемости католических храмов во многих странах Европы на фоне роста мусульманского населения, Г. Баттаини-Драгони отметила, что европейцы сегодня не в состоянии поддержать тот уровень рождаемости, который был ранее. «Каждый год мы теряем несколько миллионов европейских граждан, поэтому мы компенсируем недостаточную рождаемость за счет иммиграции, чтобы обеспечить необходимые резервы для рынка труда», – сказала собеседница агентства. В этой связи она указала на важность интеграции иммигрантов, особенно в рамках системы образования, заявив о необходимости «всеми силами избегать, чтобы иммигранты попадали в гетто, закидывались внутри своих общин». «Чего я боюсь, так это того, что появление такой субкультуры может привести к возникновению явления фундаментализма, поэтому мусульмане должны стать предметом реинтеграции, чтобы они нашли свое достойное место в наших проектах создания европейского общества», – добавила Г. Баттаини-Драгони» [8].

Наконец, в-третьих, на наш взгляд, вполне созрели условия для «приглашения» религии в современную политику; приглашения, которое должны высказать трезвые, не боящиеся стереотипов политики современности. Собственно, как этапный шаг на этом пути можно рассматривать проведение двух съездов лидеров мировых религий в Астане в 2003 и 2006 гг., организованных по инициативе Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева. Сверхзадачей этих съездов была не просто встреча религиозных лидеров и диалог между ними, но именно поиск путей позитивного влияния религии на достаточно непростую политическую ситуацию в современном мире, на гуманизацию международных отношений, на устранение негативных последствий глобализации. Этой же задаче отвечал и саммит религиозных лидеров, состоявшийся в Москве в июне 2006 г., на котором были выработаны рекомендации лидерам восьмерки, чья встреча проходила буквально через два дня по завершении религиозного саммита. Однако лидеры восьмерки никак не прореагировали на эту инициативу со стороны ведущих религий мира, что, помимо прочего, говорит о неготовности современной мировой политической элиты к реальному и содержательному диалогу с религией. А вместе с тем,

этот диалог становится не просто желательным, но необходимым, если мы хотим сохранить мир на планете, ибо известные, хорошо апробированные миротворческие средства уже не срабатывают; необходимо подключение возможностей иных общественных феноменов, и религия – одна из самых заметных созидательных сил.

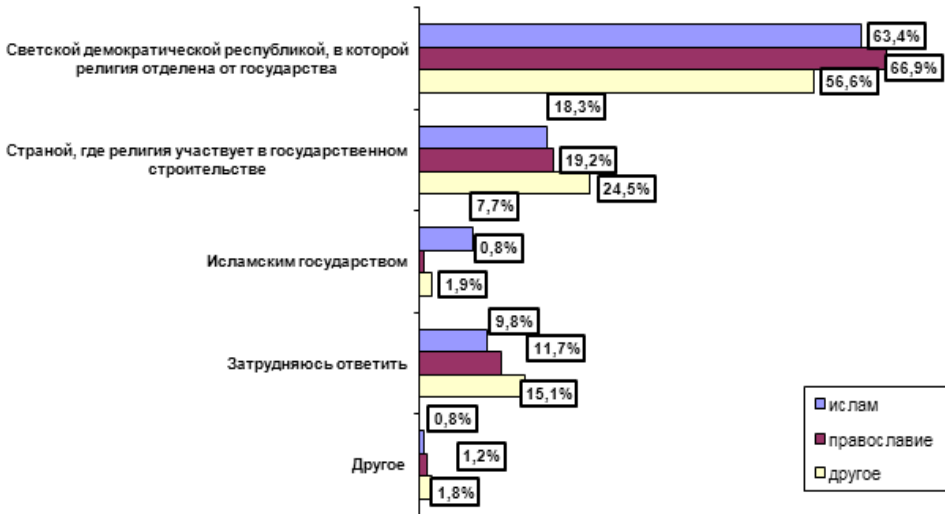
Ислам в Казахстане, как уже говорили многие и многие эксперты и аналитики, обладает очевидным гуманистическим потенциалом. Ханафитский мазхаб и сам по себе толерантен, но в Казахстане эта толерантность обогащается еще и «народным» характером исповедания ислама, что, конечно, может быть поставлено даже и в вину казахстанской умме – как неклассическая форма исповедания – но, в связи с теми огромными искушениями, которые идут от стран «классического» ислама, впадающего зачастую в крайние формы фундаментализма, ислам в Казахстане становится хорошим примером мирного развития ислама и его сотрудничества с государством. Светские государства, которых сегодня в мире **абсолютное большинство, выработали многообразные** способы взаимодействия с религиозными объединениями. Не всегда это взаимодействие придерживается принципов светскости, примеров тому множество, и мы не станем их приводить, вследствие ограниченного объема статьи. Но отметим, что свобода маневра для выработки именно светских, но партнерских отношений государства и религии имеется. Вот в этом пространстве и следует сближать религию и секуляризм, уважительно относясь к обеим этим формам.

Мы можем предварительно обозначить некоторые принципы такого сближения. Вкратце, они таковы. Не надо отрицать ценностей религии, не надо считать ее устаревшей, тем более, что мир не выработал соизмеримых с религией глобальных принципов, на которые можно было бы полномасштабно опереться в решении глобальных вызовов современности. Но не надо и отождествлять секуляризм с атеизмом, что имеет место, как это видно из приведенных выше цитат. Религии, для того, чтобы быть услышанными сегодня, тоже должны сделать шаг навстречу идейным концепциям – таким, как секуляризм – концепциям, в принципе им чуждым, но что же делать, если уже невозможно стоять на крайних позициях взаимного непризнания? Надо, и об этом все более отчетливо начинают говорить и религиозные деятели, и представители светского взгляда на мир, найти общее пространство диалога – это пространство не может быть ни чисто религиозным, ни чисто светским. В качестве такой площадки могут выступать права человека, но не в

абстрактной форме, безотносительной к нравственным ценностям религии, а как раз соотносенными с религиозными ценностями.

Казахстанское общество готово к такого рода диалогу. Светский характер нашего государства поддерживается абсолютным большинством населения страны. Неоднократно проводимые социологические исследования, измеряющие эти параметры, дают один и тот же результат, приведенный на диаграмме 1.

Диаграмма 1



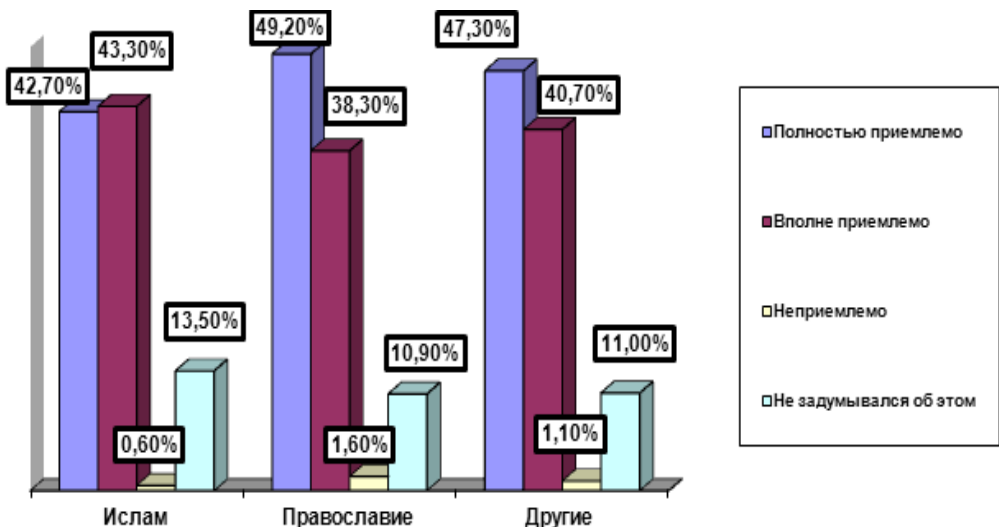
Каким Вы хотели бы видеть Казахстан в будущем?

Согласно данным проведенного опроса, 95% казахстанцев видят Казахстан светским государством и в будущем. В Казахстане нет угрозы светской власти со стороны ни одной конфессии. В догматическом праве всех значительных конфессий нет непреложного условия строить государственную жизнь на религиозных основаниях. В исламе об этом прямо сказал Пророк в своем известнейшем хадисе: «После меня в моей общине тридцать лет будет существовать халифат, а затем – эмират». Секуляризация государственной жизни стала реальностью еще при жизни двух последних из четырех правоверных халифов. Поэтому лишены всякого освященного шариатом основания претензии исламистских движений, подобных «Хизб-ут-Тахрир аль-ислами», на государственную власть.

В Казахстане не пользуются популярностью идеи построения теократического исламского государства, тем более, что современный исламский мир не демонстрирует единства в понимании сущности такого государства. На сегодня нет образца в этом отношении, на который могли бы ориентироваться страны с растущим исламским населением и тягой к росту исламского влияния в общественной и государственной жизни. «Можно усомниться в том, что сегодня действительно существует типичный образец исламского государства. Из 50 (суннитских) государств – членов организации Исламская конференция только три открыто ссылаются на ислам при определении формы государственности, а именно: Исламская Республика Мавритания, Исламская Социалистическая Народная Республика Ливия и Исламская Республика Пакистан. В двух других государствах – Республике Судан и Королевстве Саудовская Аравия – ислам играет главенствующую политическую роль. В политическом и экономическом плане эти пять государств практически не имеют между собой ничего общего» [9].

Высок и уровень межконфессионального согласия в Казахстане (диаграмма 2).

Диаграмма 2



Насколько приемлемо для Вас жить в обществе с людьми, не принадлежащими к Вашей конфессии?

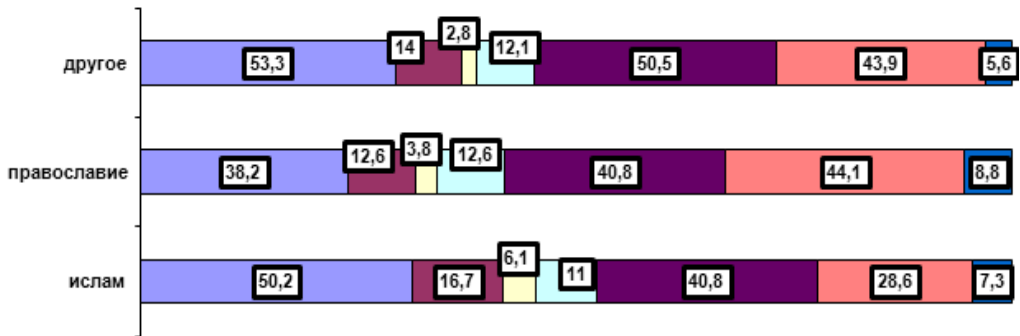
Можно видеть, что только около одного процента респондентов указали на неприемлемость проживания в иноконфессиональной среде.

Вместе с тем, следует отметить, что за последние три года вдвое возросло количество респондентов, предпочитающих дружить и вступать в брак с людьми своего вероисповедания (хотя в абсолютных цифрах это число незначительно).

Неприемлемы для казахстанцев экстремистские формы решения актуальных социально-политических проблем. В одном из опросов мы выясняли отношение населения к шахидам; результаты представлены в диаграмме 3.

Большинство верующих склонны считать шахидов обманутыми, зомбированными людьми, фанатиками с нездоровой психикой.

Диаграмма 3



Кем Вы считаете шахидов?

«Террористами, которым нет оправдания ни в одной мировой религии» – склонны считать шахидов чуть более четверти мусульман и чуть менее половины представителей иных конфессий. В то же время, почти каждый шестой верующий видит их людьми, отдающими жизнь за веру, но практически никто не считает их борцами за свободу

и справедливость. Почти каждый третий верующий не исключает возможности появления таких людей в нашей стране.

Очевидным является то обстоятельство, что религиозное просвещение, знакомящее граждан стран с основами веры, способно снизить экстремистский потенциал, так или иначе соотносимый с религией.

Здесь имеются два существенных аргумента. Во-первых, экстремисты и террористы апеллируют к почти абсолютной религиозной безграмотности населения Казахстана. Цитаты из Корана, вырванные из контекста, в условиях, когда заинтересованные лица как угодно интерпретируют эти цитаты, могут стать основанием для выражения протеста против социальной несправедливости. Таким образом, экстремисты, опираясь на тексты Корана, вызывают протест населения, и дело сводится лишь к тому, как оформить этот протестный потенциал. Во-вторых, страны СНГ, долгое время находившиеся в состоянии доминирования государственного атеизма, не предоставляли своим гражданам даже элементарных религиозных знаний. В настоящее время становится необходимым хотя бы кратко ознакомить население Казахстана с основами религиозных учений, которые обладают значительным гуманистическим содержанием. Это имманентное религии нравственное и гуманистическое содержание способно удержать широкие слои населения от проявлений агрессии, к которым его призывают от имени религии, экстремистски настроенные проповедники.

Духовное управление мусульман Казахстана, отмечая стабильный характер религиозной ситуации в РК, далеко, вместе с тем, от излишнего благодушия в этой сфере. «На сегодняшний день Духовным управлением мусульман Казахстана ряд религиозных организаций, таких, как ахмадиа (кадиане), бахаи, учение Исмагуллы, махдиа, салафия, такфир, хизб-ут-тахрир, суфийское течение Курбан-али и шия признаны немусульманскими, поскольку противоречат основным догматам. Проверяется деятельность еще нескольких течений» [10].

Несмотря на отдельные двусмысленные тенденции (анализ этих тенденций не входит в задачи данной статьи), ислам в Центральной Азии в целом носит в настоящее время мирный, компромиссный характер. Мы видим тому несколько причин.

Во-первых, властные структуры пытаются, и чаще всего им это удается, выстраивать партнерские отношения с исламом. Это

партнерство реально воплощается в следующих формах: взаимно признанные формы отношений – власть не заигрывает с исламом, и очень редко использует его общественно-политический потенциал, но рассматривает его как фактор региональной и национальной идентичности и в некоторой мере как элемент идеологии, оказывает организационную и финансовую помощь. Ислам, в свою очередь, не претендует, по крайней мере, явно, на власть и выказывает ей почтение.

Во-вторых, в регионе не очень популярны идеи возрождения халифата (хотя, по данным силовых структур, число сторонников, к примеру, Хизб-ут-Тахрир растет), идеи исламского теократического государства, идеи радикализма, ваххабизма, вообще идеи салафизма. Это объясняется почти абсолютным преобладанием в регионе ислама ханафитского мазхаба, лояльного к власти и способного впитывать в себя содержание народных верований и обычаев. Сказывается также и довольно длительное атеистическое прошлое государств современной Центральной Азии.

В-третьих, население стран Центральной Азии восприняло идеологию рыночных отношений (здесь, впрочем, следует отметить, что мера этого восприятия меняется от страны к стране: в Казахстане более заметны подвижки в сторону рынка, а в Туркменистане – меньше), а эта идеология, как известно, базируется на либеральных ценностях, плохо совместимых с ценностями ислама при глубоком и искреннем вхождении в ислам. Поэтому, будучи поставленным перед выбором: идеология рыночных отношений с ее стремлением к достатку, богатству и удовольствиям, или же ислам с его преданием себя в волю Аллаха, большинство населения выбирает первое. Хотя при этом в массе своей считает себя мусульманами.

Примерно этот же важный аспект имел в виду и профессор Фолькер Нинхаус (экономический факультет Рурского университета), когда говорил о «естественном» секуляризме ислама сегодня: «Пока приверженцы исламского порядка отвергают открытую или, соответственно, программную секуляризацию, понимаемую как неукоснительное разделение религии и политики, набирает ход своего рода фактическая секуляризация, поскольку все больше областей становящейся все более комплексной социальной и экономической жизни регулируются не на основе явленных в виде божественного откровения текстов и традиционного права, а по критериям функциональности, в основе которых лежит здравый

смысл. Перемещение «компетенции» формировать устройство исламского государства от экспертов по религиозно-правовым вопросам к экспертам по светско-функциональным вопросам можно интерпретировать как тенденцию, направленную на отделение церкви от государства. От этого, правда, не меняется значение шариата как последней контрольной инстанции для проверки концепций исламского порядка» [11].

В-четвертых, хотя в регионе продолжается рост числа мусульман, они внутренне согласны исповедовать мягкие, компромиссные, бесконфликтные формы ислама: вера верой, но жертвовать собой и своим достатком абсолютное большинство населения не желает.

Все эти выводы сделаны нами по материалам нескольких социологических исследований в Казахстане и, частично, в Кыргызстане и Таджикистане (в этой стране имеется специфика).

В выстраивании Казахстаном международных отношений с исламским миром доминирует ясное понимание необходимости диалога последнего с иными цивилизационными моделями. Характерно в этом отношении выступление министра иностранных дел Республики Казахстан М. Тажина на 11-м Саммите Организации Исламская конференция в столице Сенегала – Дакаре 13–14 марта 2008 г. Вот что он, в частности, сказал: «В нынешних условиях всеобщей глобализации и обострения мировой конкуренции только на пути экономической, инфраструктурной, образовательной модернизации и всестороннего повышения конкурентоспособности мусульманских стран можно говорить о состоятельности и, если хотите, выживаемости в современном мире. Именно в этом, на наш взгляд, в первую очередь и должна проявиться исламская солидарность, как главный принцип нашей Организации – в реализации действенных торгово-инвестиционных, технологических, социальных и иных программ содействия тем странам, которые в этом нуждаются».

Казахстан, будучи светским государством, является неотъемлемой частью великой мусульманской цивилизации. Наша история уже много столетий неразрывно связана с Исламом, который является одним из базовых составляющих духовной культуры казахского народа. Всем известно, что предки народов Центральной Азии внесли заметный вклад в становление исламского универсума, развитие философии и естественных наук, были талантливыми полководцами и государственными деятелями.

Исламский мир обширен, но не одинок. Мы живем среди народов, исповедующих другие религии и ведущих иной образ жизни. Сейчас каждая страна исламского мира может и должна внести свой уникальный вклад в развитие человечества.

Давайте рассмотрим общие точки соприкосновения между ОИК и ОБСЕ, наладим межинституциональное сотрудничество. Это могли бы быть вопросы миграции и интеграции мусульманских общин в европейских странах, прав мусульманских женщин и молодежи в западном обществе, передачи передовых технологий, проблемы экологии, современного понимания международного права» [12].

Но таково положение сегодня. Сохранится ли оно завтра и послезавтра? Политологи региона всегда подчеркивают, что, если экономический рост и некоторое развитие демократии сохранятся, то не предвидится причин для радикализации ислама в регионе. С одной стороны, да – не предвидится. Но более глубокий анализ показывает, что напрямую связывать материальный уровень развития страны и – как следствие – мирный, спокойный, толерантный ислам в ней, сегодня однозначно нельзя. Радикальные идеи чаще возникают и распространяются в достаточно богатых странах – и это не удивительно: бедность ближе покорности, чем достаток. Исламское свободомыслие всегда шло из более богатых стран. Духовные поиски возникают, как потребность, на некоем уже достаточном уровне обеспеченности. Поэтому рост благосостояния – не панацея от исламского радикализма.

Многое будет зависеть от направления развития исламского просвещения и образования. Одним систематическим и целенаправленным образованием можно породить массу радикалов. А «учителей» на это в регионе предостаточно. И зарубежные проповедники не бездействуют. Поэтому для сохранения мирного, отчасти светского и гуманистически настроенного ислама в регионе необходимо взаимодействие государства и исламских организаций в сфере исламского образования.

Еще один возможный аспект радикализации ислама в Казахстане, в частности, связан с более глобальными процессами, идущими уже не столько собственно в регионе, сколько в мире в целом – это, так сказать, геополитический аспект. Во всем исламском мире очень болезненно относятся к доминированию «западных» ценностей, к насаждению их в исламских странах. Третий мир, и исламский в частности, хотел бы достичь уровня экономического развития, соизмеримого с западным,

но сохранить при этом свои культурные и религиозные ценности. А когда ему указывают, что для экономического роста надо принять и соответствующие ценности, да еще без всякой гарантии этого роста, то исламский мир – вполне естественно – сомневается или протестует. Поэтому росту радикализма в регионе напрямую может способствовать и Запад своими непродуманными действиями, советами и пожеланиями. «Подливают масла в огонь» и сообщения СМИ о «несправедливом, дискриминационном» отношении западных стран к мусульманским иммигрантам. Все такие материалы пристально прочитываются в странах Центральной Азии, и делается вывод: вот истинное отношение Запада к исламу, пока мы далеко, пока удовлетворяем потребностям ТНК, мы хороши, а что будет при ином раскладе?

Повторим, сегодня ислам в регионе в целом не склонен к явному экстремизму. Взаимоотношения с государствами Центральной Азии у ислама взвешенные, ориентированные на мирное сотрудничество, партнерские. В этом смысле он достаточно секулярен. Но секулярность его имеет четкие границы. Далее подталкивать его к повышению светского в его содержании не следует. Можно получить противоположный результат. Ведь практически все исламские богословы и прошлого и настоящего отрицательно относятся к тому, что можно назвать исламским аналогом секуляризма.

Способность той или иной религии к секуляризации надо обсуждать не в том ключе, что вот-де, религия может ли секуляризоваться под влиянием неких внешних ей обстоятельств, или не может? Надо сразу ответить, что, если религия может секуляризоваться, то это вовсе и не религия, так как религия несет свою абсолютную истину, причем несет как единственную, обязательную к исполнению истину. Религия обязана настаивать на абсолютном характере своей веры и не делать никаких уступок ничему и никому. Она – самое мощное на земле явление и самое глубокое мировоззрение. Чему же ей уступать? Вот что такое религия. Иначе как верить в Бога? Какой же Он абсолютный судия и абсолютный творец, если Он и Его последователи должны все согласовывать с земным мироустройством и земными владыками? Религия – это абсолютная правда. По этой правде, по идее, и надо жить. Но кто сегодня, включая религиозных лидеров, так живет? Мало кто. Разве что старцы по монастырям, да суфии в пещерах.

Секуляризации могут быть подвергнуты социально-политические аспекты религии, формы ее взаимодействия с государством, но не сама

религия, не внутреннее ее содержание. Эти соображения в полной мере относятся и к исламу.

Более предпочтительным в отношениях с исламом региона будет процесс ненавязчивой демонстрации ему негативных последствий радикализации, и в местном смысле, и в глобальном отношении; и, напротив, раскрытия тех выигрышей и выгод, которые проистекают из партнерства с западной культурой. То есть, можно вести постоянный диалог с исламом в Центральной Азии, можно, и даже необходимо, встраивать ислам в инокультурные контексты. Причем такой диалог можно вести по нескольким направлениям: раскрывать международный опыт развития ислама (как позитивного свойства, так и негативного) и его модернизации (то ли в форме джадидизма, то ли в форме «исламской реформации») или более активно включать ислам в диалог культур и цивилизаций (то ли в форме диалога цивилизаций – его конференций, проводящихся на острове Родос, то ли в форме «Альянса цивилизаций» или посредством сингапурской программы «Диалог культур и цивилизаций», или организаций типа: «Средиземноморский дом», «Международный прогресс» и т. д.).

Как известно, в регионе большим вниманием пользуется турецкий опыт выстраивания отношений ислама с государством. Турция – светское государство, но около 90% ее населения – мусульмане. Казахстанские эксперты в области религиоведения ссылаются на турецкий опыт довольно часто. И вот, в связи с проблемой секуляризации ислама, будет небезынтересным знать, что в феврале 2008 г. в средствах массовой информации появились сообщения о том, что в Турции разработан проект либерализации ислама. Так, The Guardian от 27 февраля 2008 г. пишет: «Группа исламских богословов из университета Анкары, работающая под покровительством управления по делам религии Турции, завершает работу над проектом по либерализации некоторых доктрин ислама. Суть работы теологов состоит в написании 5-томного современного толкования Корана. В числе намерений реформаторов оказались такие «несовременные» аспекты ислама, как дискриминация женщин и жестокие наказания – побивание камнями и отсечение конечностей. Фади Хакура, турецкий эксперт Международного института стратегических исследований, назвал проект теологов Анкары попыткой привести суннитский ислам в полное соответствие с современными общественными и моральными ценностями. «Они видят свою работу не как революцию, а как возврат

к корням ислама, а не к его поздним консервативным установлениям, заморозившим реформы на столетия». Разработка проекта поддерживается правительством действующего премьера Турции Реджепа Тайипа Эрдогана». Кстати сказать, подобных намерений в исламской умме в последнее время немало.

Наряду с этими процессами, в Турции идут и отчасти противоположные. Как отмечают обозреватели, «...за последние два года на юго-востоке Турции возрождается ислам в его несекулярных формах, хотя в обществе эта позиция названа фундаменталистской и осуждена». Но в целом следует отметить, что застопорившийся процесс принятия Турцией в Евросоюз с очевидностью подтолкнет ее к некоторой исламизации.

Итак, ислам в регионе Центральной Азии в известном смысле достаточно секулярен. Причем секулярность его встроена в динамическую систему взаимодействия религиозных и светских ценностей, характерных для региона. Но секулярность эта, хотя и имеет массовую поддержку населения, не укоренена в достаточной мере, и под воздействием идей исламизма может быть заметно поколеблена. Ислам региона необходимо подключать к глобальным процессам межкультурного, межцивилизационного и межрелигиозного диалога, что позволит, с одной стороны, раскрыть миру его миротворческий потенциал, а, с другой – стабилизировать лучшее в его содержании, и не даст развиваться негативным тенденциям, также имеющимся в его составе. На наш взгляд, это – наилучший способ сохранения специфики центральноазиатского ислама как стабилизирующего фактора в региональной и международной системах безопасности.

Литература

1. Сейед Хоссейн Наср. Взаимопонимание между Исламом и Западом: вчера и сегодня // www.islam.ru.
2. Амир Батлер. Исламская современность, а не «осовремененный» Ислам // www.theage.com.au.
3. Выступление епископа Венского и Австрийского Иллариона, представителя Русской православной церкви при европейских международных организациях, на открытии Европейского русского форума 1 октября 2007 года.
4. Протоиерей Всеволод Чаплин, заместитель Председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. *Very urgent: необхо-*

дим диалог между религией и секуляризмом об устройстве общества // [www.religare.ru / articlt / 40970. htm](http://www.religare.ru/articlt/40970.htm). 27 апреля 2007.

5. Ислам Онлайн. Священник призвал к «секуляризации» ислама. 30. 11. 2004.

6. Выступление главы ОВЦС Московского патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на конференции «Межкультурный и межрелигиозный диалог» 4 июня 2007 года.

7. Епископ Венский и Австрийский Илларион. Представитель РПЦ при европейских международных организациях. «Христианство перед вызовом воинствующего секуляризма». Выступление на международной конференции «Социальное учение Православия в современном обществе». Москва, 27 апреля 2004 года.

8. В Совете Европы не разделяют мнение Русской церкви о «пропасти» между правами человека и нравственностью на европейском континенте // Интерфакс. – 2007, 17 октября.

9. Фолькер Нинхаус. Ислам и государственность. Заметки по поводу совместимости религии, демократии и рыночной экономики// *Мировая экономика: глобальные тенденции развития*. – № 244 // <http://subscribe.ru>

10. Из интервью зав. отделом ДУМК А. Дауренбекова // *Центразия. Ru* от 12. 01. 2006.

11. Фолькер Нинхаус. Ислам и государственность. Заметки по поводу совместимости религии, демократии и рыночной экономики// *Мировая экономика: глобальные тенденции развития*. – № 244 // <http://subscribe.ru>

12. Тажин М. Наша история уже много столетий неразрывно связана с Исламом (речь на саммите ОИК) // *Казинформ*. – 2008, 18 марта..

Статья опубликована в сборнике «Секуляризм и ислам в современном государстве: что их объединяет?» Материалы международного круглого стола. 30 ноября 2007 г. – Алматы. КИСИ при Президенте РК. – Алматы, 2008. – С. 126–150.

2.3. Современный мир и ислам: вера и политика

В связи с предстоящим председательством Республики Казахстан в Организации Исламская Конференция (ОИК) в 2011 г., имеет смысл рассмотреть некоторые важные особенности этой организации, и, в частности, религиозный контекст ее деятельности. Как известно, имеются два, сохраняющихся на протяжении всей истории организации (ОИК была создана в 1969 г.), фундаментальных направления деятельности ОИК: исламская солидарность и освобождение Палестины. Задача освобождения Палестины, хотя и явилась основной причиной создания ОИК, сегодня уступает целям сотрудничества исламских государств в экономической, политической, культурной и иных сферах. Ислам играет огромную роль в идеологии и практике ОИК, вместе с тем, в ее деятельности присутствуют и светские формы. Но, подчеркнем, именно ислам является основой, организующей ОИК.

В силу этой определяющей роли ислама настоящее и будущее ОИК тесно связано с позициями ислама в современном мире. Поэтому уместно рассмотреть председательство Казахстана в ОИК в 2011 г. в контексте роли ислама сегодня и, отчасти, завтра.

Ислам находится сегодня на подъеме. Растет число мусульман (общее число мусульман в мире приближается к 1,3 млрд., ислам исповедуют в 127 странах), возрастает культурное значение ислама, усиливается его роль в современной политике. Причем роль ислама нарастает не только в регионах традиционного исповедания ислама, но и в Европе и США. В Европе ислам вышел в ряде стран на вторую или третью позицию по числу верующих. Общее число европейских мусульман оценивается аналитиками на уровне 17–18 млн. Эксперты отмечают мощную религиозную консолидацию мусульман в странах с большим числом иммигрантов-мусульман (Франция, Германия, страны южной Европы). Степень и глубина этой консолидации заметно превышают аналогичные даже в исламском мире. Политический вес приобрели такие исламские организации Европы, как «Федерация исламских организаций» (Франция) или «Исламский совет Европы» (Великобритания). Мусульмане Европы начинают менять привычную структуру электората в ряде европейских стран. К 2009 г. число этнических французов, исповедующих ислам, составило 300 000 человек, немцев – 150 000, итальянцев – 50 000, и тенденции роста сохраняются. К проблемам исламских общин Европы относится их крайне низкая

интеграция в общество и культуру принимающих стран. Причем замкнутость мусульман в европейских странах нарастает, несмотря на попытки и самих мусульман, и властей европейских государств повысить уровень этой интеграции. Коренные жители Европы нередко проявляют антиисламские настроения (особо заметно – после терактов, но и на постоянной основе: референдум против возведения минаретов в Швейцарии, запрет на хиджаб и никаб в ряде стран, и т. д.).

В США проживает примерно 6 млн. мусульман (точной статистики нет). Интересно, что мусульмане США образуют вторую по уровню благосостояния религиозную группу. По данным исследования, проведенного Pew Research Center for the People and the Press в 2007 г., только 10% американских мусульман имеют низкий уровень дохода. 52% относятся к среднему классу, 28% относятся к богатым людям. Интеграция мусульман в американское общество несколько выше, чем в Европе, но аналитики и здесь отмечают заметную изолированность исламских общин.

Мусульмане на Западе – особая тема, имеющая много аспектов (от политических и экономических до собственно религиозных). Мы коснемся религиозных аспектов – они представляют наибольший интерес в связи с нашей темой. Рост мусульманских общин на Западе вызывает озабоченность политиков, демографов, культурологов и многих простых европейцев. Демографы указывают на гигантский разрыв в объемах рождаемости мусульман и коренных европейцев, что со временем сделает Европу исламской, политики, особенно правые, обращают внимание на повышенную агрессивность и криминогенность мусульманской среды (оставим эти заявления на их совести), культурологи отмечают чуждость для Европы исламской культуры (забыв о сохранении европейской культуры исламским средневековьем).

Но, несмотря на специфику антиисламской риторики, общим для всех раздражителем остается именно ислам как религия. Мусульмане пугают Запад своей приверженностью исламу, стремлением исповедовать основы ислама, жить в соответствии с нормами и правилами ислама. Не поднимая вопрос о том, насколько глубока вера мусульман Европы (конечно же, не все европейские мусульмане являют собой образец правоверного мусульманина), надо признать, что на фоне секулярной, почти утратившей веру Европы мусульмане остаются самой верующей религиозной группой, а ислам – самой

цельной религией. Именно эта вера и вызывает протест коренных европейцев.

Ориентация на светские ценности, на права человека, как идеологию современной Европы, сделала европейцев практически нерелигиозными. В понимании абсолютного большинства европейцев, осознают они это или нет, религия превратилась в исторический рудимент, в отжившую свое идеологию. Мало того, резолюции европейских организаций очень часто упоминают религию в качестве источника противоречий и конфликтов, как разрушающую согласие, как вносящую разделение, едва ли не как тоталитарную систему, лишаящую человека свободы. Широко известны антирелигиозные факты, когда из европейской конституции было исключено упоминание о христианских корнях европейской цивилизации, когда Европейский суд по правам человека запретил Италии иметь распятия в школах, когда на Грецию идет массированное давление по самым разным направлениям из-за ее православной идеологии, когда в норму возведены антихристианские стереотипы поведения. Конечно, при таком понимании религии и таком отношении к ней ислам, тем более пришедший вместе с иммигрантами, вызывает настороженность и раздражение. Не имея возможности чинить препятствия исламу как таковому, как религии (в силу приверженности свободе совести и толерантности), Европа трансформирует свое недовольство объемами распространения ислама в запрет внешних символов ислама.

Справедливости ради надо сказать, что европейский политический истеблишмент столь же разрушительно действует и на иные религии. Тот же суд по правам человека дважды (в 2008 и 2010 гг.) принимал довольно странное решение в отношении Болгарской православной церкви, обязывая правительство Болгарии официально признать раскольническую «православную» церковь на равных правах с БПЦ. Европейские парламентарии судовлетворением восприняли решение ряда протестантских церквей о допустимости женского священства и даже женского епископата (с 2010 г. женское священство разрешено и в Англиканской церкви). Постоянные резкие выпады имеют место в адрес Римско-католической церкви (и в связи с ее политикой в отношении аборт, однополых браков, эвтаназии, женского священства, и в связи с периодически всплывающими фактами педофилии). Ношение христианской символики в общественных местах запрещено в ряде европейских стран. В 2009 г. Совет Европы

расценил богохульство как проявление свободной воли человека, не относящееся к числу противозаконных действий. Так что, наряду с исламом, и иные религии подвергаются остракизму. Поэтому правильнее будет говорить не о специальном преследовании ислама Европой, но о систематическом выдавливании всякой религиозности из общественного пространства Европы. Все это осуществляется под предлогом защиты прав человека, приоритета светских ценностей и свободы. Молчаливо предполагается, что либеральные и религиозные ценности находятся во взаимоисключающем отношении, и отстаивание светских ценностей требует вытеснения религии в сферу частной жизни.

На фоне этой стратегии отношения к религии крайне неубедительно выглядят инициативы Европарламента по выстраиванию диалога с европейскими религиозными организациями (в частности, встречи представителей религиозных объединений, проводящиеся в Европейском парламенте с 2005 г.). «Выступая на прошедшей накануне в Брюсселе встрече руководства ЕС с религиозными лидерами Европы, президент Европарламента Ежи Бузек сообщил, что уже назначен вице-президент Европарламента, отвечающий за взаимодействие с религиозными организациями (в том числе, исламскими общинами. – А. К.). Также Е. Бузек пообещал, что в ближайшее время обсудит с представителями различных Церквей конкретные механизмы взаимодействия, и будет принято решение о создании специальной службы, отвечающей за религиозный диалог» (20. 07. 2010 // http://win.mail.ru/cgi-bin/msglist?folder=0&0.8639009230222359#/cgi-bin/readmsg_Q_id=12801201000000000828&folder=0). Думается, сближение с религиозными общинами Европы потребовалось секуляризованным чиновникам Европарламента для совершенствования манипулирования ими.

Таково положение в Европе. Но ситуация идентична повсеместно. Современный мир в принципе стал малорелигиозен. Внешнее уважение к религии, высказываемое на самых разных уровнях, сочетается с абсолютным пренебрежением к ее позициям по актуальным проблемам современности. В частности, крупнейшие мировые религиозные лидеры дважды (в 2006 и 2009 гг.) пытались донести свое видение сегодняшнего справедливого мироустройства участникам саммитов «большой восьмерки», но их обращения остались без ответа.

ОИК, чья деятельность, как уже подчеркивалось выше, в значительной степени основана на приверженности исламу, является, пожалуй, единственной международной организацией, исходящей из приоритета религиозных ценностей. Поэтому ОИК представляет интерес еще и как попытка иного, в сравнении с западным, выстраивания международных отношений и создания иной экономической системы. Поскольку современный мир во всех определяющих его сегментах построен на безрелигиозных и безнравственных принципах, стремление ОИК выстроить систему отношений на основе ислама сталкивается с огромными трудностями. Известно, например, что в ОИК входят страны, обладающие разным экономическим потенциалом. Из 57 стран ОИК три четверти относятся к слаборазвитым. Вот что говорил Генеральный секретарь ОИК Э. Ихсаноглу в 2005 г. относительно возможностей экономической интеграции внутри ОИК: «Экономика функционирует по своим правилам и законам. Поэтому, когда речь идет об экономическом сотрудничестве, то все просчитывается математически. Математика – точная наука, которая не знает ни эмоций, ни чувств. Поэтому объединить страну, где национальный доход на душу населения составляет 200–300 долларов, с государством, где семейный бюджет одного человека равен 15 тысячам долларов, невозможно. По этой причине нельзя отменить таможенные пошлины и создать общий экономический рынок. На мой взгляд, это все больше мечты, далекие от реальности. Сейчас может идти речь только о расширении сотрудничества между мусульманскими странами, усилении взаимопомощи соседям. Именно это должно дать экономический эффект» (Э. Ихсаноглу. В Исламе нет национализма! // http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/3/ishanoglu.htm). Похожие трудности имеются у ОИК и в сближении политических систем государств, входящих в эту организацию.

Помимо этого, следует отметить, что на страны ОИК приходится около 23% населения земного шара и только 7,5% мирового ВВП. Кризис, вопреки распространенному мнению, ощутимо задел и ОИК (ее ВВП упал с 7,8% от мирового в 2007 г. до 7,2% в 2010 г.; в абсолютном выражении ВВП ОИК составил в 2009 г. 3,9 млрд. долларов). Также известно, что доля исламской экономики в современном мире невелика. Совокупные исламские активы составляют от 950 млрд. до 1,6 трлн. долларов (по разным данным и разным методикам подсчета). К существенным сложностям ОИК относится

и далекое от корпоративных интересов организации поведение ряда богатейших стран ОИК, выгодно торгующих с западными странами в ущерб членам организации (объемы торговли Саудовской Аравии, например, с развитыми странами Запада в десятки раз превышают аналогичные показатели торговли с участниками ОИК). Имеются и иные трудности.

Но все эти трудности – ничто в сравнении с возможностями ОИК. Самое ценное в ОИК – это с опорой на нее и ее перспективы показать миру возможности выстраивания новой архитектоники мира. Сколь не был бы сегодня разобщен и неконсолидирован исламский мир, именно с исламской моделью развития связываются надежды на справедливое мироустройство. Текущий кризис показал принципиальную неспособность западных стратегий развития к построению экономики на нравственных основаниях. Вместе с тем, стало очевидным, что вне нравственных основ экономики человечество не сможет далее развиваться.

Рассмотрим этот аспект темы подробнее. В течение нескольких веков, начиная с реформации в Европе, в своем развитии человечество (по меньшей мере – его западная ветвь) ставило во главу экономический прогресс, считая, что по мере экономического роста будут развиваться и иные стороны человеческой жизни: устройство государств, культура, духовность и т. д. Поэтому критериями прогресса стали экономические показатели. Отчасти, такое видение прогресса оправдано. Действительно, потребен некоторый уровень материального благосостояния для развития других граней человеческого бытия, и поэтому развитие экономики является условием развития человечества. Но из условия развития экономика превратилась в самоцель. При этом она «очистилась» от всех неэкономических факторов развития. Все иное, помимо экономики, стало пониматься как второстепенное. В результате такие важнейшие для человека сферы, как культура, общение, религия, задающая смысл бытию человека, – все это было вытеснено на периферию общественной и личной жизни, потеряло свое содержание, стало примитивным и плоским. Поскольку в такой парадигме западный мир существует давно, именно такой прогресс стал самоочевидным, безальтернативным.

Но XX век с его войнами, социальными экспериментами, крахом многих политических проектов и иллюзий, перманентными кризисами в экономике, политике и культуре поставил перед человечеством задачу неизбежной трансформации (правильнее

сказать, коренного изменения) описанной выше стратегии развития. Век XXI – и это становится все заметнее – от постановки такой задачи переходит к ее практическому решению, не из гуманизма или какой-то иной «блажи», а в силу необходимости. Чем дальше, тем больше становится ясным (и для мыслителей, и для практических политиков), что мировое сообщество должно кардинально изменить принципы своего развития. Это не означает краха западной цивилизации (хотя признаки краха налицо), но означает, что западная модель развития привела человечество в глобальный кризис, и что поэтому какой-то период своей истории Запад с очевидностью оставил позади.

Вполне естественно в таких условиях обратиться к другим стратегиям развития, стратегиям, которые латентно присутствовали в мире – некоторые региона мира пытались идти другим путем, исходя из иных ценностей и целей. Такие попытки делала Юго-Восточная Азия, Латинская Америка, исламский мир. Ни один из этих регионов не выдвинул успешного проекта модернизации, основанного на своих и исключительно своих основаниях (успех приходил к ним в связи с принятием западных форм развития). Но, перенимая западные формы развития, эти регионы если не осознавали, то чувствовали, что свой собственный путь они временно оставили. Сегодня для этих регионов пришло время актуализировать свои потенции.

В этой связи особый интерес представляет проект исламского мира. Ряд грамотных исследователей (Еще в 1983 г. – Pipes D. *In the Path of God Islam and Political Power.* – New York: Basic Books Inc Publ. 1983., позже российские ученые: *Жданов Н. В.* Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003., *Малашенко А.В.* Исламская альтернатива и исламский проект. – М.: Изд-во «Весь мир», 2006. и др.) достаточно убедительно показали, что проект развития на основе ислама обладает вполне реальным будущим. Поэтому к возможностям исламского проекта надо пристальнее присмотреться и конкретизировать его применительно к задачам кардинальной смены парадигмы мирового развития. Отсутствие на сегодня успешного исламского проекта модернизации связано, по всей видимости, с попытками исламских стран совместить исламскую идеологию и западные формы и критерии экономического развития. Скорее всего, это совмещение невозможно – отсюда и неудачи исламского проекта.

Самым весомым аргументом в пользу исламского проекта является стратегическое присутствие в нем исламских ценностей, которые

на практике выступают как нравственные императивы развития. Исламские финансы уже сегодня демонстрируют способность к конкуренции с западным спекулятивным капиталом в ряде секторов хозяйственной деятельности, хотя ни ссудного процента, ни процента на спекулятивную прибыль исламские финансовые схемы не включают (извлекая доход из совсем иных процедур). В современных финансовых операциях, построенных по принципам западной экономики, исламский капитал присутствует в форме «окна» на фоне абсолютного доминирования западных стандартов финансирования. Исламский капитал имеет на сегодня небольшой сегмент в мировых финансовых операциях, но стратегическая смена детерминант мирового развития кардинально изменит ситуацию.

Имеются две проблемы, которые исламскому миру надо решить, для того, чтобы исламский проект развития стал привлекательным для мирового сообщества. *Первая проблема* – консолидация исламского мира. Слабая консолидация даже сторонников развития на религиозной основе (у нас здесь – на основе ислама) негативно сказывается на имидже исламского проекта. Конечно, Запад не заинтересован в появлении еще одного сильного экономического и политического «игрока», и потому проводит политику раздробления исламского мира. Но задачи консолидации являются внутренними задачами исламского мира, и решить их он должен сам, несмотря на помехи. В немалой степени объективно способствует консолидации исламского мира глобализация – западный проект, в ходе своего развития ведущий к результату, противоположному поставленной цели. Но это как бы помощь от противного. А в созидательном плане надо сосредоточить усилия на тех трудностях, какие имеются во взаимоотношении внутри ОИК, решать их на принципах сотрудничества и единства, тем более, что созидать единство исламского мира – обязанность мусульманина (из 57 стран, входящих в ОИК, в 28 государствах ислам признан государственной или официальной религией, в остальных ислам пользуется уважением). Вера должна определять политику, и усилия, направленные на консолидацию уммы, намного более продуктивны и почетны, нежели усилия, потраченные на самооправдания ислама от обвинений в потворстве терроризму. Созидательная деятельность на основе ислама и видимые результаты этой деятельности станут самым убедительным аргументом для всех сторонних наблюдателей, для сочувствующих исламскому проекту и его критиков. Кроме того, нельзя

ожидать широкого признания возможностей иного, не западного пути развития без демонстрации явных успехов на этом ином пути.

Так мы приходим к видению *второй проблемы* – убедить мир во всеобщем характере исламского проекта развития. Ведь даже успех этого проекта не гарантирует его признания мировым сообществом в качестве общего миру пути развития. Сразу возникнут разговоры о христианском пути и т. п. Хотя Запад и утратил религиозность, отступил от христианских идеалов, но тут он сразу прибегнет к христианской аргументации, хотя и внешним образом используемой. Решить данную проблему непросто, и это не входит в задачи нашей статьи. Но наметить направление решения можно. Совсем не обязательно делать всеобщим исламский путь нравственного оздоровления мировой экономики. Если Европа вспомнит о своих христианских корнях, то такое оздоровление возможно и на основе христианских ценностей. Все равно это будет общий (для исламского мира и возрожденного в христианстве мира Запада) путь – нравственная экономика на религиозной основе объединит эти два проекта. Здесь, кстати, сама реальность направляет нас: испугавшись ислама в своем европейском доме, европейцы с большой вероятностью хотя бы отчасти вернуться к христианским основам своей цивилизации. То есть, ислам все же подтолкнет Запад к нравственному оздоровлению экономики, что существенно изменит стратегию мирового развития.

Таковы наши ожидания. Но следует ясно представлять себе, какие трудности надо преодолеть на пути реализации этих ожиданий. Во-первых, необходимо вернуть бездуховному, секулярному миру утраченную им веру в свое высокое, божественное предназначение. Задача, как понятно, не из легких. Но, думается, эта задача выполнима, так как она будет решена под давлением угрозы общего уничтожения, вероятность чего велика. «Нет принуждения в вере», – говорится в суре, но в данном случае принуждение носит онтологический характер и не направлено ни на кого из людей, но направлено на все человечество: и такое принуждение благотворно, ибо спасительно. Во-вторых, вернув себе веру, человек, сообщества и все человечество еще должны суметь удержать ее и направить на созидание общего справедливого мира – а эта задача не легче первой. Но будем надеяться, что здесь вера привлечет помощь Божью, и история человечества станет более человеческой. Повторим, надежда эта очень реальна, так как альтернативой ей – гибель человечества, что, конечно, недопустимо.

Председательство Казахстана в ОИК может быть знаковым и не случайным даже по времени. Республика Казахстан, без всяких преувеличений, является очень выигрышной страной для реализации процесса содержательного и углубленного признания ОИК мировым сообществом. Конечно, ОИК и сегодня признана на мировой арене и ее значение усиливается. Так, буквально на днях, 30 сентября 2010 г., «Генеральный секретарь Организации Исламская Конференция (ОИК) профессор Экмеледдин Ихсаноглу сообщил, что генсек ООН Пан Ги Мун впервые назвал ОИК «стратегическим и важным партнером ООН». «Это важное изменение. ОИК была приглашена на встречи ООН на высоком уровне в Судане и Сомали», – сказал Ихсаноглу в интервью с журналистами после встречи министров иностранных дел стран – членов ОИК в штаб-квартире ООН на ежегодном координационном заседании, которое проходило в Нью-Йорке сразу после Генеральной ассамблеи ООН//http://win.mail.ru/cgi-in/msglist?folder=0&1540774885#/cgi-bin/readmsg_Q_id=12858501450000000985&folder=0.

Казахстан, вполне в духе этих процессов, может сыграть роль модератора сближения ОИК с крупнейшими международными организациями, в частности, с ОБСЕ, председателем которой Казахстан является в текущем году. Актуальный опыт председательства Казахстана в ОБСЕ может быть полезен ОИК в ее стремлении оказывать большее влияние на общемировые процессы. Тем самым, Казахстан с его преемственным председательством в этих организациях, с его внутренним опытом поддержания межконфессионального и межэтнического согласия в полиэтническом и многоконфессиональном казахстанском обществе, с его признанными региональными и глобальными инициативами вполне способен стать катализатором процессов снижения уровня напряженности в современном мире и выстраивания справедливых и гуманных международных отношений на принципах равенства и взаимоуважения.

Опубликовано в «Организация Исламская Конференция-2011: председательство Казахстана. Рекомендации для государственных органов». Сборник науч.-метод. матер-лов / Под ред. Алиярова Е. К. – Алматы: Казахстанский центр гуманитарно-политической конъюнктуры, 2010. – 66 с. – С. 14–21.

2.4. Аль-Фараби и исламо-христианский диалог в современном мире

Аль-Фараби всей своей жизнью и своими трудами продемонстрировал гуманистический принцип, согласно которому, человек, питающийся от многих культур, становится развитее, мудрее и человечнее. Аль-Фараби всю жизнь прожил в «диалоге» античности и современной ему науки, ислама и культуры в ее общечеловеческом значении, норм высокой веры и низменности, господствующей в его время в широких слоях не меньше, чем сегодня. Он сам является порождением межкультурного диалога, ведущегося через время и пространство – диалога, который никогда не прекращался и который вели и ведут лучшие представители человечества. В связи с аль-Фараби, как с очень значительной фигурой мировой культуры, хотелось бы поразмыслить о возможностях такого важнейшего феномена современности, как исламо-христианский диалог.

Но предварительно хотелось бы обратиться к одному фрагменту из «Книги букв» аль-Фараби, фрагменту, имеющему самое непосредственное отношение к теме взаимодействия религий. В разделе «Связь между религией и философией» аль-Фараби пишет: «А что касается того, что религия передается от народа, у которого была эта религия, к народу, у которого ее не было, то в таком случае религия, принятая от [другого] народа, в нее вносятся другие изменения, [с тем чтобы] она стала устраивать другой народ и ею воспитывали, ею обучали, ею управляли» [1]. Ислам и христианство не являются друг от друга заимствованными религиями, но бесспорно то, что народы приспосабливают и одну, и вторую религию к своим потребностям, хотя сами религии требуют, скорее, «приспособления» к себе. И вот многие из противоречий между исламом и христианством – противоречий, которые очень мешают продуктивному диалогу между ними – имеют место не в догматике этих религий, но именно в народном восприятии данных религий. Истинная, глубинная сущность ислама и христианства в их мистическом и нравственном содержании концентрируется вокруг идеи Единого Бога и отношения к Нему человека. В этом, на наш взгляд, кроется концептуальная возможность углубления исламо-христианского диалога.

История исламо-христианских отношений знает разные периоды: от совместного мирного сосуществования до прямых военных

столкновений. Пожалуй, максимального противостояния эти отношения достигали в X–XV вв., когда многие вопросы решались чисто военным путем. Современное мироустройство, в котором центральным процессом является глобализация, демонстрирует широкий спектр исламо-христианских отношений. На одном из полюсов этого спектра мы видим полное взаимное неприятие ислама и христианства как догматически очень разных религий, обвиняющих друг друга в потере религиозного духа, агрессивности и притязаниях на мировое господство. На другом полюсе – стремление сблизить эти религии не только в деле совместного социального служения, но даже и догматически.

Не в последнюю очередь этот широкий спектр обязан своим происхождением именно глобализации. Глобализация, идейным основанием которой является глобализм, как известно, с одной стороны, сблизила страны и народы, сделала их культуры и религии доступными друг другу, а, с другой стороны, противопоставила их. Мир стал одновременно и единым, и разорванным на части. Причем разрыв идет по самым разным линиям разлома. Религия оказалась одной из форм противостояния, причем одной из важнейших на сегодня. К такому положению привел глобализм, рассматривающий религию как свою основную противницу в деле унификации культурного и религиозного многообразия. Религия и в самом деле является последним бастионом на пути глобализации, и эту роль религия не выбирала.

Религии объективно не могут унифицироваться, их сила и значение состоят как раз в их специфике, в самобытности. Унификация религий означала бы их взаимное уничтожение. Единая мировая религия, которая мыслится глобализмом в качестве своей цели, в принципе невозможна, так как означает гибель религии как таковой. Каждая из мировых религий уникальна, ибо строит свой собственный мир, созданный Богом, в котором предлагает свой путь спасения души человека и, соответственно, свои духовные традиции, свою догматику и свои правила поведения для верующих.

Глобализм доводит до логического завершения тенденции секуляризма и обмирщения, приводящие к полнейшему атеизму целые страны и регионы мира. Западная Европа, развивающая национальные сообщества на идейных основаниях господства прав человека и свободы совести, как одной из основных свобод, пришла к практическому отрицанию религии. Религия оказалась вытесненной на периферию общественного и государственного бытия, она осталась только в сфере

частной жизни человека. Но человек не может существовать лишь в частной сфере, он – общественное существо, и потому вытеснение религии из общественной жизни лишает человека религиозности в целом. Особенно ощутима потеря религиозности в странах Европы и в США.

В Европе распродают церкви – из-за отсутствия прихожан епархии и церковные общины вынуждены выставлять здания как объекты городской недвижимости на торги. В Чехии наблюдается самое катастрофическое положение из всех европейских государств. Число прихожан всего за десять лет упало здесь почти в два раза: с 41 до 27%. На сайте только одной чешской католической епархии продается более 50 храмов. Самый дорогой из лотов, монастырь с участком земли в 2,5 тыс. гектаров, стоит всего 120 тыс. долларов.

Во Франции за последние 30 лет из-за отсутствия верующих закрылся каждый второй приход. Католическая церковь в Англии за последние десять лет потеряла полмиллиона прихожан, а в Ирландии посещаемость богослужений с 1992 г. снизилась на треть. В Нидерландах сегодня действует 19 тыс. храмов, но каждый год это число уменьшается на тысячу, сообщает «Интерфакс – Религия». Согласно обнародованным в Нидерландах данным, 927 церквей было закрыто в стране с 1970 г.; еще 1200 закроются в ближайшие годы. Треть закрытых храмов были снесены, остальные используются под другие цели: от размещения в них домов престарелых, выставочных залов и магазинов до перепрофилирования в отели и ночные клубы. В отношении религиозных взглядов голландцев социологи государственного исследовательского агентства страны предсказывают увеличение до 72% к 2020 г. количества людей, не причисляющих себя к какой бы то ни было религии. Уже сейчас среди более чем 16-миллионного населения страны почти две трети – атеисты. По данным социологических опросов, Швеция и Норвегия лидируют по числу атеистов – здесь всего 11% населения посещают церковь. По данным последней переписи населения, 10 тыс. шотландцев назвали себя жрицами и ведьмами и отказались от Церкви. В Германии 29% детей в возрасте до 13 лет уверены, что Рождество – это день рождения Санта-Клауса [1].

Аналогичная картина наблюдается и в США. Число американцев, исповедующих христианство, сократилось до 76%, тогда как еще 18 лет назад к последователям христианской веры себя причисляли 86% жителей Соединенных Штатов. Об этом свидетельствуют

обнародованные 10 марта 2009 г. результаты одного из крупнейших в США опросов общественного мнения по вопросам религии, проведенного специалистами из Trinity College (штат Коннектикут) [2].

Если говорить об отношениях ислама и США, то они в последние годы стали натянутыми настолько, что президент США Б. Обама должен был посвятить большую часть своей речи 4 июня 2009 г. в Каирском университете именно этой проблеме. Приведем несколько тезисов из этой речи, так как она вселяет надежду на кардинальные изменения в отношениях ислама и США. В частности, президент США сказал: «...драматические перемены, вызванные модернизацией и глобализацией, привели к тому, что многие мусульмане пришли к выводу, что Запад враждебен традициям ислама. Воинствующие экстремисты воспользовались этой напряженностью, эксплуатируя ее среди небольшого, но влиятельного мусульманского меньшинства. Теракты 11-го сентября 2001 года и тот факт, что эти экстремисты продолжают совершать акты насилия против гражданского населения, привели к тому, что кое-кто увидел в исламе силу, которая неизбежно враждебна не только Америке и странам Запада, но и правам человека. Всё это еще больше усилило страх и недоверие.

До тех пор, пока наши взаимоотношения будут определяться имеющимися у нас разногласиями, мы будем придавать силы тем, кто сеет ненависть вместо мира и тем, кто стремится к конфликту вместо сотрудничества, способного помочь добиться справедливости и процветания для всех наших народов. И этот порочный круг подозрений и раздоров должен быть разорван.

Я приехал сюда в Каир для того, чтобы попытаться открыть новую страницу во взаимоотношениях между Соединенными Штатами и живущими по всему миру мусульманами на основе общих интересов и уважения друг к другу, а также на основе того неоспоримого факта, что Америка и ислам не являются взаимоисключающими понятиями, и поэтому им нет нужды соперничать. Наоборот, у них есть точки соприкосновения и общие принципы – принципы справедливости и прогресса, терпимости и уважения чести и достоинства всех людей на Земле.

Конечно же, признанием наших общечеловеческих ценностей наша задача не ограничивается. В действительности, это только начало. Слов недостаточно, чтобы удовлетворить нужды наших народов. В ближайшие годы мы должны предпринять решительные действия. И

действовать мы должны с пониманием того, что перед народами мира стоят общие проблемы, и что от нашей неспособности их решить пострадаем мы все» [3].

Вследствие огромной роли США в современном мире можно надеяться на общее улучшение отношений ислама со странами Запада, что скажется и на исламо-христианском диалоге. Сегодня же, на фоне падения религиозности в западных странах, рост численности мусульман, в том числе и в самих западных странах, вызывает исламофобию, как свидетельствует статистика, у почти половины населения этих стран. Ряд европейских стран приняли законы о недопустимости ношения исламских символов в общественных местах. Все это негативно сказывается на исламо-христианском взаимодействии.

И, однако, ислам и христианство взаимодействуют сегодня по достаточно широкому спектру. Это и участие в совместных межцивилизационных проектах, подобных «Диалогу цивилизаций», «Альянсу цивилизаций», «Бахрейнскому диалогу», осуществляющихся на международном уровне. Это и работа во внутривосточных советах, комиссиях и иных форумах, подобных Межрелигиозному совету России, где мусульмане и христиане вместе работают над сохранением межконфессионального согласия.

Имеется и еще один, малоупоминаемый, но очень важный аспект исламо-христианского взаимодействия сегодня. Это – не прямое сотрудничество данных религий, но их автономная каждодневная работа со своей паствой, уммой. И ислам, и христианство прививают в наше безбожное время принципы справедливости, нравственности, любви к ближнему. Когда эти религии делают такую работу по отдельности, это означает, что они делают ее совместно.

Коран, как известно, призывает мусульман с уважением относиться к «людям писания», т. е. к христианам и иудеям. Правда, сегодня многие улемы понимают под «людьми писания» христиан и иудеев только времен Пророка, а современные иудеи и христиане к ним не относятся. Но, думается, хотя ислам – постоянно развивающаяся религия, истины, которые Пророк получил от Аллаха, вечны. Поэтому ислам со вниманием и признательностью относится к христианам.

Со своей стороны, христиане независимо от конфессиональной принадлежности – католики ли они, или православные, или протестанты, толерантны исламу, и, можно сказать, именно исламу – из всех религий, в первую очередь. В частности, Поместные православные

церкви неоднократно заявляли о своей близости исламу в вопросах хранения веры, неприятия секуляризма, необходимости нести свет божественной истины потерявшему веру миру. Несовпадение догматов ислама и христианства не делает ислам и христианство врагами, эти религии каждая по-своему просвещают мир и учат его любви и добру.

Из всего многообразия исламо-христианского взаимоотношений, которое реализуется сегодня, остановимся на богословском диалоге этих религий и раскроем его современное содержание. Исламо-христианский диалог в наше время стал не просто желательным, но предельно необходимым. Это отчетливо осознают обе стороны. И не просто осознают, но активизировали такой диалог. В октябре 2007 г. 138 исламских богословов (в настоящее время под письмом стоят подписи более 240 исламских богословов) обратились с открытым письмом «Справедливое слово, равное для вас и для нас» к главам ведущих христианских конфессий (к 28 лидерам этих конфессий). В письме, пожалуй, впервые в истории была предпринята попытка определить некий общий для ислама и христианства минимум догматических основ обеих религий, исходя из которого, можно было бы вести более глубокий диалог – не только в сфере социального служения (что уже имеет место сегодня), но и по существу значения религии в современном мире. Так как это письмо – очень значимое свидетельство стремления достаточно большей части исламских улемов и лидеров уммы к реальному диалогу ислама и христианства. Прочитируем несколько абзацев письма, в которых этот диалог догматически обосновывается. Авторы письма подчеркивают: «...Вместе мусульмане и христиане составляют более половины жителей земного шара. Не может быть настоящего мира на земле без установления мира и справедливости между этими религиями. Будущее всего земного шара зависит от установления мира между мусульманами и христианами. Основания для мира и взаимопонимания присутствуют изначально, так как основными принципами обеих религий являются любовь к Аллаху и любовь к ближнему. Эти принципы неоднократно упоминаются в священных книгах обеих религий. Единый Аллах и обязательная любовь к Нему, а также к ближнему является общим между христианской и мусульманской религиями»

«...Таким образом, Единство Бога, любовь к Нему и любовь к ближнему формируют точки соприкосновения, на которых основаны Ислам, Христианство и Иудаизм».

«...Совершенно очевидно, что Ислам и Христианство – это две разные религии, и мы не можем приуменьшить количество формальных различий между ними. Но ясно, что две первые великие заповеди могут считаться связующим звеном между Кораном, Торой и Новым Заветом».

«...Обнаружение точек соприкосновения между мусульманами и христианами – не просто повод для вежливого вселенского диалога между избранными религиозными лидерами. Христианство и Ислам занимают первое и второе места соответственно по количеству в мире и истории. Христиане составляют 1/3, а мусульмане – 1/5 всего человечества. А вместе они составляют более 55% всего населения земли, делая отношения между этими двумя религиозными общинами самым важным фактором для распространения и установления мира на планете. Если есть конфликт между мусульманами и христианами, то не может быть полноценного мира на планете».

«...Так давайте не позволим разногласиям вылиться в ненависть и вражду между нами. Давайте соперничать друг с другом в справедливых и хороших делах. Будем уважать друг друга, будем справедливыми, живя в мире, полном гармонии и доброжелательности» [4].

Процитированные отрывки позволяют понять, что письмо написано благожелательной манере и продиктовано истинной заботой о мире. И два приведенных улемами религиозных догмата о любви общи для ислама и христианства – их и предлагают исламские авторы положить в основу сотрудничества мусульман и христиан. Каковы же ответы христианских лидеров на эту инициативу? В своих ответах на это письмо христианские лидеры приветствовали стремление улемов и видных муфтиев различных стран, подписавших его, и выразили готовность к предлагаемому диалогу.

Первым адресатом письма является Папа Римский, и именно с его ответа мы и начнем. Но предварительно – небольшая история исламо-католического диалога. Этот диалог идет давно, и на II Ватиканском Соборе (1965 г.) была принята «Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям (Nostra Aetate)», в которой, в частности, говорится: «Церковь с уважением относится и к мусульманам, поклоняющимся Единому Богу, Живому и Сущему, милосердному и всемогущему, Творцу неба и земли, говорившему людям, определениям Которого, даже сокровенным, они всей душой стремятся подчиниться, как подчинился Богу Авраам, на которого охотно ссылается исламская

вера. Хотя последователи Ислама и не признают Иисуса Богом, они все же почитают Его как пророка и чтят Его девственную Матерь, Марию, а иногда даже благочестиво призывают ее. Кроме того, они ожидают Судного дня, когда Бог воздаст всем воскресшим людям. Поэтому они ценят нравственную жизнь и высоко чтят Бога молитвой, милостыней и постом. Хотя в течение веков между христианами и мусульманами возникали немалые разногласия и вражда, Священный Собор призывает всех предать забвению прошлое и искренне стремиться ко взаимопониманию, а также совместно оберегать и поддерживать ради всех людей социальную справедливость, нравственные ценности, мир и свободу» [5].

Однозначно уважительное отношение Римско-католической церкви к исламу, подчеркнутое в этом документе, не прошло незамеченным мусульманами, и в настоящее время именно к Папе Римскому в исламо-христианском диалоге мусульмане обращаются в первую очередь. Не изменила такого положения и речь Бенедикта XVI в университете Регенсбурга 12 сентября 2006 г., в которой он процитировал неприятный для ислама пассаж о характере распространения ислама в первые века его существования, что вызвало шквал негодования в исламском мире.

«...Особое внимание католическо-мусульманскому диалогу уделялось в годы понтификата Иоанна Павла II, который посещал мечети и призывал католиков в знак солидарности с мусульманами поститься в последний день месяца Рамадан. С интронизацией Папы Бенедикта XVI политика Католической Церкви по отношению к исламу стала меняться. В числе своих первых дел новый понтифик понизил статус Совета по межрелигиозному диалогу, который и был главным генератором диалога с мусульманами. По оценкам как мусульманских, так и христианских экспертов, «Обращение 138» реально активизировало исламо-христианский диалог, в частности, позволив Ватикану выступить с целым рядом ответных инициатив и укрепить свои пошатнувшиеся позиции в исламском мире. Сейчас Папа собирается вновь повысить уровень ответственного за межрелигиозный диалог подразделения Курии и планирует провести ряд встреч с мусульманскими богословами» [6].

Папа Римский Бенедикт XVI ответил через своего представителя на письмо 138 исламских лидеров следующим образом. В ответном послании Ватикана, посланном королю Иордании, говорится: «Папа

попросил меня передать свою благодарность Вашему Королевскому Высочеству и всем, кто подписал это послание. Он также выразил глубокую признательность за этот шаг, за оптимистический дух, которым проникнут текст, и за призыв к совместному распространению мира во всем мире.

Не игнорируя и не принижая наших различий, обусловленных принадлежностью к христианской и мусульманской верам, мы можем и, следовательно, должны видеть то, что объединяет нас, а именно – вера в единого Бога, всевидящего Создателя и вселенского Судью, который в конце времен будет судить каждого человека по делам его. Все мы должны всецело передать себя в его руки и подчиниться его священной воле. Помня о содержании энциклики «Deus Caritas Est» («Бог есть любовь»), Его Святейшество был особенно впечатлен тем вниманием, которое послание уделяет двойной заповеди: любить Бога и ближнего своего. Как Вы, возможно, знаете, в начале своего срока пребывания у власти, Папа Бенедикт XVI заявил: «Я глубоко убежден, что мы не должны поддаваться негативным тенденциям в нашей среде, но, напротив, должны утверждать ценности взаимного уважения, солидарности и мира. Жизнь каждого человеческого существа священна – как для христиан, так и для мусульман. Перед нами необозримые горизонты для совместной деятельности на благо фундаментальных моральных ценностей» (Обращение к представителям некоторых мусульманских общин, Кельн, 20 августа 2005 г.). На этой общей основе мы можем строить диалог по поводу уважения к человеческому достоинству, объективного изучения религий друг друга, обмена религиозным опытом и, наконец, общей преданности делу распространения справедливости и мира в обществе и во всем мире и распространения взаимоуважения и одобрения в среде молодого поколения. Папа убежден в том, что, если эта цель будет достигнута, мы сможем продуктивно сотрудничать в социокультурной сфере для распространения справедливости и мира в обществе и во всем мире» [7].

Предстоятель Русской Православной Церкви Алексий II также направил ответное послание, в котором, в частности, говорится: «Благодарю всех мусульманских религиозных лидеров и ученых, которые направили открытое письмо представителям христианских Церквей и организаций, включая и Предстоятеля Русской Православной Церкви. У христиан и мусульман есть немало схожих целей, для достижения которых мы можем объединить усилия. Однако такого объединения

не произойдет, если прежде не будет внесена ясность в понимание религиозных ценностей друг друга. В связи с этим приветствую стремление мусульманского сообщества начать искренний и открытый диалог с представителями христианских Церквей на серьезном научно-интеллектуальном уровне. Сегодня христианство и ислам совершают весьма важное дело в мире. Они напоминают человечеству о существовании Бога, о духовном измерении человека и мира. Мы свидетельствуем о взаимосвязанности мира и справедливости, морали и закона, правды и любви».

«...Как справедливо отмечается в письме, последователей христианства и ислама в первую очередь сближают заповеди о любви к Богу и любви к ближнему. При этом не думаю, что нам стоит определять некий минимум, который якобы фиксирует совпадения в нашей вере и богословски достаточен для религиозной жизни человека. Каждое вероучительное положение в христианстве и исламе нельзя рассматривать в отрыве от его уникального места в целостной богословской системе. Иначе происходит размывание собственной религиозной идентичности и возникает опасность движения по пути смещения вер. Поэтому более плодотворным видится путь изучения целостного вероучения каждой из сторон и их сравнения».

«...В последнее время доктринальный диалог Православной Церкви с исламом значительно активизировался. Это происходит не только потому, что в современном глобализирующемся мире мы вынуждены больше общаться и совместно строить общественную жизнь, но и потому, что христиане и мусульмане оказались перед одинаковыми вызовами, на которые невозможно ответить в одиночку. Мы вместе сталкиваемся с напором антирелигиозного мировоззрения, претендующего на универсальность и стремящегося подчинить себе все сферы общественной жизни, а также наблюдаем попытки утвердить «новую мораль», вступающую в противоречие с нравственными нормами, поддерживаемыми традиционными религиями. Перед лицом этих вызовов нам надо быть вместе.

К сожалению, приходится констатировать, что у наших религий есть недруги, которые, с одной стороны, хотели бы столкнуть христиан и мусульман между собой, а, с другой – наоборот, привести последователей христианства и ислама к ложному «единству» на основе религиозного и нравственного безразличия, отдающего приоритет чисто мирским интересам. Поэтому как религиозные лидеры мы

нужны друг другу, дабы помочь нашим верующим остаться собой в меняющемся мире».

«...На доктринальном уровне наш диалог мог бы касаться таких важных тем, как учение о Боге, человеке, мире. Одновременно в практической плоскости взаимодействие христиан и мусульман могло бы направляться на защиту роли религии в общественной жизни, борьбу с диффамацией религии, противостояние нетерпимости и ксенофобии, защиту святынь, сохранение мест религиозного поклонения, продвижение совместных миротворческих инициатив. Уверен, что сегодня именно христиане и мусульмане должны быть инициаторами межрелигиозных диалогов на региональном и общемировом уровнях. Поэтому в рамках международных организаций видится полезным создание механизмов, позволяющих в большей степени учитывать духовно-культурные традиции разных народов» [8].

Будет не лишним напомнить, что Русская Православная Церковь Московского Патриархата уже несколько лет ведет исламо-христианский диалог с ведущими шиитскими богословами Ирана в рамках Совместной богословской комиссии по диалогу «Ислам – Православие». «По информации отдела внешних церковных связей МП, совместная комиссия создана «в результате обмена визитами» председателя ОВЦС митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла (ныне – Патриарх Московский и всея Руси) и председателя Организации исламской культуры и связей Исламской Республики Иран аятоллы Мохаммада Али Тасхири в 1996–97 годах. Первое заседание комиссии прошло в Тегеране в 1997 году, с тех пор ее заседания проводятся раз в два года» [9]. Целью этого диалога является совместное противостояние бездуховности и секулярности современного мира, лучшее понимание позиций друг друга по многим актуальным проблемам современности. Для этого диалога характерно уважение к религиозным традициям сторон и неприятие излишних богословских компромиссов между исламом и православием.

Интересен и ответ на письмо группы (более 100 человек) католических и протестантских священнослужителей и богословов, фрагменты которого мы приводим: «Мы рассматриваем это открытое письмо как мусульманскую руку дружбы и сотрудничества, протянутую христианам во всем мире. В ответ мы протягиваем свою христианскую руку, символизируя наше желание жить в мире и согласии со всеми людьми, любя Бога и ближнего. Мусульмане и христиане не всегда

пожимали друг другу руки; их отношения иногда были напряжены, даже враждебны. Поскольку Иисус Христос сказал: «Вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего» (Матф. 7:5), мы хотим начать с утверждения, что в прошлом (например, в крестовых походах) и в настоящем (например, в случаях «войн против террора») многие христиане были виновны в прегрешениях против наших мусульманских братьев. Перед тем, как мы будем жать вашу руку в ответ на послание, мы хотим испросить прощения у Всемилосердного, а также у мусульманского сообщества во всем мире.

Общее между нами – это не нечто сугубо маргинальное и не нечто сугубо личное, это, скорее, некое центральное понятие для обеих сторон – любовь к Богу и любовь к ближнему.

Вместе с вами мы полагаем, что нам нужно двигаться за пределы протокольного экуменического диалога между избранными религиозными лидерами и работать вместе для того, чтобы придавать новый вид отношениям между нашими сообществами и нашими государствами таким образом, чтобы они искренне отражали нашу общую любовь к Богу и друг к другу. Глубокие трещины в отношениях между христианами и мусульманами сегодня – пугающие. И опасности – большие. Будущее мира зависит от нашей способности, как христиан и мусульман, жить вместе в мире. Если мы не используем шанс установить вечный и душевный мир, то наши «бессмертные души» могут оказаться в опасности» [10].

Итак, инициатива исламских богословов упала на благодатную почву. Христианский мир, в значительной степени утративший веру, благодарно откликнулся на исламский призыв. Можно надеяться, что вскоре за словами последуют дела, и мы станем свидетелями духовного оздоровления современного мира, оздоровления, для которого ислам и христианство способны сделать очень многое.

Литература

1. Аль-Фараби. Книга букв // аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. – Алма-Ата: Изд-во «Наука» Казахской ССР, 1987 – С. 381–382.
2. В Европе распродают церкви // <http://www.regions.ru/news/2098072/print/>
3. Количество христиан в США сокращается // <http://www.pravoslavie.ru/news/29580.htm>.

4. Речь президента США Б. Обамы в Каирском университете 4 июня 2009 г. // www.america.gov/st/democracy-russian/2009/June/20090604154238eaifas0.5879328.html

5. The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Jordan. Перевод на русский язык выполнен Маргаритой и Ахедом Хасайен (Вифлеем, Палестина) для официального сайта этого Обращения // www.acommonword.org; © 2007 С. Е., 1428 А. Н.

6. Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям (Nostra Aetate) // Документы II Ватиканского Собора – Паолине. – С. 234–235.

7. Силантьев Р. Ислам и Христианство. Попытки восстановления диалога в 2007 году // Богослов. Ru. <http://www.radonezh.ru/all/gazeta/?ID=2667>.

8. Ответ Папы Римского Бенедикта XVI на Открытое письмо 138 мусульманских богословов // <http://www.islamrf.ru/news/library/books/4099/>

9. Опубликован ответ Предстоятеля Русской Православной Церкви на открытое письмо 138 мусульманских богословов // <http://www.patriarchia.ru/db/text/391673.html>

10. РПЦ готова развивать диалог с иранскими религиозными деятелями // www.newsru.com/religy/28feb2006/dialog.html

11. Просим прощения у мусульманского сообщества во всем мире // www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=58764

*Опубликовано в «Наследие аль-Фараби
и проблемы современного межкультурного диалога».
– Алматы: КИЦ ИФиП МОН РК, 2009. – 330 с. – С. 234–247.*

2.5. Возможности религии в снижении уровня угроз современности

Религия – сложный феномен современного мира. Сам термин «религия» употребляется сегодня во многих, часто несхожих смыслах. Для простоты и некоторой определенности выделим в содержании этого феномена два аспекта. Первый аспект – внутренний для религии: религия, как сфера соединения человека с Богом, как вера, как стремление человека спасти свою душу для вечной жизни. Этот аспект имеет отношение только к людям, верующим в Бога, т. е., является внутренним делом религии. Он, кстати сказать, наиважнейший в религии, но наименее известен за пределами внутрирелигиозной жизни. Второй аспект религии – внешний: религия, как ее воспринимает общество, религия в ее социально-политической проекции. Это содержание религии существенно отличается от внутрирелигиозного, от сущности религии. Но именно этот аспект общество и государство считают основным, важнейшим, чаще всего, вообще единственным. Поэтому, когда сегодня говорят «религия», то имеют в виду именно это второе значение религии – религия как элемент общественной структуры, общественного сознания.

В массовом сознании религия и понимается в этом втором смысле: она – общественный феномен, обладающий спецификой, но все же общественный феномен, один из многих. Уникальность религии, как очень специфической формы человеческого бытия, при таком понимании пропадает. При таком понимании упускается из виду как раз самое важное и существенное в содержании религии – быть связью между Богом и человеком, являться средством спасения души человека для вечной жизни. Внерелигиозное сознание не принимает этой сущности религии, и фиксирует только ее внешние определения, внешнее проявление. Политические и социальные науки также обращаются к религии лишь в ее внешних, социально-политических проявлениях. Поэтому крайне редко в политической науке можно встретить адекватный анализ религиозных феноменов. Исследование религии, как феномена общественного бытия, кое-что дает для уяснения функционирования религии в обществе и государстве, но не позволяет понять самые глубокие, сущностные пласты религии. А обращение к этим глубинным пластам религии необходимо для уяснения истинной роли религии в обществе и государстве, для анализа связи религии и

прав человека – что становится особенно актуальным сегодня, когда секулярный мир выстраивает всю совокупность отношений человека с окружающим миром только на светских или вовсе атеистических основаниях. Глубинное видение сущности религии требуется сегодня и для того, чтобы увидеть весь спектр позитивных возможностей религии в ее влиянии на общество, государство, мировую политику, систему международных отношений. Например, увидеть возможности религии в снижении уровня угроз современности – проблема сверхактуальная для современного мира. Такие возможности у религии есть, но их не понять при внешнем взгляде на религию.

В самом деле, если религия – только феномен общественного бытия, только один из элементов общественного устройства, такой же, как, например, наука, культура, техника и технологии или политическая система, то отчего же мы ждем от религии каких-то эффективных действий, какого-то повышенного влияния на процессы общественной жизни? Почему мы делаем религию ответственной то за терроризм, то за духовное возрождение, то за консолидацию общества, то за его застой, и т. д. Иначе сказать, почему мы ждем от религии многого, причем чего-то превышающего силы человека, почему мы обращаемся к ней в критические, часто безвыходные периоды истории? Ведь в этих ожиданиях присутствует если не понимание, то, по крайней мере, предчувствие какого-то особого значения религии, отличающегося от иных феноменов общественной жизни. Что дает нам право с таким ожиданием относиться к религии и ее возможностям, если она – всего лишь такой же феномен, как наука и культура? Что за сила имеется в религии, что за мощь? И нельзя ли прибегать к этой силе не только с деструктивными целями, не только используя протестный потенциал религии (что сегодня делают экстремисты и террористы), но и «задействуя» ее созидательный, творческий потенциал, причем не случайным, спонтанным образом, но сознательно, планомерно? Можно ли «использовать» религию для снижения уровня вызовов и угроз, все множущихся в современном мире? И если можно, то почему религия так мало и так непродуктивно используется с этой целью?

Основное и самое главное в возможности религии быть очень мощной силой состоит в том, что духовная сфера – а религия регулирует эту сферу – идейно, реально, грубо материально и даже энергетически предопределяет все остальные сферы и области действия человека.

Именно духовное – суть и сущность человека, а, значит, и общества, и государства. Однако в современном мире доминирует искаженное восприятие религии. Мнимо-почтительные, мнимо-религиозные стереотипы, господствующие в общественном сознании большинства наших современников, создают впечатление религиозной насыщенности общественной и государственной жизни современного мира. В самом деле, можно видеть, что отношение к религии на всех уровнях более чем почтительное, свобода совести – центральный момент прав человека, абсолютное большинство стран мира являются светскими, мировое сообщество отслеживает нарушения прав в религиозной сфере и посредством различных механизмов вынуждает страны-изгои исправлять положение – т. е., казалось бы, все прекрасно в сфере восприятия религии современным миром. И, однако, религиозность по всему миру падает, вера превращается в маргинальность, грех господствует (европейские парламентарии выразили явное недоумение и растерянность, когда приснопамятный патриарх Московский и всея Руси Алексий II в октябре 2007 г., выступая в ПАСЕ, напомнил очевидные христианские истины, о которых напрочь забыл мнимо-христианский мир).

Многие страны «старого света» запрещают ношение исламских символов в общественных местах, Швейцария на референдуме 2009 г. высказалась против строительства минаретов. Европейский суд по правам человека запретил распятия в школах Италии, во многих странах Европы запрещено носить нательные кресты, около 20 тыс. храмовых помещений в Европе перепрофилированы. Богохульство расценивается как проявление свободной воли человека, не относящееся к числу противозаконных действий. Европейские парламентарии с удовлетворением восприняли решение ряда протестантских церквей о допустимости женского священства и даже женского епископата (с 2010 г. женское священство разрешено и в Англиканской церкви).

И это еще не все. Светские ценности вытеснили ценности религиозные, религия стала восприниматься как рудимент, как утративший значение феномен общественного бытия, отыгравший свою роль в истории. Религия и ее идеалы совершенно не берутся в расчет при принятии важнейших, судьбоносных для нашего времени решений. Когда крупнейшие религиозные авторитеты современности попытались донести свое видение справедливого мироустройства, выработанное ими на всемирных религиозных форумах, до лидеров

«восьмерки» (эти попытки делались накануне саммитов «восьмерки» в 2008 и 2010 гг.), то «архитекторы современного мира» проигнорировали предложения о партнерстве. Ситуация вокруг отношения современного мира к религии предельно двойственна: формально религию уважают все, а реально она вытеснена на периферию общественной, государственной и международной жизни. Следует ли удивляться, что религия не имеет возможности проявить свой миротворческий потенциал в этих условиях? И все же, даже в этих практически антирелигиозных условиях религия способна многое сделать для снижения уровня угроз современности. Рассмотрим эти возможности.

Очень значительной на сегодня угрозой является агрессивность мировой политики. Эта угроза практически неустранима никакими иными средствами, кроме религиозных. Почему? Да потому, что всякое противодействие агрессивности мировой политики будет только способствовать росту этой агрессивности – что мы повсеместно и наблюдаем. Религия же способна «растворять» агрессивность, смягчать ее, потому что в ее арсенале имеется единственное средство против агрессии – не отвечать злом на зло, но отвечать добром. Можно сказать – это прекраснодушие, это абстрактно: так легко говорить, но что следует делать конкретно? В том-то и дело, что нет одного совета на все случаи проявления агрессии, всякий конкретный случай требует своего специфического ответа. Но общий принцип указать можно. Надо не поддаваться на агрессию, не надо реагировать предсказуемым образом – такая реакция заложена в дальнейшее развитие событий по запланированному сценарию. А надо выйти из ситуации, разрешая ее с более высоких позиций, нежели ожидается. Религия – одна из немногих сфер, которая сама, будучи высокой, может подсказать конкретное содержание этих более высоких позиций. Религия знает, как можно, уступая в неважном, сохранять значимое и ценное.

Сегодня, чем дальше, тем больше, становится очевидным, что для удержания мира от глобального распада, от явно или неявно ожидаемого многими апокалипсиса, потребны инициативы совсем иного свойства, чем те, на основе которых строился мир в XIX или XX вв. В этих веках произошел принципиальной важности разрыв между частной жизнью человека и политикой – как внутренней для государств, так и международной. Всякое частное участие человека в такой политике было сведено на нет. Политика утратила человеческое лицо, конечно же, аргументируя это необходимостью заботы о человеке

и суровыми реалиями мира. Но такой разрыв привел к потере всякого человеческого смысла политики как на внутристрановом, так и на международном уровнях. Произошла глобальная деструкция смысла бытия, ибо бытие, утратившее человеческое измерение и нравственную насыщенность, перестает быть «домом человечества». Глобализация породила, как «свой антипод», атомарность бытия и рассыпала человеческие сообщества.

Это покажется странным для многих, но именно религия способна в этих условиях консолидировать национальные и наднациональные сообщества сегодня. И дело даже не в том, что многие идеологии продемонстрировали в XX в. свою недееспособность и утратили право претендовать на консолидирующую роль, хотя и в этом тоже имеется некий символический смысл. Глубокий смысл религии для человеческого сообщества состоит в том, что всякий истинный прогресс возможен только при целевой установке на нечто более высокое. Только имея в виду нечто идеальное, можно прогрессивно развиваться. Религия, вводя Бога в человеческие отношения, задает более высокую планку этих отношений. Поэтому современный мир просто не имеет иного выхода из почти безвыходной ситуации, в которой он оказался, нежели возвращение к Богу. Человек, этнические сообщества, государства – все они исчерпали свои возможности построения «светлого будущего» на своей естественной, безбожной основе – чему доказательством современный глобальный кризис мировых отношений.

Но способна ли религия предложить сегодня реальные меры по снижению уровня вызовов и угроз современности? Религия способна сделать такие предложения, но мировое сообщество пока не готово их воспринять. Ведь в основе всякой угрозы и всякого вызова современности мы привыкли видеть экономические или политические причины и факторы. И они действительно присутствуют. Но глубинная основа вызовов и угроз имеет духовную природу: духовно поврежденный человек, духовно скудное общество, лишенное духовности государство порождают решения и действия, превращающиеся в угрозы миру. Это прекрасно видит религия, но этого не понимает секулярный мир. Не надо забывать, что религия – особая форма жизни человека, это – пространство «встречи» человека и Бога. Внутренней целью религий является не улучшение мира, но улучшение человека, его нравственное и духовное развитие, без чего невозможно обретение Царства Небесного (все три авраамических религии – иудаизм, христианство и

ислам – именно в этом видят свою цель и основное содержание). Но призыв к общности человеческой истории и единству человеческого рода, повышение нравственного потенциала обществ и государств, осмысление человеческого существования – тоже немалый вклад в улучшение общей международной обстановки, а эти формы религия предлагает уже сейчас. Сама постановка задачи привлечения религии для снижения уровня агрессии современной мировой политики и построения более справедливого мира очень ценна и является принципиальной важности шагом, позволяющим вывести мир из бездны противоречий, в которой он находится.

Роль религия исключительна также и в связи с тем, что религиозные ценности лежат в основании культур и цивилизаций. И когда мы сегодня вполне оправданно говорим о диалоге культур и цивилизаций, как о единственной альтернативе хаосу и нестабильности современного мира, то следует помнить, что в диалог вступают не какие-то абстрактные идеи, но именно эти основополагающие ценности религий. Поэтому межрелигиозный диалог является стержнем диалога культур и цивилизаций. Активная позиция религий в данном диалоге – еще один значительный вклад религии в снижение напряженности современного мира.

Есть, впрочем, одно условие для реализации всех этих возможностей религии. Оно небольшое, но трудное для исполнения. Для того, чтобы снизить уровень угроз в современном мире, опираясь на возможности религии, надо снизить уровень греховности человека и общества. Об этом все более громко говорят лидеры разных религий. Все более слышен голос мусульманских и православных богословов, обращающих внимание мирового сообщества на необходимость одухотворения концепции прав человека, на повышение нравственного содержания этих прав, так как греховный человек свободу превращает в рабство, и возможности употребляет во зло. Греховный человек не может «распорядиться» своими правами достойно, ибо не знает ни достоинства, ни истинной свободы. Поэтому, как это ни банально, но устранение мировых угроз начинается с работы каждого человека над собой, начинается с духовного возрождения человека. Ведь проблемы современного мира, многие из которых кажутся сегодня абсолютно неразрешимыми, порождены, в конечном итоге, человеком – кто же еще все творит на земле? – человеком уже настолько изолгавшимся, что он и сам себе не верит. Проблемы эти достигли такого уровня сложности и

неразрешимости, что иначе как предельным напряжением сил уже не могут быть решены. Но предельные основания – это область религии, следовательно, только ею эти проблемы и разрешимы. В конце концов, что теряет заплутавший мир, обращаясь к возможностям религии: ведь иные средства практически исчерпаны – давайте же обратимся к этим возможностям, тем более, что, как показывает исторический опыт (который, правда, ничему не учит человека), в предельно трудных условиях именно религиозная реальность становится определяющей.

*Опубликовано в сборнике материалов Всемирного форума
духовной культуры. – Астана: ИД «Тархан Принт»,
2011. – 526 с. – С. 451–454.*

2.6. Религия в конструктах нового мироустройства

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

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

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

Вот что говорит о новом миропорядке Г. Киссенджер, имеющий неоспоримые заслуги в его конструировании: «Каждому придется пересмотреть свои национальные приоритеты. Международный порядок сможет возникнуть, если зародится система совместимых

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

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

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

В этом контексте по-новому задействуются и такие феномены, как религия. У религии крайне противоречивый статус. С одной стороны, она немощна в глазах политиков. С другой, она многое определяет в современных реалиях, причем определяет нередко поверх решений политиков. То есть, религия – феномен очень непростой. Это связано с тем обстоятельством, что религия, согласно ее самосознанию, является «местом встречи Бога и человека». Следовательно, в содержание

религии входит Бог, и вот как раз безмерностью Бога и объясняется неопределенность и статуса религии в современном мире, и ее возможностей. Но как бы там ни было, религия активно втягивается в процессы конструирования нового миропорядка. Причем ей отводятся и негативная, и позитивная роли в этих процессах. Негативная роль религии, в основном, связана с ее политизацией (с экстремизмом и терроризмом, в своих крайних проявлениях), а позитивная – с духовным возрождением человечества и его нравственным воспитанием. Поскольку тема участия религии в выстраивании нового миропорядка обширна, остановимся на нескольких наиболее существенных на наш взгляд ее аспектах.

В выстраивании нового миропорядка огромную роль играют США. Поэтому представляет интерес позиция этой страны относительно значения религии в построении нового мира. То, что США должны быть в авангарде такого строительства, не вызывает сомнения у американской элиты. США привыкли к тому, что их национальные интересы должны разделяться мировым сообществом и приниматься в качестве национальных интересов большинства развитых государств. Новое мироустройство также должно совпадать с целями США – в этом у лидеров США сомнений нет. Не приходится отрицать, что США очень многое сделали для построения послевоенного мира (мировой конфигурации после Второй мировой войны). Но они «закоротили» этот мир на себе. Они сами сделали себя ответственными за поддержание мира на планете, конечно, не забывая о своих интересах. Эту ответственность США пронесли вплоть до сегодняшнего дня, что нередко вынуждало США выступать едва ли не в роли агрессора. Вообще говоря, такова миссия супердержавы, особенно «единственной супердержавы», в роли которой США оказались после распада СССР. И сегодня США, в известном смысле, устали от этой роли. Тем более, что стратегия национальной безопасности США не предусматривает ведения ими военных действий более, чем в трех точках мира, а современный мир готов взорваться намного более, чем в трех местах.

Поэтому США стали вести речь о стратегическом партнерстве, о разделении ответственности, о коалиции в борьбе с терроризмом и т. д. Новое мироустройство предполагает, согласно его теоретикам из США, коллективную ответственность за поддержание мира на принципах, разделяемых Западом. В этой связи, нелишне напомнить, что западная

цивилизация претерпела интересную идейную и духовную эволюцию. В основе этой цивилизации, как известно, лежали христианские идеалы и ценности, именно на них формировалась и развивалась европейская, а затем и евро-атлантическая цивилизация. А сегодня Запад не просто отказывается от христианских ценностей, он активно противостоит этим ценностям. Мусульмане Европы возмущаются анти-исламскими демаршами парламентов большинства европейских стран, принимающими решения о запрете хиджаба и никаба в общественных местах, вызывают недовольство демократической общественности и результаты референдума (2009 г.) в Швейцарии относительно запрета строительства минаретов, и т. п. Что же удивляться таким решениям в отношении ислама? Европейцы принимают еще более жесткие меры в отношении своей «родной» религии – христианства.

Европейский суд по правам человека в 2009 г. запретил распятия в школах Италии, во многих странах Европы запрещено носить нательные кресты, храмовые помещения перепрофилируются, богохульство расценивается как проявление свободной воли человека, не относящееся к числу противозаконных действий. В Испании, некогда оплоте католицизма, социалистическое правительство последовательно противостоит «публичному выражению католической веры как конфликтному и нежелательному». В 2005 г. правительство Сапатеро приняло закон, разрешающий гомосексуальные «браки». За последние 5 лет в Испании зарегистрировано 20 тыс. таких союзов. В 2010 г., несмотря на многочисленные протесты, Мадрид узаконил аборт. В Европе повсеместно закрываются высшие и средние религиозные учебные заведения (немногие желают стать священниками). Римско-католическая церковь подвергается массовой критике – за ее непреклонную позицию в отношении абортов, однополых браков, эвтаназии. Заметно сократилось число верующих всех традиционных для Европы религий. При этом возникают кощунственные формы отказа от вероисповедания – в Великобритании, например, за 3 фунта стерлингов можно заполнить анкету по Интернету с отказом от христианства (для иностранцев сумма больше: 10 – 15 фунтов).

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

Согласно многочисленным социологическим опросам, около половины европейцев считают, что христианские ценности по-прежнему значимы для Европы, но интересно, что признается внешняя для христианства значимость этих ценностей. Так, 48% европейцев считают, что христианские ценности играют ключевую роль в «развитии диалога между различными культурами и религиями» и «солидарности с бедными». А собственно сакральное значение христианства в массовом европейском сознании утрачивается. Подобные факты и ситуации можно множить и множить, но суть отношения к христианству в Европе одна – его вытесняют на периферию государственного и общественного бытия.

Такое отношение нельзя объяснить только потерей христианством актуальности для современного мира или концептуальной противоположностью христианских и либеральных ценностей, господствующих сегодня. Секуляризация, как процесс «освобождения» мира от религии во всех сферах человеческой жизнедеятельности, имеет, конечно, и объективную составляющую, но процесс этот явно управляем. Поэтому, если говорить о доминирующей форме участия религии в построение нового миропорядка, то она такова: максимальное устранение религии из этого процесса. Если религия и втягивается в процессы выстраивания нового миропорядка, то только в ее негативных проявлениях: косности, агрессивности, угрозе единству человечества, идеологии экстремизма и терроризма. Позитивные возможности религии – а они огромны – игнорируются.

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

В США, действительно, имеет место религиозная свобода и толерантность. Но, как отмечается исследователями, эта свобода

базируется не на глубоком принятии сущности религии, а на поверхностном к ней отношении – как к еще одному мировоззрению, имеющему право на существование в пределах правового поля. Президенты США, в свою очередь, всегда прибегали к религиозной риторике в обосновании своей внутренней и внешней политики. Но особо преуспел в этом Джордж Буш-младший. Вот как характеризует ситуацию вокруг религиозной аргументации политики администрации США времен Буша-младшего бывший госсекретарь США М. Олбрайт. Напоминая о постоянной ссылке Буша-младшего в его решениях на волю Божию, М. Олбрайт пишет: «Разумеется, проблема не в том, что администрация Буша старается обосновать свое право на лидерство (в мире. – А.К.) моральными критериями. Фактически это делали все президенты. Беда в том, что используемая при этом риторика слишком уж смахивает на попытку оправдать политику США с помощью исключительно религиозной терминологии, а это все равно, что махать красным флагом перед разъяренным быком» [3]. И далее: «Президент Буш гордится тем, что в своих суждениях и выводах о том, что верно, а что неверно, он руководствуется, в том числе, и религиозными ценностями, а также своим пониманием того, что хочет и чего не хочет Господь» [4]. Надо иметь совершенно особые отношения с Богом, чтобы говорить в политике от имени Бога, и вряд ли США обладают здесь преимущественным правом. Но для раскрытия нашей темы – религия в конструктах нового мироустройства – пример с использованием Бушем-младшим религии в политике чрезвычайно показателен.

США делают спорадические попытки улучшить отношения с исламским миром – это прослеживается как тенденция. Достаточно обратиться к анализу речи Б. Обамы в Каире в 2009 г., чтобы убедиться в наличии таких устремлений. Правда, сам исламский мир отнесся к этой речи критично, подчеркнув, что мусульмане поверят не словам США, но их делам. В том же 2009 г. США создали фонд поддержки исламского бизнеса. «...Белый дом создал многомиллионный инвестиционный фонд развития технологий в исламском мире. Фонд под названием Global Technology and Innovation Fund (Глобальный фонд технологий и инноваций) обеспечит финансированием на сумму \$25–150 млн. ряд отобранных проектов. Фонд создала компания «Overseas Private Investment Corporation» (ОПИС). Сферы планируемых инвестиций – технологии, образование, телекоммуникации, масс-медиа, профессиональные услуги, зеленые технологии и т. п. Белый

Дом сообщил, что данный фонд был открыт в рамках политики по улучшению отношений с мусульманским миром, и что его создание последовало за соответствующим обещанием Обамы, сделанным во время речи в Каире. Также Обама пообещал провести в этом году саммит по предпринимательству, чтобы укрепить связи между бизнесменами США и мусульманских стран» [5].

Религия сегодня превратилась в действенное средство геополитики. Исчерпав возможности аргументации правами человека в осуществлении политики давления на те или иные страны, США с конца XX в. выдвинули новые приоритеты прав и свобод, поставив на первое место именно религиозные свободы. Государственный департамент США, начиная с 1998 г., готовит Ежегодные доклады о свободе вероисповедания в мире, рассматривая именно религиозные свободы в качестве основного критерия приверженности тех или иных стран свободе и демократии. Вот что говорит государственный секретарь США Х. Клинтон по этому поводу: «Каждый год Государственный департамент готовит всесторонний обзор положения со свободой вероисповедания в странах и территориях по всему миру. Мы делаем это, поскольку убеждены, что свобода вероисповедания – это и основополагающее право человека, и неотъемлемый элемент любого стабильного, мирного, процветающего общества. Это – не только американская точка зрения, это – точка зрения стран и народов всего мира. Она закреплена во Всеобщей декларации прав человека, она охраняется Международным пактом о гражданских и политических правах и гарантируется законами и конституциями многих стран, включая нашу собственную, где свобода вероисповедания является первой свободой из перечисленных в нашем Билле о правах». И далее: «Таким образом, руководствуясь данным докладом, Соединенные Штаты будут и впредь отстаивать свободу вероисповедания во всем мире как ключевой элемент американской дипломатии» [6]. Тем самым, открыто признается, что религия выступает в качестве существенной формы влияния США на мир с целью реализовать национальные интересы этой супердержавы.

Следует признать, что религия всегда играла в истории достаточно весомую роль. Так было и в поздней античности, и в Средние века, и в Реформацию с последующими войнами. Так обстоит дело и сегодня, но существенно изменилось восприятие религиозной составляющей исторического процесса. Во все времена религия являлась идейным

стержнем событий и этапов истории. Ее претензии на подобную роль оправдывались тем содержанием, какое несет в себе религия. Религия, если исходить из ее внутренней самооценки, имеет дело с предельными основаниями бытия, она придает смысл всему происходящему, в ней причины всего, она – пружина истории. В самом деле, история, согласно религиозному взгляду на мир, есть ни что иное, как развертывание Божьего промысла о мире. Все, что происходит, происходит промыслительно. Следовательно, религиозное истолкование современной истории не просто не лишено интереса, но может быть даже методологией анализа современности.

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

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

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

Религия в экономической сфере. Стало общим местом среди основных причин текущего глобального финансово-экономического кризиса называть отсутствие социального партнерства, справедливости и нравственности в мировой экономической системе современности. Напомним, что Римско-католическая церковь уже не первое десятилетие настаивает на развитии социального партнерства

владельцев предприятий и наемных работников. Идеи социальной ориентированности бизнеса нередко присутствуют в энцикликах понтификов [7]. А эти идеи, безусловно, обладают нравственным зарядом.

В последнее время и Русская Православная Церковь стала много говорить о необходимости нравственного оздоровления экономики. Так, в 2004 г., на Всемирном Русском Народном Соборе, где во многом тон задает Русская Православная Церковь, был принят очень характерный и интересный для нашей темы документ – «Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании», в котором регламентировались нравственные правила развития экономики. Эти принципы и правила опираются на религиозные заповеди, в их применении к экономической сфере человеческого бытия. Но пока эти инициативы не получили широкого распространения и реализации. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в течение 2009–2010 гг. многократно обращал внимание на истинные причины текущего финансового кризиса. Он подчеркивал, что кризис имеет причиной отказ от нравственных ценностей. Экономика стала развиваться в отрыве от ее человеческого содержания, огромное развитие получили операции в сфере спекулятивного капитала, инвестиции в реальный сектор экономики сократились. Так что экономика является сегодня сферой столкновения различных парадигм ее дальнейшего развития.

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

Мировые религиозные лидеры, начиная с 2005 г., принимают на своих встречах программные документы, нацеленные на духовное оздоровление современной экономики и политики. Эти документы они передают лидерам восьмерки, заседающей, как правило, после встреч религиозных лидеров. Но крупнейшие мировые политики не принимают этих советов, что достаточно симптоматично: сами политики могут прибегать к религиозной риторике, но позволить

религии активно влиять на политику, делая ее более гуманной, мировая политическая элита не может.

Религия в политике. В политической картине современного мира религия играет заметную, и даже значительную роль. При этом религия влияет на политику и присутствует в политике по широкому спектру проявлений. Помимо уже рассмотренной выше роли религии в политике, влияние религии на современную мировую политику, геостратегию, геополитику и международные отношения проявляется еще в нескольких формах. Центральное и основное – участие в стратегическом планировании будущности мира. Об этом не часто говорят открыто, но религиозный фактор – один из основных в таком планировании. Стратегическое планирование нового мироустройства осуществляют все крупные державы. Но такое же планирование имеет место со стороны всех мировых религий. В этой связи можно упомянуть исламский, католический и православный проекты мироустройства. Но эти проекты пока несут, скорее, идейно-теоретическую нагрузку. А вот отдельные элементы этих проектов входят в структуру и содержание стратегий геополитики и реальной мировой политики сегодняшнего дня. Отказ от христианских идеалов, наблюдаемый повсеместно, только на первый взгляд представляется едва ли не простым следствием расширения ареала либеральных ценностей и углублением потребительской идеологии современного человека. Все происходит с точностью наоборот. Как раз планомерное выдавливание христианских норм из всех сфер жизни современного человечества и приводит к доминированию либеральных ценностей в их антихристианском проявлении. На самом деле, предельным основанием системы либеральных ценностей является религия, в частности, христианство – оно обосновывает сущность и исток свободы человека. И так происходит со всеми аспектами оппозиции: светский либерализм – религия.

В современном религиоведении процессы политизации религии рассматриваются, как правило, только в негативном ключе. Этому причиной массовидные реалии современности, когда религия, действительно, будучи втянута в политику, выступает как деструктивная сила. Религиозно мотивированный экстремизм и терроризм – наиболее характерный пример такой политизации религии. Деятельность ряда исламистских организаций и движений – другой пример. Даже такие, казалось бы, имеющие отношение к внутренним исламским проблемам, как требования салафии вернуться к «чистому» исламу, ко

временам Пророка и четырех праведных халифов, также выливаются в формы политизации ислама. К формам политизации религии может быть отнесена экстремистская, якобы христианская, риторика баскских или – до недавнего времени – ирландских сепаратистов.

Европейский союз, также, как и США, делает попытки выстроить более продуктивные отношения с основными мировыми религиями (попытки эти лежат опять-таки во внешней для религии форме). Вот характерное сообщение информационных агентств: «Руководство Евросоюза заявило о готовности к более тесному диалогу с религиозными организациями, в том числе, в решении социальных проблем. Как заявили ответственные чиновники Евросоюза, 17-я статья Лиссабонского договора признает «специфический вклад» религий в жизнь общества, поэтому регулярный диалог с Церквями становится «законодательным обязательством для ЕС». «Церкви и религиозные сообщества несут активное социальное служение в странах – членах ЕС, и если Евросоюз хочет эффективно бороться с бедностью и социальной незащищенностью, то существенно важно извлечь пользу из их многолетнего и всеохватывающего опыта», – сказал, в свою очередь, президент Еврокомиссии Жозе Мануэль Баррозу. Со своей стороны, президент Евросоюза Херман Ван Ромпей указал на необходимость учета инициатив Церквей в социальной сфере. По его мнению, проблема борьбы с бедностью – «проблема восстановления достоинства человеческой личности, поэтому культурные и этические вопросы должны особо приниматься во внимание» [9].

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

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

– *развитие диалога ислама и христианства* (особо заметным этот диалог стал после открытого письма 138 мусульманских богословов, с которым они обратились в 2007 г. к христианам всего мира). Диалог не

означает унификации религии, не ведет он и к сдаче позиций какой-либо из религий. Впрочем, следует отметить, что и ждать многого от этого диалога не следует: в его итоге могут возникнуть формы солидарности в сферах социального служения, культурной, духовной. Но существенные различия между религиями в догматической области неизбежно останутся, что всегда может привести к противостоянию верующих различных конфессий;

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

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

– *имеются попытки построения единой религии.* Даже если предположить, что эти попытки исходят из самых лучших побуждений – устранить, например, имеющиеся между религиями разночтения и противоречия – то и тогда такие попытки провокационны. Если же объединение религий имеет целью сначала создать единую религию, а затем – отказаться от религии вообще – что легко будет сделать, ибо единая религия, став абстрактной, превратится в обычную философскую систему – то эта попытка бесчеловечна по существу и может взорвать мир;

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

В геополитических сценариях развития мира противниками религии ей чаще всего уделяется роль средства дестабилизации внутристрановой или региональной ситуации. При этом в отношении религии осуществляют следующие процедуры: 1. Устраняя религию из общества, добиваются снижения его духовности и нравственности, что позволяет эффективнее манипулировать людьми. 2. Религию компрометируют: ислам – как идейную основу терроризма, православие – как косную, догматическую, отсталую систему, не способную к развитию, католицизм – как притязующий на мировое господство. И

все религии вместе – как противостоящие либеральным ценностям. 3. Подменяют веротерпимость (совершенно оправданную стратегию в отношениях между религиями) на толерантность ко всякому мировоззрению – даже антирелигиозному. С целью тиражирования этих ложных в отношении религии мнений созданы и функционируют множество сайтов (по подсчетам специалистов – не менее 5 тыс.).

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

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

Литература

1. Киссенджер Г. Мир должен выковать новый порядок или провалиться в хаос. The Independent (Великобритания), 22/01/2009 // http://www.europespb.ru/modules.php?name=Articles&pa=showarticle&articles_id=185

2. Признание важности Рождества Христова и Христианской веры // Резолюция Палаты представителей Конгресса Соединенных Штатов Америки от 06. 12. 2007 (HRES 847 IH1S; первая сессия 110-го Конгресса).

3. *Олбрайт М.* Религия и мировая политика / Пер. с англ. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2007. – С. 191.

4. Там же. – С. 192–193.

5. Белый дом создал многомиллионный инвестиционный фонд развития технологий в исламском мире // <http://win.mail.ru/cgi-bin/readmsg?id=12565729520000000820>

6. Выступление государственного секретаря Хиллари Клинтон на презентации Доклада о свободе вероисповедания в странах мира за 2010 год. 17 ноября 2010 года. Вашингтон // <http://www.america.gov/st/democracy-russian/2010/November/20101118121644x0.4200512.html>

7. Папа Римский Бенедикт XVI в своей новой энциклике – окружном послании католикам – возлагает вину за глобальный финансовый кризис на алчность и эгоизм. Послание, которое выходит в свет во вторник, накануне саммита «Большой восьмерки» в Италии, призвано напомнить людям, в первую очередь, мировым лидерам и банкирам, об их моральном долге, отмечает корреспондент Би-би-си в Риме Дэвид Уилли. Послание Caritas in Veritate публикуется накануне встречи лидеров «Большой восьмерки», которая состоится в итальянском городе Лаквила // Русская служба Би-Би-Си, 7 июля 2009 г.

8. Послание Предстоятелей Православных Церквей. Фанар. 12 октября 2008 года // <http://www.pravoslavie.ru/news/27880.htm>

9. В руководстве ЕС намерены более активно взаимодействовать с религиозными организациями // Интерфакс-Религия. – 2010, 20 июля.

10. *Косиченко А. Г.* Возможности религии в снижении уровня угроз современности // Журнал «Известия национальной Академии наук Казахстана». Серия общественных наук. – 2010. – № 5. – С. 57.

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

2.7. Ислам и демократия

В связи со все более актуализирующимися проблемами диалога культур и цивилизаций встает ряд вопросов, конкретизирующих этот диалог, вопросов, ответы на которые становятся критически важными для будущего человечества. К числу таких вопросов относится и вся проблематика взаимоотношений ислама и демократии, так как именно отрицание западными исследователями способности ислама к реализации демократических норм, и более того – отрицание элементов демократии в исламе, ставит под сомнение продуктивность межцивилизационного и межрелигиозного диалога. Как же «соотносятся» ислам и демократия, демократичны ли религии вообще, сможет ли современный мир «совместить» религию и демократию – вот круг вопросов, к анализу которых и обратимся.

Эта проблематика имеет несколько контекстов, в которых она помещена, и целый ряд аспектов ее рассмотрения. Понятно, что в зависимости от контекста и от угла зрения на проблему мы даем зачастую диаметрально противоположные ответы на все возникающие в этой связи вопросы. Каковы контексты проблемы соотношения ислама и демократии? Таких контекстов рассмотрим три. *Во-первых*, почему вообще ставится такой вопрос, кто его ставит и с какой целью? *Во-вторых*, какая демократия имеется в виду, ведь вполне понятно и не требует никакого оправдания и обоснования ситуация, когда в современном мире существуют несколько форм демократии, соотносящихся с реальным отпращиванием власти народом, в той или иной стране и регионе. *В-третьих*, демократичны ли религии вообще, правомерно ли требовать от них соответствия демократии, тем более, той форме демократии, которая доминирует сегодня? Рассмотрим все эти контексты и возникающие в них проблемы соотношения ислама и демократии последовательно.

Контекст первый. Почему от ислама требуют соответствия демократии? Ответов несколько. Коль скоро демократия в современном мире является преимущественной формой функционирования государств, то ислам должен каким-то образом вписываться в эти формы. Ислам должен соответствовать требованиям демократии, иначе возникает принципиальное противоречие между исламом и демократией, а уже из этого противоречия развиваются все частные проявления противостояния ислама и современного мира, включая

крайние формы фундаментализма, исламизм и экстремизм. Таково первое, наиболее обоснованное и теоретически оправданное объяснение, почему от ислама требуется соответствие демократическим нормам.

Второе объяснение исходит из понимания того обстоятельства, что само это требование соответствия ислама демократии возникло именно тогда, когда мусульмане стали весомо и активно присутствовать в европейском пространстве и когда Европа столкнулась с реальной угрозой своей социальной, культурной и религиозной идентичности. Не является ли в таком случае вопрос о демократичности ислама всего-навсего попыткой Европы вписать ислам в свое европейское пространство на привычных для себя основаниях – демократия возникает при этом как естественный фон этого вписывания. Если это предположение верно, то ислам не должен, вопреки своему внутреннему содержанию, изображать из себя некое подобие современным нормам демократии, тем более, что доведенное до абсурда видение демократии западными странами вступает в прямое противоречие с нравственными традициями ислама, например, в части нравственных или семейных норм. Что можно посоветовать европейским политикам, общественным деятелям, политологам, культурологам, религиоведам и вообще всем, кто вполне оправданно озабочен размыванием европейской идентичности в связи с активной позицией ислама на европейском континенте? Думается, не надо всеми силами приспособлять ислам под себя – это вряд ли возможно, и чревато постоянным напряжением и взрывами противостояния.

Надо принять ислам таким, каков он есть в своей религиозной сущности. Тогда у европейцев не будет постоянной «головной боли» по поводу бесчисленных проблем: вводить ли в национальные законодательные системы элементы Шариата, не противоречащие европейскому законодательству, или не вводить, разрешать ли азан и ношение хиджаба, приносить ли клятву на Библии при вступлении на крупную государственную должность, или устранить всякое присутствие религиозного момента в этом случае, а также и в других: наличия распятия в школах и государственных учреждениях, упоминания на Рождество об истоках и сути этого праздника, или праздновать «зимнее дерево» – что абсурдно до стыда, лишать ли детей в школах всякого элемента религиозного образования (но как же быть при этом с толерантностью), ужесточать ли негласное наблюдение за мусульманами в армии, или нет, и т. д. и т. п.

Можно без конца перечислять формы общественной жизни Европы, из которой надо устранить всякое упоминание о Христе, чтобы, с одной стороны, не вызвать недовольства мусульман, а, с другой, иметь право потребовать и от мусульман такого же безбожия. Но при этом надо ясно представлять, что лишить себя всякой религиозности европейцам может быть и удастся, а вот требование к мусульманам отказаться от внешних проявлений исповедания ислама наверняка окажется безрезультатным. И все потому, что европейцы испытали сильнейшее воздействие секуляризации, а мусульмане не принимают секуляризации по исповедальным, догматическим причинам. Следовательно, на этом пути, пути, на первый взгляд, правильном, оправданном, для европейца привычно компромиссном, достичь ничего не удастся.

Следует со всей ясностью осознать, что, если на одной стороне (Европа, европейцы) – имеется практическая потеря религиозности, а на другой стороне – (мусульмане) наличествует рост религиозности (чему причиной, в том числе, и исламская идентичность – отчасти вынужденная в Европе, но от этого не менее значимая и объективно присутствующая), то решить проблему в чисто политической сфере не представляется возможным по абсолютно объективным причинам, а не потому, что нет усердия или что-то делается не так. Если сказать ясно, то все делается не так, потому так смехотворны усилия частными и паллиативными методами «исправить» ситуацию, которая, чем дальше, тем больше будет заходить в тупик.

Отчасти сложность ситуации с «ассимиляцией» мусульман в европейское пространство вызвана и экономическими причинами и обстоятельствами – и здесь есть надежда что-то улучшить и сгладить. Например, можно привлечь исламский капитал в Европу, и, совместно с европейскими мусульманами, управлять этим капиталом, в том числе и на условиях, согласных с исламской традицией беспроцентных ссуд и кредитов. В этой связи надо приветствовать рост числа исламских банков или банков, использующих исламские формы работы в Европе, но этого мало. Надо развивать совместные формы экономической деятельности. При этом мусульмане Европы становятся заинтересованными в стабильности общества, и сами решают многие из проблем, которые в противном случае практически не разрешимы без их заинтересованного участия. Тем самым экономический фактор может стать существенной составной частью процессов «ассимиляции» ислама Европой. Но, подчеркнем, при всей важности экономической

составляющей в процессах интеграции ислама в Европе, только такими способами истинного решения проблемы не добиться.

Методологически правильным является такой способ решения всякой проблемы (и, в частности, данной), когда проблема решается именно в той сфере, в какой она и возникла. Если проблема, например, носит экономический характер, то некими политическими средствами ее отчасти можно заглушить, снизить уровень ее остроты, но и только. Решается она в той сфере, где возникла, а именно, – в экономической. Точно также и политические проблемы требуют своего решения в политической сфере, хотя и экономическими методами можно что-то сделать. Что же удивляться тому, что проблемы, имеющие в своей основе религиозный фактор, могут быть адекватно решены только в религиозной сфере. Если ислам не удастся интегрировать в политику и культуру Европы, то не ислам в этом виновен, и не следует ссылаться на его исконный фундаментализм или чересчур тесную связь исламского вероисповедания с реальной политикой. Эти аспекты также присутствуют в исламе, но не они определяют стратегию взаимоотношений, условно говоря, ислама и демократии. Определяет ее способность демократии воспринять ислам в качестве одной из мировых религий, имеющих целью привести человека к Аллаху, что можно сделать только на путях смирения верующего. Следовательно, ислам, несмотря на его кажущуюся политизированность и склонность к тому, что сегодня именуется фундаментализмом, в сущности своей является религией мира и согласия. Почему же возникает столько коллизий, неясностей и ложных суждений? Не из неспособности ли к адекватной оценке ислама европейскими (в частности) странами? Почему европейские демократические режимы не могут вписать в себя ислам?

Может, это происходит потому, что исламом, как религией и мировоззрением, построена своя собственная модель демократии, не похожая на европейскую? Ведь не случайно крупные улемы в один голос заявляют о демократическом характере ислама. Предполагать, что они хотят ввести Европу в заблуждение или угодить ей, значит, ничего не смыслить в мусульманском достоинстве и гордости. С точки зрения Европы, ислам угнетает женщину, а мусульмане (включая женщин) утверждают обратное: ислам предоставляет женщине заметные преимущества в сравнении с мужчиной. Есть одна небольшая, но важная деталь, мешающая европейцу понять сущность этого преимущества: надо быть в пространстве мусульманской культуры, чтобы осознать

это преимущество. С точки зрения западной демократии, женщина действительно угнетена, особенно, если лишить ее особой, только ей присущей специфики – быть женой и матерью, быть в семье, лишить этой специфики и во всем уравнивать с мужчиной. Абсолютное гендерное равенство, давно и прочно вошедшее в арсенал демократических норм Запада, затмевает западным исследователям ислама простую истину традиционных религий (ислам в этом отношении не одинок – его семейные ценности очень похожи на аналогичные ценности христианства) – религиозные ценности, с точки зрения верующего человека, ничем не хуже, а, точнее сказать, намного важнее, ценностей либерализма. Конечно, если, кроме либеральных ценностей, не видеть в мире ничего, то и проблемы-то никакой нет: тот, кто не разделяет этих ценностей, тот не прав. Тогда нет никаких проблем и с исламом: он всегда не прав. И вписывать его в Европу надо жестко, и только на условиях принятия им либеральных ценностей. Но этого никогда не произойдет. Ислам иной и европейской культуре (хотя, как известно, мусульманская культура средневековья сохранила античную культуру для Европы), и либеральным ценностям. Демократия на то и демократия, чтобы уметь принять истину иного, а не подавить его. Только на этом пути можно говорить о толерантности и способности к диалогу. И вообще, мудрость Запада сегодня состоит в том, что именно он должен начать крайне сложный диалог с исламским миром (при всей условности этого понятия). Именно Запад, не дожидаясь полной готовности исламского мира к этому диалогу, должен его инициировать. Можно сказать больше: Западу этот диалог сегодня нужнее, чем исламским странам. Впрочем, это отдельная большая тема, выходящая за непосредственную проблематику данной статьи.

Так мы приходим *ко второму контексту соотношения ислама и демократии*, обозначенному в начале статьи – многообразию форм демократии в современном мире. Да, не приходится отрицать, что на настоящий момент развитые страны Запада имеют преимущества почти во всех сферах общественной и государственной жизни: от политических систем до экономики (текущий финансово-экономический кризис ничего в этой оценке не меняет). А аргумент успеха – сильнейший аргумент сегодня. Но, если не лукавить, и не абсолютизировать западный путь развития, если в понятие успеха включать не только материальный достаток, комфорт, высокие стандарты потребления, если под качеством жизни понимать качество именно жизни, а не

потребления, если ценить не только «уровень жизни», но саму жизнь в многообразии ее проявлений, в том числе и такие глубоко человеческие ценности, как общение, любовь, преданность, доверие, дружбу, то успех западного пути становится уже не столь очевиден.

То же и с демократией. Да, с понятием демократии связана сегодня именно западная ее форма, и это оправдано. Но если демократия – власть народа, то многим ли отличается страна с развитой западной демократией от полутоталитарного режима большинства исламских государств? Разве где-нибудь сегодня народ обладает властью, не ее видимостью, а именно властью? Поэтому признаем, что демократические нормы могут быть аргументом для гуманитарной интервенции, но никак не для гуманистических форм жизни общества.

Повторим, что ислам создал вокруг себя соответствующую своим ценностям форму устройства общества, в котором реализуются принципы справедливости, как их понимает ислам. И это демократия ислама. Усилим данный тезис и скажем: ислам – самая демократическая из традиционных мировых религий. Самая демократическая как раз в западном видении демократии – как демократии внешних форм жизни. Христианство в этом смысле намного строже, иерархизированнее (по крайней мере, в православии и католичестве). Не формальное равенство абстрактных прав, но право каждого христианина на богоподобие – вот, что делает христианство демократией перед лицом Бога. Но в земном, мирском, внешнем мире христианство не демократично в высшей мере. Поэтому-то либеральные режимы, исходящие из равных прав всякого человека, прав, имеющих исток в достоинстве человека, так явно противопоставляют себя ценностям христианства, ибо в христианстве мы имеем достоинство и свободу от Бога, а в либеральных режимах – от самого человека. Эта разность природ достоинства и истоков свободы делает современные западные демократические страны секулярными, безбожными, лишенными остатков религиозности. И это – при всей внешней, мнимой религиозности большинства европейских стран.

Чтобы не быть голословными относительно существования своей особой формы демократии в исламе и вокруг ислама, отошлем читателя к ряду документов, достаточно ясно выражающих содержание этой демократии. Это, во-первых, «Каирская декларация о правах человека в исламе» (1990 г.). Знакомство с текстом данной декларации позволяет сделать вывод о реальной защите прав мусульманина, гарантированной этим документом. Да, в декларации имеются статьи,

не вполне демократичные с точки зрения гражданина западного государства. Так, например, реализация практически всех прав мусульманина увязывается с соответствием этих прав нормам Шариата. Но, скажет западный демократ, какие же это права, если их реализация наталкивается на законы Шариата? А разве права западного гражданина не базируются на западной либеральной системе? Там Шариат, а здесь – система либеральных ценностей, и там, и здесь – системы, которым надо соответствовать, чтобы реализовать свои права.

Другим знаковым документом в этом отношении является «Арабская хартия прав человека» (1994 г.). Так же, как и в первом документе, можно обнаружить множество недемократических (с точки зрения западной демократии) статей и пунктов. Но внимательное прочтение всего документа позволяет сделать вывод о том, что данной хартией гарантируется соблюдение большинства основных прав даже и по меркам Запада. Другое дело, что гарантируются права араба, мусульманина, гражданина арабского государства, а не любого человека. Но что-то похожее мы имеем и на Западе.

Можно также обратиться и к иным документам или практическим способам функционирования исламских обществ, таким, например, как механизмы отправления демократии в Шуре или к Мединской конституции – всюду мы обнаружим одну и ту же картину. Есть справедливость, есть права, есть свободы, но все это становится таковыми в системе исламского права и способа жизни. Принимать ли эти формы демократии или не считать их таковыми, зависит от системы отсчета и от критериев демократии. Но бесспорно одно: никогда не удастся внедрить в исламское общество принципы демократии в их абсолютно западной форме. Не примут их мусульмане исламских государств, не примут их и мусульмане европейских стран. Поэтому надо или расширять и углублять понимание демократии, что позволит увидеть демократические нормы в исламе, или оставить ислам вне демократических оценок, и перевести диалог с ним в иную плоскость: например, в плоскость соотношения нравственных парадигм и ценностных систем Запада и ислама или в обсуждение способов реализации социальной справедливости (темы, кстати сказать, важнейшей для исламских сообществ).

Мы подошли к *третьему контексту соотношения ислама и демократии*: могут ли религии вообще быть демократическими, насколько им присуща демократия? И здесь приходится признать,

что тема эта крайне слабо исследована. Кое-что, конечно, известно. Известно, что вся система ценностей традиционных религий восходит к Богу, и Он признан в качестве предельной ценности и цели духовных усилий верующего человека. А это уже задает вектор избранности и иерархии. Известно, что не все люди в религиях равны. И это тоже «не демократично». Известно, что не демократия, но подчинение себя Богу во всех отношениях – есть основа и доблесть веры, и это также задает преимущественное и предпочтительное положение и отношение. Это известно. Но слабо известно все остальное: как вера совмещается, и совмещается ли вообще, с демократическими нормами, особенно при их осуществлении; как быть верующему человеку, когда требования веры противоречат требованиям системы либеральных ценностей; что важнее для верующего – остаться в живых, но отказаться от веры или умереть, но остаться в вере и т. д. Можно видеть, что практически все данные вопросы носят предельный или даже пограничный бытию человека характер, и потому ответ на них необычайно сложен. Но что же делать? Коль скоро мы вступили на путь поиска предельных оснований соотношения «реального», мирского, посюстороннего бытия общества и религиозной реальности, то и ответы не могут быть простыми. А иначе этот сугубо практический вопрос о возможностях «совмещения» ислама и демократии не решить.

Попытаемся показать, каким образом эта далеко не простая методология может решать конкретные практические вопросы: такой, например, как интеграция ислама в культуру и политику европейских стран. Ранее уже говорилось о господстве секуляризма в некогда христианских странах Европы. Не вдаваясь в причины такого состояния, хотя анализ этих причин многое мог бы раскрыть и в настоящем, и в будущем исламо-европейских отношений, подчеркнем, что либерально-секулярные ценности, лежащие в основе доминирующего сегодня на Западе мировоззрения, не позволяют отнести к исламу в его полноте. То он берется со стороны его «склонности» к экстремизму, то вызывает общественный протест публичная демонстрация исламских символов и атрибутики, то возникает испуг по поводу исламизации Европы, то еще что-то в таком же ключе. Но даже если бы Европа отнеслась к исламу с должным пониманием, то и тогда, а может быть, тогда тем более, страх перед исламом и его неприятие сохранились. Западному «массовому» человеку непонятно, как можно жить и строить всю жизнь на основе религиозных ценностей.

Вот в чем состоит истинная сущность неприятия ислама европейскими обществами: секулярный Запад сталкивается в лице ислама с практически организованной религиозностью; религиозностью, к тому же, нуждающейся во внешних формах проявления. Отсюда и разная оценка мусульманами Европы и европейскими демократиями таких внешних атрибутов ислама, как хиджаб, минарет, длина брюк или борода мусульманина. «Верьте, но без внешних, вызывающих протест европейцев форм проявления», – говорят обыватели, члены парламентов, лидеры европейских государств. «Наша вера требует этих проявлений», – отвечают мусульмане. «Мы не против глубокого исповедания вами ислама, но против минаретов», – говорят европейцы (57% жителей Швейцарии, как известно, проголосовали против строительства минаретов в их стране)¹. «Мы имеем право исповедовать нашу религию, так как ее следует исповедовать», – отвечают мусульмане Европы.

Отсюда и возникает ответ (ответ сам собой напрашивается, если совместить несовместимое – приведенные противоположные позиции коренных европейцев и новых европейцев-мусульман) на мучительный вопрос об интеграции ислама в европейское пространство. Надо предоставить мусульманам возможность исповедовать ислам, надо признать ислам ценностью, не органичной, быть может, европейцу, но ценностью для мусульман. А быть может, и вполне приемлемой реальностью и для европейцев. Но, чтобы осознать ислам именно в таком качестве, Европе надо вспомнить и о своих религиозных – христианских – корнях (о чем не устает повторять Бенедикт XVI и о чем все громче говорит Патриарх Московский и всея Руси Кирилл). Не страхом перед исламом и исламизацией Европы следует отвечать на «вызовы» ислама Европе, но ее духовным возрождением на христианских основаниях.

На духовный «вызов» может быть только духовный ответ, и никак иначе. Никаких иных адекватных мер не существует. Разве уже не ясно даже тем, кто поначалу думал иначе, думал запретительными и силовыми мерами «умиротворить» ислам? Все больше и больше нелепостей громоздятся друг на друга в решениях европейских властей всех уровней в отношении ислама. Когда христианство хотя бы в минимальной степени вернется в реальную общественную жизнь Европы, сразу найдутся правильные, соответствующие проблемам, решения «исламского» вопроса. Сразу станет очевидным, что сама по себе духовная сфера не несет никакой опасности никакому обществу.

¹ На 7,7 млн. населения Швейцарии приходится около 400 тыс. мусульман.

И пока мусульмане Европы остаются действительно истинными мусульманами, им достаточно просто исповедовать ислам, а не протестовать по разным, не всегда имеющим отношение к исламу, поводам. Сейчас секулярной Европе трудно, почти невозможно уловить разницу между истинным исповеданием ислама (легальным, мирным, секулярным, соответствующим общепризнанным демократическим нормам – такими формулировками наделяют желаемый и приемлемый для них ислам политики и политологи Европы) и исламом фундаменталистским, агрессивным, экстремистским (что ни определение, то нелепость). А в таких условиях выстроить приемлемые и разумные отношения с исламом европейцам практически невозможно. Вот и выходит, что для того, чтобы Европе решить проблемы с исламом, ей надо решить вопрос относительно своей религиозной идентичности.

Таков путь решения проблемы интеграции ислама в европейскую культуру и политику. Проблема разрешима, и разрешима довольно естественным образом, но требуется духовная чуткость, невозможная вне религиозной традиции. Могут возразить – «это не научный подход», но так и хочется в качестве итога проведенного анализа сделать заключение: вполне возможно, ислам дан Европе как искушение – для того, чтобы она вернулась к своим христианским основаниям, без чего ее собственное будущее крайне проблематично.

2012 г.

3. ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

3.1. Сущность религии и ее функционирование в светском государстве

Десятилетия государственного атеизма в СССР не только деформировали вероисповедальную практику верующих, но и совершенно исказили понимание религии в обществе. Что приходит на ум «среднестатистическому гражданину» при упоминании слова «религия» сегодня? То, что можно верить или не верить в Бога, то, что религия заполнила идеологический вакуум, то, что экстремисты прикрываются религиозной фразеологией, то, что секты деструктивны и ведут агрессивную пропаганду. Вот, пожалуй, и весь набор стереотипов в отношении религии.

Но если для «простого» человека, не верящего в Бога, этот набор стереотипов извинителен, то для чиновника, принимающего решения в сфере государственно-церковных отношений, такой уровень знаний о религии недопустим и даже преступен, хотя зачастую он именно таков.

А вместе с тем, давно известно, что религия – важнейшая часть жизни и человека, и общества. Такой она была всегда и всегда будет. И происходит это потому, что стремление соединиться с Богом, (а это и есть религия) внутренне свойственно человеку, причем безотносительно к тому, верит ли человек в Бога или не верит.

Вера в Бога – дар самого Бога человеку, а от дара, как известно, можно и отказаться. Поэтому не вера требует усилия, (хотя верующий человек все время трудится в духе), а как раз отказ от веры.

И еще несколько простых слов. Верующие в Бога, верят, что Он создал все, что Он милосерд, любит человека и заботится о нем. Они верят, что без Бога человек ничего хорошего сделать не может. Вполне понятно, что такое мировоззрение не ограничивается только сферой личной, частной жизни человека. Человек несет в себе это мировоззрение, и реализует его и в личной, и в общественной, и в государственной своей жизнедеятельности. Поэтому, когда говорят, а сейчас об этом говорят часто, что религия – частное дело человека, пусть, дескать, верит себе потихоньку, то этим выказывают полнейшее непонимание сущности

религии. Ведь вера в Бога, любовь к Богу предполагают любовь к человеку, к ближнему, а как эту любовь реализовать вне общественных связей? Поэтому вера в Бога проецируется на общество, требует общественного служения – именно потому религия активно участвует в делах сострадания, благодеяния, в деле социального служения (в армии, в тюрьмах, в больницах и т. д.). То есть, сущность религии требует участия религии в общественной жизни.

Возникает вопрос, а какие отношения религия строит с государством, какая форма этих отношений в наибольшей мере отвечает и сущности религии, и задачам государства? Это – один из важнейших вопросов функционирования религии в современном мире. Формально ответ на него прост: имеется несколько типов государственно-церковных отношений – теократический, когда религия главенствует в государственной жизни; светский, когда религия отделена от государства и они не вмешиваются в дела друг друга; нормативно-договорной, когда государство и религия строят свои отношения на стабильных юридически закреплённых основаниях. С формальной точки зрения, в пределах этих трех типов и строятся государственно-церковные отношения во всем мире.

Но, на практике, реально, ни одному типу государственно-церковных отношений не удается сохранять простой классический вид. Даже теократические государства в современном мире вынуждены делать уступку требованиям демократии и секулярности. В сложном положении оказываются светские государства. Провозгласив принцип отделения церкви от государства, в своих реальных отношениях с религией государство само же чаще всего и нарушает этот принцип. Происходит это вследствие того, что религию нельзя абсолютно вывести за рамки государственных функций. Через участие в общественной жизни религия взаимодействует с государством, требует от него законодательно оформленных или же не оформленных, но более сложных отношений, нежели невмешательство в дела друг друга. При этом в некоторой мере нарушаются принципы светскости государства. На практике это выражается в патронировании государства какой-либо одной или двум религиям, из спектра существующих в государстве. Это дает основание иным религиям протестовать, аргументируя при этом к нарушению государством принципов светскости.

Вообще следует отметить, что в современном мире в пределах светского государства существует многообразие форм отношения

государства с религией. Например, Норвегия – светское государство, но лютеранская церковь в ней является официальной; Германия – светское государство, но церковный налог, который собирается со всех работающих граждан, перераспределяется в пользу только двух религий: католической и протестантской; Боливия – светское государство, и, однако, вот цитата из конституции Боливии : «Статья 3. Государство признает и поддерживает апостольскую католическую религию. Гарантируется возможность публичного совершения любого культа»; Белоруссия и Грузия подписали специальные договоры со своими православными церквями об установлении особых отношений, и т. д., и т. п. Так что отделение церкви от государства не избавляет светское государство от необходимости выстраивать довольно сложную конфигурацию своих взаимоотношений с существующими в данном государстве религиями.

Однако существуют общие концептуальные принципы функционирования религии в светском государстве. Основные из этих принципов таковы: религия не должна посягать на государственные функции; религия, по мере возможности, должна дистанцироваться от политической борьбы, религия не должна стремиться стать идеологией государства. Со своей стороны, государство не должно вмешиваться во внутрирелигиозные дела; государство не должно регламентировать религиозную жизнь общин; государство должно свято соблюдать им же установленное законодательство в сфере отношений государства с религиозными объединениями.

Так что концептуально светское государство отделяет себя от религии. Практически же это осуществить сложно, ибо религия взаимодействует с государством посредством связующего звена – общества.

Государство регламентирует общественную жизнь в основных ее проявлениях, а религия активно участвует в общественной жизни. Тем самым общество, находясь под воздействием религии, само апеллирует к государству, требуя от него выстраивания специфических отношений с религией.

Здесь мы возвращаемся к упомянутой выше проблеме определения сферы функционирования религии в обществе и государстве. Легче всего государству было бы, если бы религия была личным делом каждого человека, но, как мы подчеркнули выше, религия не может оставаться в этих пределах. Верующий человек, личность является вместе с тем

и гражданином государства. И как гражданин, он обладает правами и обязанностями гражданина данного государства. Но, как верующий человек, он обязан выполнять нормы своей религии. Очень часто обязанности человека как верующего приходят в соприкосновение с его обязанностями как гражданина, а зачастую эти обязанности вступают в противоречия между собой. Разрешать эти противоречия может только государство, ибо оно создает систему законодательных норм. Вот почему светскому государству не так просто строить свои взаимоотношения с религиозными объединениями. Это – одна грань проблемы.

Другой аспект проблемы заключается в том, что светское государство, желает оно того или нет, понимает оно это или нет, тяготеет к атеизму, т. е. к антирелигиозной позиции. Происходит это помимо желания государства. Светское государство функционирует на демократических основаниях; оно обеспечивает своим гражданам соблюдение демократических норм и свобод; оно защищает эти демократические нормы; они являются ценностями в светском государстве. Но, как показано многими исследованиями, в современном мире демократические ценности, (а еще в большей мере, либеральные ценности) вступают в противоречия с ценностями религии. Не вдаваясь в подробности этого противоречия, отметим, что суть их состоит в том, что либерально-демократические ценности ориентированы на свободного от религиозного мировоззрения человека; на человека – творца своей реальности, своей жизни; человека, считающего, что всем в себе и вокруг себя он обязан лишь самому себе и окружающим его людям; Бог здесь ни при чем. Религиозные же ценности, хотя так же ориентированы на свободного человека, но свободного в горизонте веры в Бога, и это предполагает «господство Бога над человеком». Следовательно, никакой «демократии» в пределах религиозного мировоззрения нет, а есть осознанное понимание духовной иерархии, на вершине которой стоит творец мира – Бог, которому человек обязан всем. Следствием этой духовной иерархии и является религиозно-церковная иерархия. Либеральные ценности антирелигиозны, и светское государство, ориентируясь на них, вынуждено быть атеистическим.

И вот теперь вернемся к нашему вопросу, каким образом светское (а значит, в идеале, атеистическое) государство может выстраивать позитивные отношения с религией? Собственно говоря, именно к этой

проблеме, к этому вопросу и сводятся все сложности, которые испытывает светское государство в его взаимоотношениях с религией. Ответ достаточно прост: светское государство не должно скатываться к атеизму, так как, сохраняя светскость, оно может позитивно взаимодействовать с религией, а, становясь атеистическим, эту возможность теряет.

Религия, со своей стороны, должна с пониманием относиться к этой ситуации. У ряда религий, функционирующих в Казахстане, есть исторический опыт взаимодействия с атеистическим государством. В истории СССР были периоды, когда религия подвергалась жестким гонениям при господстве атеистического мировоззрения. И, однако, при господстве этого же мировоззрения государство позволяло, правда, в скромных объемах, функционировать религиозным организациям.

С другой стороны, у религии есть и противоположный опыт. Когда она превращалась в господствующую религию в том или ином государстве, перед ней вставляли несвойственные ей функции, она брала на себя обязательства устраивать государственную жизнь наилучшим для человека образом и не справлялась с этой задачей. В редкие исторические периоды органического сотворчества религии и государства, (а в истории эти периоды единичны) религия учитывала интересы государства, а государство заботилось о соблюдении интересов религии. Но реалии мира взрывали эту хрупкую симфонию государства и религии.

Коль скоро мы отметили, что основой противоречия между интересами светского государства, с одной стороны, и религии, с другой – являются противоречия между демократическими ценностями и религиозными ценностями, то, следовательно, именно эти последние противоречия и надо решать для создания условий для оптимального функционирования религий в светском государстве.

Разрешение этих противоречий возможно в единственной сфере, а именно там, где они и возникли; ведь они возникают не в структурах государства, и не в собственно религиозной сфере; они возникают в обществе, которое желало бы совместить либерально-демократические ценности с религиозными, но не может этого сделать; и тяготеет то к одним, то к другим.

Так как в современном мире господствуют либерально-демократические ценности, то нелепо восставать против них или призывать к сокращению сферы их функционирования, освобождая место для ценностей религиозных. Но и призывать к тотальному

господству религиозных ценностей в современном мире также нелепо. К сожалению, современный мир становится все более и более секулярным, т. е. не религиозным.

Единственно возможным способом совмещения этих двух систем ценностей является следующий: надо предоставить возможность либерально-демократическому миру функционировать на своих основаниях, но потребовать от него учета нравственной составляющей жизни человека и общества. Общество, которое породило проблему противоречия двух систем ценностей, способно и разрешить эту проблему, но в нем должна возникнуть потребность хотя бы в элементарной нравственности. Только для абсолютно безнравственного общества указанная проблема неразрешима. Оно постоянно сталкивается с дилеммой: или абсолютная свобода человека на демократических принципах, или «рабство» Богу, при котором, якобы, теряется свобода человека. Конечно же, демократически ориентированный мир предпочтет первое, что он и делает сегодня, выталкивая религию на периферию общественной жизни, хотя внешне всячески подчеркивает свою религиозность.

Надо приветствовать углубление демократии в мире, но надо понимать, что сами демократические нормы в их отрыве от нравственного содержания выхолащиваются и становятся абсолютно формальными, посторонними внутреннему миру человека. А вот тогда, когда демократические нормы соотносятся с требованиями их нравственного содержания, они более жизнестойки, люди охотнее подключаются к ним, и готовы их отстаивать. Так что не будет никакого насилия над естественно-общественными процессами, которые и так идут в мире, просто надо заглянуть дальше, вперед и увидеть, что движение к абсолютной формализации демократических норм без учета нравственно-религиозных принципов приведет к отказу человека и общества от этих формализованных демократических прав. Кстати сказать, это уже и происходит в современном мире. Пока развивающиеся страны стремятся развивать демократию, демократически развитые страны сталкиваются с ситуацией, когда их граждане отказываются от демократических прав: права выбора, свободы слова и т. д. В ряде случаев на выборы в этих странах ходят 20–30% граждан, имеющих право голоса.

Общество, сделавшее своей абсолютной ценностью формализованную демократию, начинает осознавать, что оно нуждается в одухотворении демократических норм. Справиться с этой задачей

может только религия, и поэтому латентно, скрыто, не осознавая того, такое общество тяготеет к религиозным ценностям. Вот почему, в частности, казахстанское общество, далекое от истинной религиозности, в самосознании своем все же считает себя религиозным. Надо прибегнуть к этой ситуации, воспользоваться этой тягой к религиозности, и тогда баланс между демократическими и религиозными ценностями будет восстановлен.

На практике эту задачу возможно решить путем плодотворного сотрудничества государства и религиозных организаций в деле социального служения. Религии, доказавшие конструктивный характер своей деятельности в Казахстане (как правило, они называются традиционными, при всей условности и не научности этого термина), должны быть свободно допущены в места лишения свободы, в больницы и хосписы, в армию и культурные учреждения, всюду, где они могут своим нравственным содержанием одухотворить демократические нормы нашего общества. Помимо того, что это будет способствовать повышению нравственности казахстанского общества, это создаст условия для продуктивного функционирования религии в Республике Казахстан во многих и многих общественных сферах.

В частности, одной из сфер, в которых религия способна оказать оздоровляющее влияние на общество, является воспитание и образование. Светские государства, как правило, не допускают религию в государственную систему образования. Но как при этом можно говорить о нравственном воздействии религии на общество? Если религия не может воздействовать на молодежь, закладывая нравственные идеалы и формируя систему истинно гуманистических жизненных принципов, то как же тогда она станет нравственной основой общества? А ведь о такой функции религии все постоянно говорят. Уже более 10 лет Русская Православная Церковь в России пытается ввести в учебные программы средних учебных заведений курс «Основы православной культуры», но «демократическая» общественность не позволяет этого сделать. А ведь РПЦ находит в этом намерении поддержку и второй по численности религии России – ислама, чьи лидеры хотели бы ввести аналогичный курс в отношении исламской культуры. Почему «демократы» России столь последовательно выступают против преподавания этого предмета? Сами они говорят об отстаивании прав неверующей части населения России. Но, на наш взгляд, в этом противостоянии проявляются как раз те противоречия,

о которых шла речь выше: противоречия между либеральными и религиозными ценностями.

Пространство души человека пустым не бывает, и если в ней не укореняются религиозные ценности, то укореняются атеистические. В настоящее время и в России, и в Казахстане система образования ориентирована на преподавание предметов, в основе которых лежат атеистические взгляды. Следовательно, пока в школах и вузах не преподают предметы, знакомящие молодежь с основами религиозной культуры, в них преподают атеизм под видом естественнонаучного мировоззрения. А ведь это тоже не демократично: почему основам религии учить нельзя, а основам атеизма можно? Ссылка на то, что религиозные знания можно получить в специальных учебных заведениях, не убедительна, речь ведь идет не о специальном, но об общем образовании. Следовательно, достаточно мощные силы заинтересованы в сохранении существующего положения дел, именно, в атеистическом образовании молодежи.

Что интересно, так это то, что результатом такого состояния в сфере образования является религиозная безграмотность населения. А неграмотный в религиозном отношении человек очень удобен для религиозно мотивированных политических авантюр. Террорист, прикрывающийся религиозной фразеологией, не получит отпора от религиозно неграмотного человека. Новое религиозное движение с сомнительными целями также останется нераспознанным. В чьих это интересах?

Светское государство не обязано быть бездеятельным в сфере противостояния деструктивным псевдорелигиозным течениям, напротив, оно обязано им противостоять – эта функция входит в задачи светского государства. Но, чтобы противостоять, надо знать, чему противостоять – и с этой стороны мы приходим к пониманию необходимости повышения религиозной грамотности населения и особенно государственных структур, ответственных за стабильность общества и безопасность государства.

Иногда утверждают, что повышение уровня религиозного образования и просвещения опасно для светского государства, так как может сделать население более верующим, что, в свою очередь, может привести к требованиям отмены светского характера государства – светское государство, де, само себя уничтожит. Это – нелепая аргументация, так вообще можно договориться до абсурда; например,

до того, что образование вообще опасно, ибо делает людей умными и свободными, а значит, оппозиционными государству; но государство, которому опасны умные люди, опасно себе самому по определению. Повышение религиозной культуры – в интересах светского государства, так как только в этом случае можно говорить о свободе вероисповедания – центральном принципе светского государства.

Мы затронули только самый поверхностный уровень проблем функционирования религии в светском государстве, но и этот уровень вскрыл обилие вопросов, требующих решения. В целом же религиозная проблематика требует самого пристального внимания исследователей; только постоянный мониторинг процессов, идущих в этой важнейшей для государства сфере, позволяет надеяться на сохранение межконфессионального согласия и стабильности в казахстанском обществе.

Опубликовано в сборнике материалов Алматинской городской научно-практической конференции «Религия в светском государстве».
– Алматы, 2006.

3.2. Государство и религия: реалии и перспективы сотрудничества (интервью)

В последнее время тема взаимоотношения государства и религии вновь становится актуальной. О направлениях сотрудничества государства и религии в современном Казахстане и возможности религии в модернизации республики мы попросили рассказать главного научного сотрудника КИСИ при Президенте РК, доктора философских наук, профессора Анатолия Косиченко.

ЛИТЕР-Неделя: Анатолий Григорьевич, сейчас не только у нас на постсоветском пространстве, но и повсеместно в мире религия сталкивается с ситуацией, когда ей очень трудно реализовывать свои положительные возможности.

А.К.: Да, это так. Ушли в прошлые годы государственного атеизма, господствовавшего в СССР, и огромное позитивное значение религии стало осознаваться на всех уровнях: личном, общественном и государственном. Религия – одна из фундаментальных базовых основ человечества, раскрывающая смысл его существования и помогающая человеку жить свободно и справедливо в надежде на обретение вечного спасения. Казалось бы, религии (как единству Бога и человека) надо предоставить возможность оказывать свое высокое предназначение. В действительности же не только у нас, на постсоветском пространстве, но и повсеместно в мире религия лишена возможности реально вести за собой человеческое сообщество. Нам могут возразить: как же так – разве религия не получила свободы функционирования, разве ей не предоставлены права влиять на общества и людей? Все так: ей такие права предоставлены. Но разве единству Бога и человека надо предоставлять какие-то права? Разве это единство не изначально и не безусловно? Кто может предоставлять эти права или лишать их? Мы видим, что воинственный, примитивный атеизм отступил, став чересчур уж одиозным, но непонимание сущности религии господствует по-прежнему.

В России Патриарх Московский и всея Руси Кирилл прилагает титанические усилия, чтобы пробить стену этого непонимания, чтобы доказать власти, что церковь делает самое великое, что можно сделать для власти, – молится о ней, о ее спасении, вразумлении, успехе; чтобы доказать очевидное обществу – церковное имущество должно

принадлежать церкви, но во многом по-прежнему атеистическое общество не соглашается с тем, что иконы должны находиться в храмах (для чего они и создавались), а не в запасниках музеев; чтобы напомнить, что семья – ячейка и опора общества – должна быть целостной, окруженной заботой государства, но государство посредством своей политики и СМИ разрушает семью и освященный церковью брак, ратуя за «свободную» любовь и безудержную «свободу» чувственных удовольствий; чтобы доказать, что молодое поколение надо воспитывать и образовывать на нравственной основе, для чего необходимо ввести в школы религиозные предметы, а не курсы полового воспитания; чтобы показать, что социальное служение церкви необходимо обществу, так как умягчает нравы и учит добру. И все эти очевидные истины надо мучительно пробивать через непонимание власти и общества и бороться с агрессивным противодействием противников религии.

Где же тут права религии? Права на что? На беззубое взывание к морали? На бесконечный компромисс? Ссылки на годы атеизма, которые, дескать, разрушили систему взаимодействия общества и религии, которые лишили людей привычки к исповедальному поведению, все эти ссылки – лукавство. Истинные причины такого положения – незаинтересованность власти в возрастании роли религии и ее влияния на все сферы общества, с одной стороны, и массовое безверие народа – с другой. Сегодня трудно верить в Бога, это требует от человека дисциплины духа, жертвенности, любви – всего этого явно не хватает ни в российском обществе, ни в казахстанском, ни в любом другом. Если говорить без обиняков, попытки власти контролировать религию менее болезненны для религии, чем массовое безверие народа, вопреки декларируемой поголовной религиозности. Поэтому религия должна воспитывать верующую среду, религиозно просвещать народ – тогда и значение религии в обществе будет возрастать. Причем возрастать без всякого насилия, без требований к государству предоставить какие-то выгодные условия и преференции. Религия просто обязана доказать государству, что его сотрудничество с религией – в интересах самого государства. Религия не должна требовать от государства повышения своей роли и статуса (в том числе и апелляцией к международному опыту и праву), она обязана проявить свои позитивные возможности – и тогда ее партнерство с государством станет естественным и взаимовыгодным.

ЛИТЕР-Неделя: В этой связи встает вопрос о направлениях и формах сотрудничества государства и религии – как существующих сегодня, так и о возможных в будущем.

А.К.: В Казахстане сложились следующие направления такого сотрудничества: поддержание мира и согласия в казахстанском обществе, социальное служение религии (дела милосердия и благотворительности; попечение о несущих службу в армии (здесь, впрочем, не все однозначно – есть и противники вхождения религии в систему МО РК) и сотрудниках правоохранительных органах, о лицах, находящихся в местах лишения свободы), поддержание и развитие нравственности в обществе, забота о семье (очень важное направление сотрудничества, так как семья одновременно является и ячейкой общества, и «малой церковью»), сохранение и развитие культуры, диалог между государством и религией, диалог между религиями. По ряду из этих направлений государство активнее сотрудничает с такими религиями, как ислам и православие, что объяснимо: эти религии и самые массовые (что требует более массового участия именно этих религий во всех указанных формах сотрудничества), и исторически вписанные в общественную и культурную жизнь Казахстана. Но и новые религиозные движения имеют возможность сотрудничать с государством. К примеру, ряд новых протестантских деноминаций активно противостоят такому злу, как наркомания и алкоголизм. Общество сознания Кришны уже длительное время проводит работу по организации бесплатных столовых (что особо было важно в переходный период, когда многие наши сограждане бедствовали). Некоторые новые религиозные движения (НРД) зачастую выказывают озабоченность, связанную с трудностями осуществления ими тех или иных форм сотрудничества с государством, НРД говорят о неоправданных преимуществах этого партнерства, которые имеют так называемые традиционные религии. Как уже говорилось выше, действительно, такие преимущества есть. Но НРД надо не обижаться на сложившиеся исторически условия, а постоянно и действенно трудиться в данной сфере, доказывая казахстанскому обществу свои позитивные намерения и свою преданность делу социального служения. И казахстанское общество воспримет эти намерения и заботу.

Наряду с уже устоявшимися и оправдавшими себя формами сотрудничества государства и религии, можно указать на вновь возникающие и имеющие тенденции к развитию. Это некоторые

позитивные подвижки в сфере образования, когда элементы религиозных знаний начинают преподаваться в школьной системе, это рост числа религиозных изданий и СМИ, это усиление взаимодействия государства и религии в процессах реализации молодежной политики, это обретение достаточно самостоятельного статуса Православной церковью Казахстана, что более тесно впишет ее во взаимоотношения с политической системой РК, это выход отдельных инициатив страны в сфере выстраивания государственно-конфессиональных отношений на международный уровень (получил признание наш опыт в этой области среди стран – участников ОБСЕ) и т. д. Основным в сфере развития форм партнерства государства и религии следует признать соблюдение принципа светскости Казахстана, что требует невмешательства государства во внутренние дела религиозных объединений и невмешательства религии в осуществление государством его функций. Но при этом следует заметить, что государство не может вовсе устраниваться от проведения определенной политики в отношении религиозных общин, а религия сохраняет за собой право оценивать со стороны религиозно-нравственных позиций государственную политику.

Отмечу, что светский тип государственного устройства является сегодня абсолютно доминирующим (всего лишь 6–7 современных государств являются реально теократическими и столько же, примерно, реально атеистическими). И, однако, при факте абсолютного большинства светских режимов в современном мире имеется множество конкретных форм взаимоотношения государства с религиозными объединениями в таких светских государствах (от выведения религии за скобки всякой общественной и государственной жизни до официальной поддержки одной или двух религий, среди многих функционирующих в государстве). Оставаясь приверженным светскому типу государственного устройства, Казахстан имеет возможность выстраивать свои государственно-конфессиональные отношения в широком спектре принятых в мире форм. Ориентироваться при этом республика может и должна на международную практику в данной области и на свои национальные интересы и реалии. Тем более, что опыт Казахстана в области сохранения и развития межконфессионального согласия получает все большее признание во всем мире.

ЛИТЕР-Неделя: Говоря о направлениях и формах сотрудничества государства и религии в стране, нельзя не коснуться темы роли,

значения и возможностей религии в процессах модернизации Казахстана.

А.К.: С точки зрения государства результатом взаимодействия государства и религии должно стать более успешное продвижение страны по пути ее модернизации и всестороннего развития (во всяком случае, это было бы крайне желательно). Всем нам хотелось бы, чтобы религия в максимальной степени проявила свои возможности в деле этой модернизации – это было бы наилучшим доказательством ее способности быть общественно значимой. И вполне возможно, роль религии в этом отношении может быть даже заметной. Но нельзя не подчеркнуть, что все мировые религии относятся к идеям собственного развития крайне скептически. Сила религии в ее приверженности традиции и догматам, лежащим в ее основании. Догматы религии способны на некоторое развитие (в основном, на некоторую их актуализацию в связи с новейшими требованиями эпохи), но суть догматов неизменна. И это не связано с субъективным желанием верующих или лидеров конфессий. Истины религии носят абсолютный характер, они сохраняют свое значение на все времена потому, что их заповедал сам Бог или его пророки. Поэтому религии не развиваются в том смысле, в каком развивается все остальное. Религии догматичны не потому, что они не хотят изменяться, они просто не могут этого сделать, не погрешив против сути религии.

Те религиозные системы, которые осуществили догматическую или вероисповедальную модернизацию, утратили связь со Священным преданием (например, протестантизм утратил апостольскую преемственность и сегодня не признается ни Римско-католической церковью, ни православными церквями в качестве религии спасения – подчеркивается, что в протестантизме нет благодати и невозможно спасение). Последовательное стремление протестантизма к соответствию духу времени привело к возникновению женского священства и епископата, к признанию однополых браков, к разрешению аборт, к допущению эвтаназии, хотя все это или не поощряется (как в случае с женским священством), или осуждается в Священном писании (как в других приведенных нововведениях). Сегодня в христианстве, в угоду требованиям секуляризма и формального следования идеалам светских ценностей, не принято именовать Бога в мужском роде (доминанта гендерного равенства), праздновать Рождество (празднуется зимнее, новогоднее дерево), нельзя преследовать за богохульство (последнее

считается проявлением свободы), во многих европейских странах запрещено публичное ношение нательных крестов, Европейским судом по правам человека запрещено использование распятия в итальянских школах и т. п. Римско-католическая церковь двинулась было по пути некоторой модернизации для сохранения своего влияния в мире (на Втором Ватиканском соборе в 1962–1965 гг. были приняты декларации и конституции, в некоторой степени обновляющие практику Римско-католической церкви), но сегодня фактически вернулась к прежней практике.

ЛИТЕР-Неделя: *А как относится к обновлению своих основ ислам?*

А.К.: Аналогично. Хотя и утверждается, что в каждом новом столетии ислам обновляется, но из контекста видно, что может обновляться «подача материала», а не сами истины. В исламе имеет место постоянное противостояние «фундаменталистов» и «реформаторов», и оба течения правы: надо и обновляться, и сохранять основы. Но «реформаторы» всегда чувствуют некоторую неловкость, так было и с джадидизмом, и с попытками М. Икбала, не говоря уже о непризнанных сектантских течениях ислама. Поэтому столь сильны позиции салафии и так охотно воспринимаются призывы к возврату к «основам ислама». В этих призывах легко увидеть стремление к сохранению в неповрежденности истин ислама эпохи Пророка и четырех праведных халифов.

Итак, мировые религии не могут модернизироваться без утраты своей сущности. Самое большее, на что они могут пойти, – это на некоторые новые постановки старых проблем, коль скоро это требуется для донесения истин религии до современного человека. Религии могут развивать формы ответов на новые запросы и новые проблемы, с которыми сталкивается человечество, но абсолютность религиозной истины остается неизменной. В этой связи уместно поставить вопрос: не модернизируясь сами, способны ли религии позитивно участвовать в модернизации государства? Да, способны, у религии имеется своя, ничем не заменимая роль в модернизационных процессах. Эта роль достаточно полифонична и многообразна, но концентрируется она вокруг воспитания человека, в первую очередь, его нравственного, духовного воспитания. Религия придает смысл жизни человека и развивает его духовно. И в процессе такого развития человек (а в совокупности людей – общество) способен на активное, осознанное

участие в модернизационных процессах, осуществляемых страной. Здесь только одно, но существенное условие – духовно развивающийся человек не всякую модернизацию поддержит. И потому вопрос о том, может ли религия способствовать процессам модернизации, сводится к другому вопросу: идут ли процессы модернизации в направлении возможности развития духовных потребностей человека? Если – да, то религия способствует модернизации, если – нет, то религия будет против такой модернизации. Поэтому нельзя однозначно и безапелляционно утверждать, что религия, формируя «человеческий потенциал», «человеческий ресурс», «человеческий фактор», – как условие успешности модернизации, как субъекта модернизации, всегда способствует модернизации. Если под модернизацией понимается только экономический прогресс и реформирование политической системы, религия останется в стороне от такой модернизации. Но если основной целью модернизации явится формирование, ориентированное на человека справедливое общество, если модернизация способствует углублению нравственности в обществе, развитию его духовных оснований, духовному развитию человека, религия способна стать локомотивом такой модернизации, в том числе, модернизации и экономики, и политики. Да, можно сказать, что религия формирует человека, но не как человеческий ресурс, а как духовно развитого человека, а это – совсем иное качество человека, чем «человеческий фактор или потенциал», это – человек, осознающий смысл бытия и истории.

ЛИТЕР-Неделя: Существует практическая сложность участия религии в модернизации?

А.К.: Да. Нравственность, особенно религиозная нравственность, вступает в глубочайшие противоречия с моральными принципами современной экономики, с характером, формами и стратегией современного экономического развития. Современная экономическая система, современная финансовая система абсолютно не ориентируются на нравственность. Более того, экономическая и финансовая системы современности принципиально безнравственны. Прибыль, а не духовное развитие человека, лежит в основе функционирования этих систем. И где здесь место для религии с ее нравственными максимами? Не говоря уже об истинной цели религии – спасении души человека для вечной жизни. Так что трудность очевидная.

Вопрос о роли религии в модернизационных процессах встает не впервые. В принципе, в той или иной форме этот вопрос стоял перед человечеством всегда. И всегда религия отвечала одно и то же: «царство Мое не от мира сего» или «не можете служить одновременно и Богу и Мамоне». В более близкое нам время, в 2004 г., на Всемирном русском народном соборе, где во многом тон задает Русская православная церковь, был принят очень характерный и интересный для нашей темы документ – «Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании», в котором регламентировались нравственные правила развития экономики. Эти принципы и правила опираются на религиозные заповеди, но применительно к экономической сфере человеческого бытия. На сегодня нет сколько-нибудь известного экспертному сообществу анализа эффективности этих принципов, но можно предположить, что вряд ли они широко восприняты современной реальной финансово-экономической системой. Трудно одухотворить современную экономику, ориентирующуюся на прибыль и напрочь забывшую о человеке.

В политической системе современности ситуация очень похожа. Но здесь, по крайней мере, имеются более реалистичные попытки если не одухотворить, то хотя бы несколько смягчить международную политику, придать ей некий гуманистический вектор. Религия реально способна снизить уровень вызовов и угроз современности – к пониманию этого вплотную подошли участники III Съезда лидеров мировых и традиционных религий, состоявшегося в 2009 г. в Астане. Конечно, над практическими предложениями в этой сфере надо еще очень много и глубоко работать, но возможности религии в придании политике «человеческого лица» уже осознаны.

Что касается культурных аспектов модернизации, то в силу принципиальной укорененности культуры в религии, вследствие того, что духовной основой культуры является именно религия, модернизация культурной сферы на религиозных основаниях очень реальна и действенна. Здесь концептуальных сложностей нет, могут быть только непрофессионализм, отсутствие стратегического видения основ, этапов, задач и тактики их решения. Но все это преодолимо.

Подчеркну, религия обладает огромным потенциалом не только участия в модернизации Казахстана, но и практически во всех жизненно важных сферах развития страны. И религия готова способствовать реализации самых амбициозных проектов развития, она готова, ибо

превосходит все земное, так как она – сфера единения Бога и человека, а, следовательно, рядом с человеком в этом деле находится Бог – какого еще «помощника» можно желать. Но «привлекать» религию для подобной реализации надо осознанно, грамотно, с учетом ее специфики и духовной сущности, что сложно, но вполне выполнимо.

– Спасибо за конструктивную беседу. Успехов вам!

*Беседовала Куляш Тургазиева, Алматы
Опубликовано в газете «Литер». 2010, 7 октября.*

3.3. Современные модели государственно-конфессиональных отношений

Среди множества вопросов, связанных с функционированием религии в обществе и государстве, наиболее важный – государственно-конфессиональные отношения. При любом типе государственного устройства и любой форме отношения государства к религии – от атеистической до теократической – возникает необходимость в регламентации взаимодействия государства и религиозных объединений, существующих в данном государстве. Помимо этого, сама возможность функционирования религиозных общин во всей совокупности конкретных вопросов этого функционирования напрямую зависит от типа, форм, характера и параметров государственно-конфессиональных отношений. Проблематика государственно-конфессиональных отношений – обширна, в данной статье мы коснемся только нескольких, на наш взгляд, стратегически значимых вопросов этих отношений.

История государственно-конфессиональных отношений изобилует примерами как удачных и продуктивных отношений, так и крайне деструктивных. Концептуально, отношения государства с религиями строятся, исходя из следующих соображений. Государство является формой земного общежития людей, а религия выстраивает отношения людей с Богом, Аллахом. То есть, это – две проекции жизни человека и общества: земная и небесная. Напомню, что когда фарисеи, желая искушить Иисуса Христа и поссорить Его с государственной властью, спросили у Него: «Надо ли платить подать кесарю?», намекая на то, что уж Сын Божий свободен от земных государей и вовсе не обязан платить налоги, то Христос, взяв динарий и указав на профиль кесаря, изображенный на динарии, ответил им: «Отдавайте кесарю кесарево, а Божие Богу» (Мф. 22, 21). Что это означает? Это означает, что, живя в государстве, человек должен жить по законам этого государства. Но при этом «отдавать Богу Божие», т. е., жить и в Боге. Вот и вся премудрость устройства государственно-конфессиональных отношений. Не «или государство, или Бог», а и государство, и Бог. Государство может менять формы своего устройства и человек, оставаясь гражданином, должен быть лоялен государству, так как оно обеспечивает ему условия земной жизни. Да, при этом душа человека принадлежит Богу, но земную жизнь человек живет в государстве.

Могут сказать, хорошо, так дело обстоит в христианстве, христианам ясно, как выстраивать отношения и с Богом, и с государством. Христианин должен принимать любое государственное устройство. Не только потому, что «всякая власть от Бога», но потому, что «блаженны миротворцы». Недаром, дескать, критики христианства называют ее религией покорности, и даже рабства. А как быть мусульманам, ведь ислам, как принято сегодня подчеркивать, активная в политическом отношении религия? Христианство – тоже активная в политическом отношении религия. Согласно «Основам социальной концепции Русской православной церкви», принятой на юбилейном соборе РПЦ в 2000 г., «...если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении» [1].

И ислам требует покорности, и даже рабства Аллаху. В Коране нет прямого упоминания о государстве, но содержатся неоднократные описания наилучшего устройства общества, общества, построенного в соответствии с нормами ислама. И что интересно, из всего общественно-политического блока аятов Корана следует, что мусульманин может отказать обществу в праве на него, мусульманина (т. е., мусульманин обретает право противостоять государству), примерно по тем же причинам, как и христианин, а именно: когда мусульманину не позволяют следовать воле Аллаха. Вот единственная причина неповиновения и мусульманина, и православного христианина – запрет на исповедание веры. Итак, две самых массовых конфессии Казахстана – ислам и православие – не только в своих социально-политических учениях, но, что намного более важно, в своих вероучительных догматах исходят из лояльности общественному устройству во всех случаях, кроме одного – когда имеет место прямое преследование веры. Все остальное в отношении права «борьбы с безбожным государством» и «противостояния режиму» – домыслы религиозно необразованных и политически ангажированных противников светских режимов. Из этого и надо исходить при концептуальном обсуждении государственно-конфессиональных отношений в Республике Казахстан.

Возвращаясь к вопросу об истории отношений государств и религий, отметим, что были времена, когда за веру предавали мучительной казни и были эпохи глубокого партнерства государств и религий. Фактически история дает нам, при внимательном отношении к ней, практически все формы государственно-конфессиональных

отношений. Не все было гладко в отношениях мусульман и общины и во времена четырех праведных халифов, не все достойно восхищения в «симфонии церкви и государства» в Византии – а это, по признанию историков религии, – наилучшие образцы взаимоотношения религии и структурированных общин. Если мы вспомним, что первое Саудовское государство возникло в XVIII в. в результате договоренностей между саудитами и ваххабитами, и в Королевстве Саудовская Аравия до сих пор имеет место разделение светской и религиозной властей (по крайней мере, до 2005–2007 гг., когда король сместил более тысячи известных имамов), если мы вспомним, что Римские папы длительное время ставили королей на европейские престолы, что самодержец Российский являлся помазанником Божьим, что английская королева является главой Англиканской церкви, что папа Римский – глава государства Ватикан, вспомним еще многое и многое другое из истории отношений государств и религий, то будем вполне вправе сказать, что история содержит огромное количество форм государственно-конфессиональных отношений. Современности есть из чего выбирать.

Каковы же современные модели государственно-конфессиональных отношений? Их и много, и немного одновременно. Немного, потому что имеется всего три типа таких отношений: атеистический, светский и теократический. Много, потому что внутри этих трех типов существует великое многообразие форм реализации того или иного типа отношений государства и религиозных объединений. Возьмем, например, теократию, как тип государственно-конфессиональных отношений, при которой государство встроено в систему религиозной иерархии и религия является государственной идеологией государства. По признанию крупнейших исследователей, сегодня только Исламская республика Иран является теократическим государством, и то с оговорками. В конституции Ирана провозглашается: Статья 2. Исламская республика Иран является системой правления, основанной на вере: а) в единого Бога (как сказано в исламском вероучении: «Нет Бога, кроме Аллаха») в Его исключительную высшую власть и право править и с необходимостью подчиняться его велениям; б) в божественную открытость и его основоположную роль в толковании законов; в) в божественную уверенность в возвращении к Богу после смерти и в конструктивную роль этой веры в возвышении человека к Богу; г) в божественную справедливость творения и законодательства; д) в принятие Богом на себя руководства и управления, их фундаментальную

роль в обеспечении постоянства исламской революции; е) в высшее достоинство и ценность человека и его свобод, объединенных с обязательствами перед Богом. Статья 12. Официальной религией Ирана является ислам по традиции двенадцати имамов. Другие течения ислама... также пользуются уважением. Статья 13. Иранцы – последователи зороастризма, иудейства и христианства являются единственными признанными религиозными меньшинствами».

Но Иран – шиитское государство, а в шиизме свое понимание власти. Государства с преимущественно суннитским населением могут быть отнесены к теократическим государствам (даже когда сами государства относят себя к таковым) лишь условно. Вот что пишет по этому поводу один из известнейших экспертов по данной проблеме – профессор Фолькер Нинхаус (экономический факультет Рурского университета): «Из 50 (суннитских) государств – членов Организации Исламская конференция только три открыто ссылаются на ислам при определении формы государственности, а именно: Исламская Республика Мавритания, Исламская Социалистическая Народная Республика Ливия и Исламская Республика Пакистан. В двух других государствах – Республике Судан и Королевстве Саудовская Аравия – ислам играет главенствующую политическую роль» [2]. Так что, если бы мы захотели сегодня выявить общие характерные черты исламского теократического государства, то сделать этого не смогли бы по причине значительных отличий в государственном устройстве даже и пяти перечисленных государств.

Греция – еще одно государство современного мира, относимое к теократическим, но уже теократиям православным. Процитируем конституцию Греции: «Статья 3. Господствующей религией Греции является Восточная Православная христианская церковь, признавая своим главой Господа нашего Иисуса Христа в единстве по своей доктрине с Константинопольской христианской церковью. Статья 13. Все известные религия свободны, их право на отправления культов защищается законом. Прозелитизм запрещается законом. Статья 14. Последователи всех известных религий находятся под таким же контролем государства и должны выполнять те же обязанности по отношению к нему, как и последователи государственной религии».

Но парадокс заключается в том, что Греция при этом считается светским государством, входящим в Европейский союз и ратифицировавшим абсолютное большинство документов ЕС. Среди

прочих документов, к которым Греция, как член ЕС, присоединилась, есть документы об «электронных паспортах», в которых закодированы все данные на граждан ЕС. Эти паспорта содержат неприемлемую для православных христиан символику «числа зверя» – 666. И что же сделало греческое, якобы теократическое государство? Оно ввело эти паспорта, несмотря на протест Элладской церкви (православная – господствующая, государственная церковь Греции) и многочисленные демонстрации населения, направленные против этих паспортов. Или другой пример. В Греции священники имеют статус государственных служащих. В связи с финансово-экономическим кризисом, в Греции проводится сокращение государственного аппарата, и правительство приняло решение сократить число рукоположений новых священнослужителей в четыре раза. Снова протесты, и снова безрезультатно. Так теократическое ли государство Греция?

Наряду с немногочисленным числом теократических (или якобы теократических) государств, имеются столь же немногочисленные государства атеистического типа. Атеизм при этом типе государственно-конфессиональных отношений является государственной идеологией, и государство активно проводит атеистическую пропаганду. В настоящее время в качестве атеистических позиционируют себя только два государства: Китай и Северная Корея. Можно, впрочем, предположить, что население этих стран исповедует различные религии, но на уровне государства декларирован атеизм.

Имеется и еще одна категория государств, занимающих неординарные позиции в спектре государственно-конфессиональных отношений. Это, прежде всего, Ватикан – резиденция Святого престола, это Израиль, государство практически атеистическое, в котором иудеи должны на митингах и демонстрациях отстаивать свои религиозные права, Монголия – внешне вся ламаистская, а на деле (за исключением обрядовости) – почти атеистическая.

Самая большая группа государств относится к государствам светского типа, который характеризуется отделением религиозных объединений от государства и их невмешательством в дела друг друга. Спектр конкретных форм проявления государством своей светскости очень широк: от уже упоминаемой выше Греции, которая близка теократии, до Франции, Японии, Чехии, Эстонии и Вьетнама, которые по некоторым позициям государственно-конфессиональных отношений близки атеизму.

Имеется много специфичных, находящихся обоснование в истории, форм взаимоотношений государства и религиозных объединений уже внутри светского характера государства. Эти формы распределены по широкому спектру: от признания некоторых религий государственными до абсолютного равенства всех религий (будет уместным заострить внимание на том обстоятельстве, что стран, в которых все религии абсолютно равны, немного – Франция, Япония и США). В большинстве светских государств, как правило, одна-две религии имеют преимущественные права в сравнении с другими. К числу таких государств относятся и классически демократические государства (Германия, Великобритания, Швеция, Норвегия и т. д.). Имеются и еще более частные формы взаимоотношения государства с теми или иными религиями и общинами верующих, такие, как, например, подписание конкордатов, особых партнерских соглашений, договоров о сотрудничестве с теми или иными государственными ведомствами и т. п.

Обратимся к конституциям ряда светских государств, для того, чтобы продемонстрировать многообразие форм выстраивания государственно-конфессиональных отношений в светских государствах современного мира.

Конституция Норвегии: Статья 2. Евангельская лютеранская религия является официальной государственной религией. Граждане, которые исповедуют эту религию, должны воспитывать своих детей как ее последователей.

Конституция Дании: Часть 7, статья 4. Евангельская лютеранская церковь является государственной церковью Дании и поддерживается государством. Статья 66. Устройство государственной церкви регулируется государством. Король является главой церкви.

Конституция Аргентины: Статья 2. Федеральное правительство поддерживает римскую апостольскую католическую церковь.

Конституция Боливии: Статья 3. Государство признает и поддерживает апостольскую католическую религию. Гарантируется возможность публичного совершения любого культа. Отношения с католической церковью регулируются при помощи соглашений, заключенных между боливийским государством и Святым Престолом.

Великобритания: Церковь Англии (Англиканство) и церковь Шотландии (Пресвитерианство) являются официальными государственными религиями при проведении религиозных церемоний (вступление

на престол, венчание, похороны, крещение членов королевской семьи). Король/королева Англии является главой Англиканской церкви. Религиозное образование обеспечивается во всех школах за счет бюджета и общественных фондов. Программы по религии являются составной частью общегосударственных учебных планов.

Конституция Мальты: Статья 2: 1) Религией Мальты является римская католическая апостольская религия; 2) Органы Римской Католической Апостольской Церкви обязаны и имеют право учить, какие принципы справедливы и какие ошибочны; 3) Религиозное учение Римской Католической Апостольской Церкви должно преподаваться во всех государственных школах как часть обязательного образования.

Конституция Индии. Статья 26. Пояснение 2.: Название «индусы» должно толковаться как включающее и лиц (*помимо индуистов*), исповедующих сикхскую, джайнистскую и буддийскую религию (...). Общность «индусы» ограничивается, таким образом, традиционными религиями Индии, не распространяясь на представителей иных религиозно-культурных традиций, например, на широкую группу индийских мусульман.

Конституция Саудовской Аравии: Статья 6. Граждане должны почитать короля в соответствии со священным Кораном и по традициям Пророка в покорности и послушании во времена трудностей, успехов и бед. Статья 7. Государственное управление в Саудовской Аравии черпает свою власть со священного Корана и традиций Пророка.

Конституция Италии: Статья 2. Все граждане имеют одинаковое общественное достоинство и равны перед законом без различия пола, расы, языка, религии, политических убеждений, личного и социального положения. Статья 7. Государство и католическая церковь независимы и суверенны в принадлежащей каждому из них сфер. Их отношения регулируются Латеранскими соглашениями. Изменение этих соглашений, принятое обеими сторонами, не требует каких-либо процедур по пересмотру Конституции. Статья 8. Все религиозные конфессии в равной степени равны перед законом. Все религиозные конфессии – другие, чем католицизм, – самоорганизуются в соответствии со своими верованиями при условии, что их поведение и действия не вступают в противоречие с итальянским законодательством. Их соглашения с государством определяются законом на основе соглашения с органами, представляющими эти вероисповедания.

Статья 19. Все имеют право исповедовать свои религиозные верования в любой форме, индивидуальной или коллективной, пропагандировать их и отправлять соответствующий культ, за исключением обрядов, противоречащих добрым нравам. Статья 20. Церковный характер и религиозные или культовые цели общества или учреждения не могут быть поводом для специальных законодательных ограничений или специальных фискальных мер при образовании этих обществ и учреждений, или в отношении их юридической правоспособности и любой форме деятельности.

Конституция Испании: Статья 16. Ни одна из конфессий не имеет государственного положения. Государственные власти не принимают во внимание религиозные верования испанского общества при сотрудничестве с католической церковью и другими конфессиями.

Конституция Французской Республики: Преамбула. Французский народ торжественно провозглашает свою приверженность правам человека и принципам национального суверенитета, как они определены Декларацией 1789 года, подтвержденной и дополненной Преамбулой Конституции... Французский народ вновь провозглашает, что всякое человеческое существо, независимо от расы, религии и вероисповедания, обладает неотъемлемыми священными правами.

Конституция Швейцарской конфедерации: Статья 49: 1) Свобода совести и вероисповедания ненарушимы; 2) Никто не может быть принуждаем к участию в религиозном обществе или религиозном обучении, ни к совершению какого-либо акта и не может подвергаться каким-либо наказаниям за религиозные воззрения; 3) Осуществление гражданских и политических прав никоим образом не может быть ограничено предписаниями или условиями церковного или религиозного характера; 4) Никто не может быть освобожден от исполнения гражданских обязанностей вследствие религиозных воззрений; 5) Никакое лицо не обязано платить налоги для общих целей культа какого-либо религиозного общества, к которому оно не принадлежит. Статья 50: 1) Свободное осуществление религиозных обрядов гарантируется, поскольку не нарушает требований общественного порядка и добрых нравов; 2) Кантоны и конфедерации могут принимать меры, необходимые для поддержания общественного порядка и мира между членами различных религиозных обществ, как и против вторжения церковных властей в права граждан и государства. Статья 58. 2) Церковная юрисдикция отменяется.

Конституция Японии: Статья 20. Свобода религии гарантируется для всех. Ни одна из религиозных организаций не должна получать от государства никаких привилегий и не может пользоваться политической властью... Государство и его органы должны воздерживаться от проведения религиозного обучения и какой-либо религиозной деятельности.

Можно видеть, что в рамках светского типа государства различные страны выстраивают разные, иногда – очень непохожие между собой отношения с религиозными объединениями. И это только в соответствии со статьями конституций. А в реальности, государства принимают еще и специальные законы, регулирующие сферу государственно-конфессиональных отношений. Помимо этого, имеются и подзаконные акты, еще более детализирующие регламентацию государственно-конфессиональных отношений. Поэтому можно сделать вывод: в современном мире имеется большое многообразие форм государственно-конфессиональных отношений, и многообразие это связано с историей страны и конкретными обстоятельствами функционирования религий в тех или иных государствах. Однако, и это надо особо отметить, несмотря на такое многообразие форм, доминирующих моделей государственно-конфессиональных отношений сегодня все же немного. Если коротко перечислить наиболее известные и чаще всего встречающиеся модели этих отношений, то они таковы.

Это, *во-первых*, модель абсолютного равенства всех имеющихся в стране конфессий, причем равенства и юридического, и фактического. *Во-вторых*, это модель, в основу которой положен факт признания одной государственной религии. Религия, признанная государственной, пользуется ощутимыми преимуществами в сравнении с другими религиями, также функционирующими в государстве. Преимущества могут быть и законодательными, и де-факто. Эта модель имеет варианты: государственная религия может именоваться официальной государственной, а может иметь статус государственной. *В-третьих*, строится такая модель государственно-конфессиональных отношений, при которой государство ориентируется на одну или две официальных религии. Например, в Германии две конфессии – католицизм и протестантизм находятся в преимущественном положении в отношении государственной поддержки, денежных пособий священникам и т. д. *В-четвертых*, функционирует модель, когда государство придает

равный законодательный статус всем (или большинству конфессий), но налоговые льготы предоставляются не всем религиозным объединениям, а только прошедшим государственную регистрацию и получившим статус юридического лица. В-пятых, имеется модель, когда право на ведение хозяйственной и образовательной деятельности предоставляется только тем конфессиям, чей статус подтвержден длительностью функционирования и вкладом в историю и культуру страны.

Как видим, это – разные модели государственно-конфессиональных отношений. Они возникли не сразу, а явились результатом длительной эволюции взаимодействия государства и религиозных общин. Сегодня эти модели наиболее распространены, хотя еще чаще встречаются комбинации данных моделей.

В заключение, несколько расширим тему нашей статьи и подчеркнем, что хотя проблематика государственно-конфессиональных отношений важна и сама по себе, но еще большее значение она приобретает вследствие того, что религия (вне того обстоятельства, пользуется ли она уважением или считается рудиментом, феноменом, преодоленным человечеством в процессе своего исторического развития) в конце XX и в начале XXI вв. превратилась в мощнейшее средство современной геополитики. Огромная роль религии в современной политике отчетливо демонстрируется США, принявшими в 1998 г. «Международный акт о религиозной свободе» – концептуальный документ, содержащий видение США смысла и содержания религии и ее значения для современного мира. Правительство США во всеуслышание объявило, что отныне они будут выстраивать отношения со всеми странами в зависимости от выполнения последними требований США по соблюдению норм религиозной свободы. Для отслеживания ситуации с соблюдением прав человека в религиозной сфере государственный департамент США подготавливает и издает ежегодные Доклады о свободе вероисповедания в странах мира, в которых содержится оценка выполнения государствами их обязательств по соблюдению законодательства о свободе совести. Вот что говорит государственный секретарь США Х. Клинтон по этому поводу: «Каждый год Государственный департамент готовит всесторонний обзор положения со свободой вероисповедания в странах и территориях по всему миру. Мы делаем это, поскольку убеждены, что свобода вероисповедания – это и основополагающее право человека, и

неотъемлемый элемент любого стабильного, мирного, процветающего общества. Это – не только американская точка зрения, это – точка зрения стран и народов всего мира. Она закреплена во Всеобщей декларации прав человека, она охраняется Международным пактом о гражданских и политических правах и гарантируется законами и конституциями многих стран, включая нашу собственную, где свобода вероисповедания является первой свободой из перечисленных в нашем Билле о правах... Таким образом, руководствуясь данным докладом, Соединенные Штаты будут и впредь отстаивать свободу вероисповедания во всем мире как ключевой элемент американской дипломатии» [3].

Тем самым, религия превращается в действенное средство конструирования «нового мирового порядка», в механизм всестороннего вмешательства во внутренние дела любого государства. В какой степени США придают внимание религии, как средству геополитики, можно судить по фрагменту соответствующего Доклада в разделе, посвященном Казахстану: «Правительство США обсуждает вопросы свободы вероисповедания с властями в рамках своей общей политики поддержки прав человека. Посол и другие официальные лица США, участвующие в интенсивном частном и общественном диалоге с правительством, призывали к тому, чтобы любые поправки к религиозному законодательству соответствовали гарантиям свободы вероисповедания Конституции страны, а также ее международным обязательствам. Официальные лица Правительства США посещали религиозные объекты, встречались с религиозными лидерами, а также работали с должностными лицами государства в целях решения конкретных вопросов, вызывающих беспокойство. Сотрудники Посольства поддерживали связь с широким спектром религиозных групп и защитников свободы вероисповедания» [4].

Этот политический статус религии, значение которой в таком качестве, вне всякого сомнения, будет только возрастать, еще раз подчеркивает крайнюю важность взвешенного отношения к характеру государственно-конфессиональных отношений в Республике Казахстан. Становится ясно, что государственно-конфессиональные отношения должны находиться в сфере пристального внимания государства. Светское государство, каким является Казахстан, не должно вмешиваться во внутренние дела религиозных объединений, но не может и полностью устраниваться от регулирования государственно-конфессиональных отношений. Религия – слишком важная сфера

жизни казахстанского общества, которое после десятилетий атеизма относится к религии очень серьезно, вполне оправданно связывая именно с религией возможности нравственного возрождения и одухотворения всех сторон общественной жизни.

Литература

1. Основы социальной концепции Русской православной церкви. – М., 2000. – III. 5. – С. 12.

2. Нинхаус Ф. Ислам и государственность. Заметки по поводу совместимости религии, демократии и рыночной экономики // subscribe.ru › archive/business.globalec/200205

3. Выступление государственного секретаря Хиллари Клинтон на презентации Доклада о свободе вероисповедания в странах мира за 2010 год. 17 ноября 2010 года. Вашингтон // http://www.america.gov/st/democracy-russian/2010/November/20101118121644x0_4200512.html

4. Доклад о свободе вероисповедания в странах мира за 2010 г. Казахстан // <http://russian.kazakhstan.usembassy.gov/irf-2010.html>

Опубликовано в сборнике «Поиск моделей взаимоотношения государства и религии». Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 20-летию независимости Республики Казахстан. 25 марта 2011 г. / Под. ред. Мутанова Г. М. – Алматы, 2011. – 338 с. – С. 44–53.

4. РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В КАЗАХСТАНЕ

4.1. Приоритеты и методология религиоведения в Казахстане

Религиоведение – молодая для Казахстана дисциплина, которая только начинает развиваться. Опыта исследовательской работы в этом направлении у казахстанских аналитиков немного. Проблем же, напротив, более, чем достаточно. Причем проблемы имеют как внутреннее происхождение, так и внешнее, идущее из-за рубежа. Многие из проблем – особенно имеющие внешние истоки – сформировались десятилетиями, и спроецировались на Казахстан во всей своей сложности. Итак, опыта у отечественных исследователей в сфере религиоведения мало, а проблемы стоят сложные, почти всегда имеющие выход на реальную социально-политическую практику. Не приходится удивляться, что в таких условиях наши религиоведы, пытаясь решить актуальные, идущие от практики проблемы, концентрируют свои усилия на подробном, но далеком от сущностного понимания процессах анализе проблем религиоведения. Доминирующим способом анализа при таком подходе становится описание событий и процессов. А много ли дает описание фактов? Сегодня возникли одни факты, завтра – другие, сегодняшние события накладываются на вчерашние, и все это описывается и трактуется. Если к этому добавить, что описания, как такового, в его «чисто объективном» виде нет, ибо описание какого-либо факта и события всегда подается в некоем контексте, что предопределяет толкование этого факта, то большого смысла в таком описании и в каком-то религиоведческом анализе вообще нет. Поэтому на передний план выходит задача: выработать методологические принципы религиоведческих исследований, принципы, которые смогли бы придать событиям и фактам некую систему и позволили бы надеяться понять сущность событий, а не просто описать их.

Задача выработки методологии и конкретных методов в казахстанском религиоведении со всей отчетливостью поставлена недавно, поэтому сегодня еще не приходится говорить о систематизации методологических принципов и еще меньше – о целостности

методологии. Но достаточно оправданные подходы к этой методологии сформулировать можно уже сейчас.

Во-первых, надо знать догматику основных религий мира. Это знание необходимо не для общего развития религиоведа, не для повышения его квалификации, хотя и для этого тоже. Догматы религий надо знать по более глубоким соображениям. В догматах сконцентрировано основное содержание религии, они – ее база и принципы, из которых разворачивается вся религия в ее полноте. Поэтому, когда мы пытаемся исследовать какие-либо аспекты функционирования религии или реальные проблемы, встающие перед обществом и государством в связи с религией (как положительного, так и отрицательного свойства), знание догматов позволяет нам понять, каким образом религия (исходя из ее догматов) отвечает на вызовы, реагирует на обстоятельства, к чему и почему она призывает человека и общество, как актуализировать ее позитивный потенциал и т. д. То есть, догмат является не только основанием веры, но и практическим механизмом функционирования религии в различных обстоятельствах. Зная догматы, мы знаем принципы и «правила поведения» религии – а ведь именно это и надо знать религиоведу для результативности его работы.

Во-вторых, надо уметь соотносить сущность религии с формами ее проявления в обществе и государстве. Этот принцип мы подробнее рассмотрим, когда будем говорить о приоритетах религиоведческих исследований в Казахстане, а здесь только подчеркнем, что совпадение метода познания с предметом познания – хороший признак. В данном случае способ познания (религиоведческие исследования) тождественен предмету познания. И это – очень хорошо, так как, согласно классике методологии, способ, каким познают предмет, диктуется самим познаваемым предметом. Без умения соотносить сущность религии с формой ее проявления, религиовед так и останется на уровне фиксирования событий и фактов, и никогда не «пробьется» к сути событий.

В-третьих, следует по мере сил знать основные тенденции развития религиозной ситуации в мире, отслеживать общемировые тенденции в этой сфере. Почему? Потому, что это – общий контекст, в который помещена каждая страна в отношении религиозной ситуации в ней самой. А также и потому, что религия – важнейшее средство геополитики сегодня, с помощью религиозной аргументации основные мировые игроки выстраивают мир под свои национальные

интересы (достаточно проанализировать Доклады государственного департамента США «О свободе вероисповедания в странах мира» за несколько лет, чтобы в этом убедиться). Мы найдем ответы на многие вопросы, казалось бы, относящиеся исключительно к сфере внутренней ситуации в отношении религии в Казахстане, если обратимся к этому мировому контексту.

В-четвертых, надо знать что сегодня религии предлагают современному миру в отношении его развития (социальные, по преимуществу, проекты религий). Известны римско-католический социальный проект, ряд проектов, идущих от ислама. В настоящее время нет сколько-нибудь успешного проекта социально-экономической модернизации обществ на исламских основаниях – чем и объясняют многие аналитики (особенно западные) отставание исламских государств в уровне экономического развития. Но социальные проекты ислама имеются.

В-пятых, надо знать историю возникновения и формирования той или иной религии. Это необходимо, так как многое проясняет в способах функционирования религии сегодня. Но этого мало. Историческими аналогиями можно решить некоторые проблемы, но в силу принципиальной трансформации проблем в новых условиях, все приходится решать практически заново. В этом пункте имеет место методологическое совпадение историзма и актуального содержания религии.

Все эти принципы носят объективный по отношению к нашему предмету – религии – характер. Но, говоря о методологии религиоведения, нельзя оставить без внимания и субъективную сторону религиоведческих исследований. Какие требования предъявляются к самому исследователю – религиоведу для успешности его работы? Наряду с профессионализмом, важное качество, необходимое для религиоведа – порядочность, я бы сказал – нравственность и даже духовность. Духовное нельзя адекватно постигать не будучи духовно развитым. Иногда спрашивают: может ли верующий одной религии анализировать проблемы другой? Не будет ли довлеть над ним его религиозная принадлежность? Не будет, если исследователь духовно развит, его вера не позволит ему быть нечестным при исследовании иной религии, он будет объективен.

Мы выдвигаем вышеприведенные требования в качестве методологических принципов религиоведения. Но можно видеть, что принципы эти являются одновременно и контекстами, в которых

протекают процессы и оформляются условия функционирования религий во всей совокупности проблем, соотносимых с религией. Следовательно, мы правы, обозначая эти методологические принципы – они ведь и должны вытекать из реальных контекстов, в каких развивается религиозная проблематика. Такова, тезисно, методология религиоведческих исследований в Казахстане.

Наряду с задачами развития методологии, встает не меньшей важности вопрос – определить, сформулировать приоритеты развития религиоведения, выделить наиболее актуальные, значимые, существенные для Казахстана проблемы развития религиозной сферы страны. Перечислим эти приоритеты.

Во-первых, необходимо осознать единство сущности религии и ее конкретно-исторических форм проявления. Недостатком абсолютного большинства исследований в области религиоведения является рассмотрение порознь религии в ее сущности и религии такой, какой она предстает в том или ином событийном ряду, в том или ином контексте. В результате подобного подхода мы не можем увидеть за фактами и событиями, связанными с религией, глубинной сущности этих процессов, так как сущность данных процессов может быть раскрыта только при постоянном удержании в поле исследовательского сознания самого главного в религии, ее цели – спасения души человека для Царства Небесного, для вечной жизни. Понятно, что эта цель мало или совсем не присутствует при анализе какого-либо события, связанного с религией. Например, мы осуществляем анализ религиозно мотивированного теракта. Какие только обстоятельства и детали не вводятся в оборот этого анализа! И это правильно: чем больше деталей, тем полнее картина произошедшего. Но глубочайшим контекстом этого теракта на самом деле являются не многочисленные обстоятельства, сопутствующие ему, а цель и смысл религии – душа, приготовленная для вечности. Со стороны террористов, кстати сказать, этот контекст не упускается из виду: «шахида» убеждают в том, что, совершив теракт, он попадет в Рай. В какой мере эта цель движет террористом и присутствует ли она как цель в его сознании – дело второе, главное, что цель эта ясно обозначена. Так почему же аналитики не имеют в виду эту цель, как контекст теракта? Она могла бы многое прояснить в структуре и деталях теракта.

Или другой пример. Известно, что традиционные религии негативно относятся к новым религиозным течениям. Для анализа

государственно-конфессиональных отношений и особенно для выработки наиболее эффективных трендов развития этих отношений на перспективу, надо знать, почему сложились эти негативные отношения? Из самых многочисленных фактов подобных отношений мы не сможем реконструировать их сущность, и, тем более, наметить пути к выстраиванию оптимальных отношений в этой сфере. Но все сразу становится ясным, если обратиться к сущности религии (спасение души): традиционные религии считают, что они предоставляют эту возможность человеку, а новые религиозные течения – нет. Поэтому НРТ – ложный путь с точки зрения традиционных религий, уводящий человека от возможностей спасения, и потому отношение к ним – негативное и измениться никогда не сможет. И это надо иметь в виду, думая о будущем государственно-конфессиональных отношений.

Вторым приоритетом казахстанского религиоведения, на наш взгляд, является исследование состояния, истории и будущности ислама в Казахстане. И потому, что это – религия большинства, и потому, что именно с исламом связаны сегодня геополитические стратегии, и потому, что ислам – религия актуальной справедливости, в силу чего его вовлекают в протестные настроения и движения. Хотим мы того или нет, но сегодня ислам – один из важнейших элементов мировой политики. Помимо этого, нельзя быть настолько наивным, чтобы думать, что ислам, вследствие своей миролюбивой сущности, сможет «усмирить» собственные радикальные течения. Миротворительный характер ислама – это одно, а радикальные его течения – это другое. Конечно, было бы крайне желательно направить развитие ислама в миротворческое, созидательное русло в процессах современной политики (такие попытки делаются европейскими религиоведами и политологами средствами интеграции ислама в культуру и политику европейского континента – успехов пока нет, на путях секуляризации ислама – что в принципе невозможно, конструируя евроислам – с переменным успехом, и даже демократизируя ислам на европейский лад). Но требовать от казахстанского религиоведения – при неглубоком уровне его развития – выработки реальных механизмов позитивной политизации ислама – некорректно.

Поэтому можно предложить следующие направления исламоведения в Казахстане. Предельно возможный (имея в виду конечную нерелефлексивность религии) рациональный анализ специфического содержания суннизма ханафитского мазхаба на

казахстанской почве (но отнюдь не строя «казахстанского ислама», что абсурдно, имея в виду общемировой характер исламского призыва). Второе направление – ислам в реалиях многоконфессионального Казахстана. Третье – влияние ислама на культуру и политическую систему РК (в формах, допустимых для светского государства). Четвертое – комплекс проблем, связанных с взаимоотношениями казахстанской и мировой уммы.

В качестве третьего приоритета отечественного религиоведения выступают исследования в области государственно-конфессиональных, межрелигиозных и межконфессиональных отношений. Это – очевидный приоритет, довольно ясно очерчены его параметры, поэтому особо обосновывать и раскрывать его не станем.

Четвертым приоритетом назовем анализ влияния крупнейших религий и конфессий Казахстана на социально-политическую ситуацию в РК (наличную и в перспективе). Это такие религии, как ислам, христианство (с детальным анализом всех трех конфессий), а также мнимохристианские и неоориенталистские деноминации. Здесь возможны варианты направлений исследований, но правильнее будет вести анализ системно, сразу по многим параметрам. Надо совместить анализ влияния религий на политическую систему в целом с конкретным воздействием религий на такие элементы социальной и политической систем, как их устойчивость, участие религии в политических процессах, отношение власти и оппозиции к религии, вообще – религиозные предпочтения элит (в том числе, культурной, деловой и бизнес-элиты) и, соответственно, явная и скрытая поддержка этими элитами тех или иных религий, течений, религиозных объединений и групп. К этому же приоритету отнесем проблематику традиционных духовных ценностей и религиозных аспектов национальной безопасности.

Пятый приоритет – исследование всей совокупности проблем функционирования религии в светском государстве, каковым является Казахстан (влияние религии на общество и государство, сфера образования и религиозный сегмент в составе системы образования, законодательная сфера и т. д.). Эти исследования тем более важны, что в современном мире, в котором большинство государств позиционируют себя как светские, светскость понимается по чрезвычайно широкому спектру: от едва ли не атеизма и инфантилизма в религиозной сфере до близкой к теократии религиозной идеологии. Поэтому представляется необходимым уточнить характер и специфику

светскости Казахстана – от этого многое зависит в выстраивании государственно-конфессиональных отношений и конкретизации содержания принципа свободы совести.

Остаются актуальными исследования по таким направлениям, как: противодействие религиозно мотивированному экстремизму и терроризму, религия и геополитика, религиозный фактор протестных движений, религиозные аспекты гуманитарных интервенций, соотношение конфессиональной и этнической идентичности. Хотел бы заострить внимание на необходимости глубокого анализа позитивных возможностей религии в отношении ряда актуальных для современного мира проблем, из которых здесь выделяю: оздоровление международной системы отношений средствами снижения уровня вызовов и угроз современности, повышение нравственного содержания современной политики и одухотворение интересов и ценностей человека и общества.

В этой последней связи – позитивные возможности религии – следует сделать ряд уточняющих замечаний. Как известно, в современном мире лавинообразно нарастают проблемы практически во всех областях государственной и международной жизни. Эти проблемы предстают в форме вызовов и угроз для каждой страны и мирового сообщества в целом. Национальная политика вынуждена считаться с данными вызовами, реагировать на них, разрешать встающие проблемы различными средствами. Не последнюю роль в системе вызовов играет религия.

Религия приобретает в современном мире все большее значение. Она представлена по широкому спектру: от духовного просвещения общества до весомого фактора в геополитике. При этом на передний план в политическом отношении выходят, скорее, негативные проявления возможностей религии, к примеру, религиозно мотивированный экстремизм и терроризм. Что же касается положительных возможностей религии, то при всеобщем согласии в том, что религия несет духовность, повышает нравственность, обладает гуманистическим содержанием и т. д., экспертное сообщество, аналитики, публичное пространство и СМИ воспроизводят в качестве актуальных не эти ее высокие качества, но негативные социально-политические ее проекции, связанные с фактами религиозно мотивированного экстремизма и терроризма, с разделением людей по конфессиональной принадлежности и целым рядом иных, чаще всего, совершенно ложных суждений о религии.

Вместе с тем, достаточно очевидно, что религия обладает именно высокими качествами, а не тем негативом, с которым ее связывают: кто по незнанию, а кто и осознанно. Но при негативном отношении к религии, когда она рассматривается как источник проблем, как водораздел между людьми разных верований, невозможно ставить вопрос о ее позитивном значении. Это позитивное значение трудно выявить, если исходить не из сущности религии – быть духовным поводом человечества на пути обретения вечной жизни, но исходить только из социально-политической проекции религии, из ее роли в политике, в общественных отношениях и т. д. К сожалению, именно к социально-политическим проекциям религии чаще всего и сводится все содержание религии, и надо признать, что в этих ее проекциях нелегко усмотреть позитивное, а тем более – высокое значение религии.

И вот теперь, проведя предварительную работу по нахождению общих методологических принципов и методов исследования проблем религиоведения, а также вычленив приоритеты развития религиоведения в Казахстане, можно перейти к вопросу о позитивных возможностях религии и о позитивных тенденциях в развитии религиозной ситуации в РК.

Позитивные возможности религии (на сегодняшнем уровне нашего анализа), из которых протекают и позитивные тенденции в развитии религиозной ситуации в РК, мы видим в следующем.

Религия может способствовать консолидации казахстанского общества. Как так? – спросят нас. Разве не является фактом, что религия как раз разводит общество по признаку религиозной принадлежности? Да, такое разведение имеет место. Но это – только первый этап воздействия религии на общество: на первом этапе, религия, действительно, разделяет общество на мусульман, христиан (а внутри христианства – на католиков, православных, протестантов), на верующих других религий. Но сразу за этим разделением следует некоторая духовная интеграция (в ряде случаев – достаточно глубокая) людей разных вероисповеданий. Как осуществляется эта интеграция, на каких основаниях? Продемонстрируем эту интеграцию на примере ислама и православия.

Ислам и православие имеют много общего в отношении духовного. Во-первых, это вера в Бога, в Аллаха. Концептуально эта вера выражается в признании Творца всего сущего, в Его благодати и любви к людям, милосердии и справедливости. Общее состоит и в

вере в воздаяние, в ожидание Судного дня, в вере в рай и ад, в ангелов, духов злобы, в пророков, в прощение грехов, в добро – как сущность бытия, и во зло – как порчу этого бытия. Почти тождественны в исламе и православии нравственные требования к верующим: творить добро, избегать зла, помогать людям, быть милостивыми и справедливыми. Много общего в видении сущности духовности и духовного развития. Все это позволяет говорить о реальной духовной близости мусульман и православных Казахстана, а, следовательно, и о больших возможностях в сфере духовной консолидации казахстанского общества.

Сама вера в Бога сближает верующих разных религий. И хотя известно, что как представления о Боге, так и пути к Нему в различных религиях существенно отличаются, но сама по себе истинная вера является тем безусловным общим основанием, которое обеспечивает духовное созвучие верующих. Бесспорно, что для реализации возможностей духовной консолидации народов Казахстана огромную роль играет взвешенная политика руководства страны. Но внутренним условием возможности этой консолидации выступает именно вера в Бога. Говоря еще строже, сам Бог является изначальным условием духовной консолидации, так как все люди в Нем – братья. Различает и разводит верующих разных религий не религиозная истина (которая в своей глубине – едина), но примитивное понимание сущности веры. Иначе сказать, высоты веры объединяют верующих, а формальное следование правилам веры (без должного понимания ее сути) разводит их.

Отсюда становится понятным, почему в подавляющей массе верующие разных религий не способны увидеть друг в друге «братьев». В массе верующие исповедуют внешнюю, обрядовую сторону веры, а обряды разных религий заметно отличаются. И хотя обряды не являются неким посторонним вере придатком (можно показать, что в обрядах сконцентрированы принципы веры), но выявить внутреннюю сущность вероисповедания из обрядовой стороны веры для массового верующего непросто. Другой важной для нашей темы проблемой является наличие огромной массы «околорелигиозных» людей. Эти люди действительно находятся как бы возле религии, они позиционируют себя в качестве верующих тех или иных конфессий, но реально они только считают себя верующими. Они не исполняют норм веры – редко ходят в мечеть и храм, не делают пятикратный намаз, не подают милостыни, не исповедуются, не причащаются,

пьют и курят и т. д. И при этом считают себя верующими. Вообще говоря, только Бог знает сердце человека, и только Он может судить: верит человек или нет. Не исключено, что и «околорелигиозные» люди будут отнесены Богом как своим верным, но, по нашим человеческим меркам, все же лучше исполнять нормы веры и заповеди. Для духовной консолидации общества «околорелигиозная» среда играет негативную роль, так как она настаивает на религиозной исключительности именно их веры, что, конечно же, не способствует формированию веротерпимости в обществе. С этой «околорелигиозной» средой связана и еще одна – можно даже сказать – опасность. Так как практически всегда конфессиональная идентичность людей совпадает с их этнической идентичностью (что концептуально неверно, но на практике – повсеместно), напряженность в религиозной сфере тотчас же переносится на этническую почву, и наоборот. Подкрепляя друг друга, это противостояние может достигнуть заметного потенциала и достичь конфликтного уровня.

К возможностям духовной консолидации народов Казахстана относятся, помимо общей нравственной составляющей ислама и православия, общинный характер жизнедеятельности основных этносов РК. Этот общинный характер не является чем-то внешним духовности, как раз общинность и способствовала в свое время восприятию, к примеру, ислама казахами и православия русскими. За общинностью стоит, во-первых, история народа, а, во-вторых, нравственная установка на взаимопомощь, милосердие и иные высокие измерения бытия. Общинность основана на вполне определенных идеалах, и, в свою очередь, продуцирует идеалы, достаточно близкие религиозным. Сюда же можно отнести близость базовых традиционных ценностей – что также способствует духовной консолидации народов Казахстана. Ценности семьи, ориентация на справедливость (в исторически возможных объемах), ответственность, честность, мужество и многие другие качества человека, ориентированного на традиционные ценности, – все это в совокупности является хорошей основой для дополнительного (иной раз и буквально религиозного) импульса в духовной консолидации.

Говоря концептуально, консолидация различных слоев общества возможна при сближении интересов социальных, этнических и религиозных групп. Близость нравственных основ основных религий Казахстана (несмотря на различия в догматах), общность взглядов

на многие актуальные социально-политические вопросы, позволяет говорить о реальной консолидации казахстанского общества в духовном его сегменте.

Позитивные возможности религии реализуются и посредством формирования нравственности и духовности в обществе. Нравственность и духовность потребны обществу для его развития. Эгоизм, господствующий в обществе, имеет разрушительный характер. Несмотря на экономические успехи, безнравственное общество неустойчиво. Духовное развитие, идущее от религии, является тенденцией в казахстанском обществе – в настоящее время это – реальный процесс, но он может «захлебнуться» и выродится в обрядовую сторону религии, поэтому необходимо всячески стимулировать духовные импульсы, имеющие истоком религию.

Казахстанское общество, сталкивающееся сегодня с многообразными вызовами внутреннего и, особенно, внешнего свойства, сможет трансформировать эти вызовы в формы своего развития, если сохранит (а еще лучше – преумножит) то духовное содержание, которым оно обладает. Над вызовами, иногда очень серьезными, может возвыситься только более высокая по природе реальность, с ее помощью вызовы и трансформируются в возможности. Религия (не одна она, но ближайшим образом именно она) поддерживает потенциал «возвышения».

Наконец, отметим еще одну позитивную тенденцию в развитии религиозной ситуации в Казахстане. Несмотря на все реальные трудности, которые сегодня присутствуют в религиозной сфере Казахстана, – проявление религиозно мотивированного экстремизма, например, – в массе своей *верующие основных конфессий сохраняют религиозный мир*. Само это сохранение оказывает оздоравливающее влияние на более широкую (чем только религия) сферу общественной жизни Казахстана. Религия обладает свойством смягчать все сферы бытия, так как она умеет трансформировать зло в добро – это ее огромное преимущество: кроме религии на такое действие не способна ни одна другая форма активности человека. Вот это качество религии надо «использовать» в работе с обществом. Не социальные технологии, эффективность которых зависит не столько от умения политтехнологов, сколько от уровня жизни (ибо долго держать людей в состоянии самообмана не удастся и самым умелым социальным инженерам), но осознанная позиция гражданской ответственности, в основе которой лежит духовность, делают общество устойчивым. Далеко не случайно

все революции и бунты последних лет (не только на Ближнем Востоке и в Северной Африке) в очень значительной степени содержат в себе религиозный, духовный момент. Именно по линии духовности сегодня осуществляется раскол, даже если у него ближайшим образом иные причины. Поэтому состояние духовности общества сегодня становится определяющим, вопреки доминирующим установкам на материальное богатство и высокий уровень потребления. Духовное же – сфера религии, поэтому ее позитивные возможности необходимо сделать реальностью: в этом – исток успехов самого разного рода.

*Опубликовано в журнале «Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан». Серия общественных и гуманитарных наук.
– 2012. – №4. – С. 125–131.*

4.2. Казахстанская модель межконфессионального согласия

Межрелигиозное согласие является важнейшим элементом стабильности всякого общества. За последнее время мир стал свидетелем многих конфликтов и столкновений, в которые религия так или иначе была вовлечена. Поэтому очень ценным достоянием нашей страны является согласие в религиозной сфере, которое отмечается и отечественными, и зарубежными экспертами и аналитиками. Это согласие – следствие достаточно зрелого гражданского сознания народа Казахстана, взвешенной политики политического руководства страны, и, в первую очередь, Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева, толерантного курса лидеров абсолютного большинства конфессий Казахстана. Далеко не случайно именно в Казахстане в 2003 и 2006 гг. были проведены Съезды лидеров мировых и традиционных религий, получивших широкое признание мировой общественности.

В этой связи встает вопрос о наилучших моделях межрелигиозных взаимодействий внутри страны и об отношениях между государством и религиозными объединениями в целом. Если говорить собственно о модели межрелигиозного согласия, то, как всякая модель, она должна отвечать требованиям, предъявляемым к моделям: она должна пусть схематически, но все же по существу, отображать содержание моделируемого предмета – у нас здесь – межрелигиозного согласия. Для этого надо знать, что же представляет собой по существу межконфессиональное согласие.

Согласие – это не только отсутствие несогласий, прямых противостояний, столкновений с применением силы и т. д. Согласие – это опережающее видение возникающих противоречий, их теоретический анализ и выработка практических – и способных быть реализованными в конкретных условиях – механизмов устранения этих противоречий; постоянная способность преодоления угроз и вызовов, существующих в религиозной сфере; это способность самой модели к изменениям, соответствующим изменяющейся реальности. Только при выполнении этих условий возможно согласие, именно согласие, а не запрет (с которым часто путают согласие, и который тоже может быть успешным в течение некоторого времени, но в перспективе все равно взорвется протестом).

Наряду со знанием того, что собой представляет согласие, надо знать, что такое именно межрелигиозное согласие. Межрелигиозное согласие есть согласие особого рода, так как требует согласия в очень тонкой, специфической, чуткой ко всякого рода лжи, сфере – религии. Религия потому так трудна для политологического анализа, что политическими методами и средствами религия не может быть понята, освоена, схвачена, описана. Религия намного глубже, тоньше, объемнее, весомее для сознания и самое главное – духовнее, нежели политика. Политика – тоже сложный предмет и форма деятельности, в ней также надо быть предусмотрительным, развитым, грамотным, интуитивным, профессиональным, но по всем этим характеристикам политика уступает религии. Политика не перекрывает религию, поэтому политический анализ религии не вполне эффективен. И, однако, именно анализ религии с точки зрения социально-политической и доминирует. При этом упускается из виду внутреннее – самое существенное с точки зрения самой религии – содержание ее.

Попытаемся кратко эксплицировать это внутреннее содержание религии – без этого нам не понять сущность межрелигиозных отношений, а, следовательно, и природу межрелигиозного согласия. Внутреннее содержание религии заключается в соединении человека и Бога, в выращивании человеком в себе божественного содержания, что требует любви к ближнему, высокой нравственности и духовности – и когда жизнь человека во всех ее проявлениях базируется на этих принципах – есть надежда спасти свою душу для вечной жизни (а целью религиозной жизни как раз и является спасение души для вечной жизни). Вот в чем состоит сущность религии. Но общество чаще всего под религией понимает совсем не это, а сводит религию к роли и значению ее для общественного развития, для государства. То есть, мы чаще всего под религией понимаем не внутрирелигиозное содержание, но только внешнее: социально-политические аспекты религии. В этом и состоит причина неглубокого, а, по сути, неверного анализа всей религиозной проблематики. Даже для частного анализа околорелигиозной ситуации необходимо хорошо знать сущность религии – ибо она становится все более определяющей и играет все большую роль как на национальном и региональном уровне, так и в глобальных процессах современности. Еще в большей мере в верном знании сущности религии мы нуждаемся, когда хотим раскрыть сущность таких феноменов, как, например, межрелигиозное согласие.

Теперь, после этих необходимых пояснений, можно ясно сформулировать, чем является межрелигиозное согласие по существу. Межрелигиозное согласие есть не только мир и согласие между религиями, не есть только толерантность, не только попытки диалога религий. Все это – только формы проявления межрелигиозного согласия. Само же согласие в религиозной сфере требует не только толерантности или хороших, дружеских отношений между лидерами конфессий – все это необходимо, но все это действенно в уже имеющихся условиях межрелигиозного согласия. Согласие между религиями возможно только тогда, когда верующие если не всех – что трудно – но большинства конфессий или, по крайней мере, всех основных, наиболее крупных конфессий, функционирующих в государстве, верят в близкого им всем по сути Бога, когда имеется некоторое единство в вероучительной практике и в нравственных требованиях к верующим. Общее религиозное пространство, как пространство схожих по существу вер, – вот истинная основа межрелигиозного согласия.

Казахстанская модель межрелигиозного согласия представляет собой сложную межрелигиозную конфигурацию, помещенную в социально-политический контекст государственно-общественного развития Республики Казахстан. Несмотря на абсолютное юридическое равенство всех конфессий Казахстана, реально в центре этой конфигурации находятся наиболее крупные религии Казахстана – ислам и православие, которые в своем взаимодействии и обеспечивают, по существу, межрелигиозную стабильность в стране. А уже на основе этой стабильности, как на стержне, выстраиваются отношения между всеми конфессиями Казахстана, включая ислам и православие. Многообразие конфессий, специфика их функционирования, этнический состав их адептов, возрастной и образовательный уровни верующих, – все это в совокупности образует своеобразную, только Казахстану присущую систему межрелигиозных отношений. Каждая конфессия выстраивает свои собственные отношения с другими конфессиями и с государством. Конфессии, по Закону РК «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» (1992 г.), отделены от государства, которое, будучи светским, не вмешивается во внутренние дела религиозных объединений, но учитывает религиозный фактор во внутренней и во внешней политике. Во взаимодействии всех выше перечисленных элементов государственно-конфессиональных отношений и возникает общее религиозное пространство Республики Казахстан, создается

и поддерживается межрелигиозное согласие, согласие конфессий на мирное их сосуществование в Казахстане. Описанное взаимодействие конфессий не является статичным, заданным раз и навсегда: это, скорее, динамичная система, постоянно воспроизводящаяся и изменяющаяся в меняющихся условиях прогрессивного развития Казахстана. Такова казахстанская модель межрелигиозного согласия в кратком описании.

Из описания казахстанской модели межрелигиозного согласия можно видеть, что система межрелигиозных отношений в Казахстане достаточно стабильна в целом. Она обладает высокой степенью самосохранения и воспроизводства. Но, вместе с тем, эту стабильность надо сохранять, надо сознательно ее поддерживать, так как идущие в стране и в мире процессы не все способствуют сохранению стабильности, очень многие из этих процессов, напротив, имеют дестабилизирующее влияние. Ряд крупных экспертов в области геополитики, А. С. Панарин, например, обращают внимание на нарастание общей нестабильности в мире, причем нестабильность эта, по мнению экспертов, носит стратегический, глобальный характер. К высказанному мнению надо прислушаться, так как позиция этих экспертов доказательна, проведенный ими анализ научно выверен и выводы обоснованы.

Что означает, в контексте описанной модели межрелигиозного согласия и нарастающей нестабильности в мире, задача поддержания этого согласия?

Во-первых, это означает, что и государству, и религиям необходимо сохранять имеющиеся достижения в этой сфере и не делать опрометчивых шагов, способных разрушить межконфессиональный мир.

Вместе с тем, во-вторых, это означает, что Республика Казахстан имеет право изменять различные элементы своего законодательства сообразно меняющейся социально-политической ситуации в стране: это касается и законодательства в государственно-конфессиональной сфере. Если за истекшее с момента принятия указанного выше Закона РК время в стране накопились многочисленные факты недобросовестного поведения ряда конфессий и нарушений ими законодательства РК, то Казахстан вправе внести изменения и дополнения в этот Закон, полагающие предел подобным нарушениям.

В-третьих, данный Закон не должен стать дискриминационным, не должны ущемляться права верующих. Поэтому изменения и дополнения должны быть взвешенными и обоснованными.

В-четвертых, международные структуры, подобные ОБСЕ, ЕС, ПАСЕ, Комиссии по правам человека ООН и т. д., с большим вниманием относятся к состоянию национальных законодательств в сфере прав человека, а так как право на свободу вероисповедания относится к основным правам человека, то процесс изменения законодательства в религиозной области в Казахстане должен быть соотнесен с обоснованными требованиями этих организаций и нашими обязательствами в этой сфере.

Наконец, еще одно соображение, которое следует высказать относительно необходимости поддержания имеющегося уровня межрелигиозного согласия в Республике Казахстан, касается ситуации с религией в мире в целом. При всем внешнем уважении и даже почитании, которое оказывается религии на самом высоком международном и национальных уровнях, реально, в практической политике, при принятии судьбоносных для мира решений с религией, ее позицией и ценностями считаются мало. Современный мир в значительной мере утратил религиозность – как на уровне национальных сообществ, так и на личностном уровне. Религия все больше и больше вытесняется на периферию общественного бытия, оставаясь всего лишь частным делом человека. Но только такую роль религия играть не может, она, по определению, должна оказывать влияние на общество, формируя в нем нравственность, поддерживая слабых, оказывая помощь государству в сфере благотворительности и милосердия. Соработничество государства и религии в этих областях общественной жизни способно укреплять межрелигиозное согласие. Отсюда следует вывод о том, что Казахстан, хотя и является светским государством, должен считаться с правом религии на ее присутствие в общественной жизни, тем более, что сфера общественного служения различных религий способствует взаимопониманию – как между религией и государством, так и между различными религиями.

И последнее, что необходимо отметить в связи с раскрытием специфики казахстанской модели межрелигиозного согласия. В современном мире существуют самые разные формы взаимоотношений государства с религиозными объединениями. Каждая из этих форм во многом предопределяет характер межрелигиозных отношений в стране. Сегодня существуют теократические государства, в которых религия определяет основные законы государственной и общественной жизни, существуют атеистические государства, в которых религия

считается заблуждением и государственная идеология отрицает религию. Но абсолютное большинство современных государств являются сегодня светскими, что означает отделение государства от религии и их взаимное невмешательство в дела друг друга. Имеется много специфичных, находящих обоснование в истории, форм взаимоотношений государства и религиозных объединений уже внутри светского характера государства. Эти формы распределены по широкому спектру: от признания некоторых религий государственными до абсолютного равенства всех религий (будет уместным заострить внимание на том обстоятельстве, что стран, в которых все религии абсолютно равны, немного – Франция, Япония и США). В большинстве светских государств, как правило, одна-две религии имеют преимущественные права в сравнении с другими. К числу таких государств относятся и классически демократические государства (Германия, Великобритания, Швеция, Норвегия и т. д.). Поэтому Казахстан, оставаясь светским государством, вполне может выстраивать свою религиозную политику в широких пределах, исходя из своих национальных интересов.

Опубликовано в книге «Н. А. Назарбаев – основоположник казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия».
– Алматы: Учебно-методический центр «Тіл», 2010. – 365 с. – С. 266–284.

4.3. Возможности традиционных религий в противостоянии экстремизму и терроризму

Казахстану вплоть до 2011 г. удавалось избегать резонансных проявлений религиозно мотивированного экстремизма и терроризма. Но вокруг нас такие акты были, и нередко. Потенциал внешнего воздействия в этой сфере был и остается высоким. Помимо этого, имеются внутриказахстанские проблемы в социально-политической и экономической областях. В значительной степени разрушена культура, особенно традиционная культура, упал уровень духовности и нравственности. Все это в совокупности сделало возможным появление противоправных действий со стороны радикальных групп и в Республике Казахстан.

В какой мере в эти действия вовлечена религия – вопрос открытый. Экстремисты позиционируют себя в качестве приверженцев «чистого ислама», но вряд ли они знакомы с его идеологией и, тем более, с догматическими различиями между ханафитским мазхабом и салафией. Самый распространенный аргумент «экстремистов от ислама» – ложность характера исповедания ислама абсолютным большинством мусульман Казахстана, особенно «этнических» мусульман – не дает им права совершать теракты. Так что религиозный аргумент в данном случае надуман. Борьба за социальную справедливость – другой распространенный аргумент в оправдание актов террора – не должна приводить к жертвам среди мирного населения, и потому теракты – не средство такой борьбы.

Интегративный характер протеста, выливающегося в террористические акты, позволяет прибегать к религиозной риторике, но она искусственна. Религия не может породить терроризма, напротив: она учит смирению, политической лояльности, социальному соработничеству с государством. Только одна форма нетерпимости и даже агрессии признается религией – нетерпимость к собственным грехам. И, однако, экстремисты и террористы прикрываются религией и пытаются обосновать свои действия религиозными аргументами.

Казахстанское общество способно противостоять религиозно мотивированному экстремизму и терроризму по целому ряду направлений:

– рассматривать это противостояние в качестве приоритета национальной безопасности, во всяком случае, на данном этапе развития страны;

– бороться с экстремизмом и терроризмом системно, сочетая силовые и превентивные методы;

– усилить научно-экспертное сопровождение противодействия этим явлениям;

– лишить экстремистов и террористов какой-либо поддержки со стороны общества, создать атмосферу нетерпимости к проявлениям экстремизма и терроризма;

– в совместной с мировым сообществом борьбе с терроризмом не забывать о своих национальных интересах;

– воспитывать молодежь на светских принципах гуманизма и патриотизма, что вовсе не выступает альтернативой свободе вероисповедания;

– строить социальное государство, т. е., государство, в котором реализуются идеи справедливого социального устройства, что, кстати сказать, прописано в нашей конституции, и о чем довольно много говорил Президент РК Н. А. Назарбаев на XIV съезде партии «Нур-Отан».

Имеется и еще ряд форм противодействия экстремизму и терроризму, но, в соответствии с темой нашей конференции, сосредоточимся на роли традиционных религий (невзирая на условность этого понятия) в этом противостоянии.

В данном направлении религии могут действовать и напрямую, и косвенно. Напрямую – влияя на сознание, разум и совесть верующих и вообще всех людей. Косвенно – напоминая власти о ее обязанности заботиться о гражданах, поддерживать некий уровень справедливости в обществе, реализовывать социальные программы, предоставлять людям возможности для материального и духовного развития.

В чем, конкретно, состоят возможности традиционных религий в противостоянии религиозно мотивированному экстремизму и терроризму? На наш взгляд, в следующем:

– в религиозном просвещении, в воспитании людей в вере, в любви к ближнему, в безусловной ценности человеческой жизни, в нравственном воспитании общества;

– в требовании к верующим идейно противостоять экстремизму;

– в запрете своим последователям быть экстремистами;

– в убедительном и повседневном доказательстве, что терроризм не совместим с верой в Бога, Аллаха;

– в религиозном обосновании идеи справедливости и посильной для религии реализации этих идей;

- в активизации совместного с государством социального служения;
- в умягчении людей отчаявшихся и готовых на теракт.

И, наконец, самое важное, что могут сделать традиционные религии в их противодействии экстремизму и терроризму – это молитва о мире, о народе, о власти.

Очевидно, что не только традиционные религии способны противодействовать экстремизму и терроризму, могут помочь в этом и так называемые «нетрадиционные» религии. В этом противодействии не следует, впрочем, рассчитывать на помощь тоталитарных и экстремистских религиозных объединений (в том случае, конечно, когда доказаны их тоталитарность и экстремизм).

Для углубленного понимания всей проблематики, связанной с присутствием на политическом поле религиозно мотивированного экстремизма и терроризма, необходимо коснуться такого феномена, как процесс политизации ислама. Очень часто для объяснения значительной политизации ислама прибегают к аргументу изначального совмещения светской и религиозной власти на самых ранних этапах исламской истории. То есть, о практической, и даже где-то на догматическом уровне, принципиальной и концептуальной вовлеченности ислама в политику. Совмещение светской и религиозной власти на раннем этапе развития ислама действительно имело место. Оно было оправдано высоким авторитетом Мухаммада и племенным характером общин, что позволяло совмещать религиозную и светскую власть без особых проблем (в форме халифата). Но уже вскоре после смерти Мухаммада власть в исламских арабских обществах разделилась на светскую (эмират) и религиозную (имапат). В последующем халифы, с управлением которых государствами исламского мира связывают желанную форму власти, выступали как светские правители с более или менее значительным присутствием исламского фактора. Сегодня требовать от имени ислама совмещения религиозной и светской власти (да еще и с последующим вытеснением всякого светского элемента) – не корректно. Тем более в светских государствах. Поэтому ссылаться на аргумент изначального совмещения двух указанных ветвей власти для оправдания политизации ислама на современном этапе нелогично.

Политизация ислама сегодня – это политический проект, а отнюдь не религиозный. И относиться к нему надо именно как к политическому проекту: т. е., выявить, кому, и с какой целью понадобилось реанимировать исторически преодоленные формы отправления

власти. Идея всемирного халифата сегодня нежизнеспособна, но она, пожалуй, и не преследует цели быть реализованной. Она выдвинута с целью сделать требования возврата ко временам четырех праведных халифов достаточно массовым – для того, чтобы «захватить» как можно большее политическое пространство. И это исламистам удается, что, в свою очередь, фундирует мотивацию к экстремизму и терроризму (как крайней формы экстремизма). Поэтому весь процесс, приводящий к религиозно мотивированному терроризму в нашем случае (в странах Центральной Азии) выглядит следующим образом: ислам – политизация ислама – исламистские идеологии – экстремизм – терроризм. Абсолютно неверно связывать терроризм с исламом, ислам по определению – религия мира, но когда события развиваются по приведенной схеме, «на выходе» мы имеем терроризм.

Встает предельной важности задача – «оторвать» религию от религиозной мотивации терроризма. Для решения этой задачи надо показать абсолютную несостоятельность религиозной мотивировки терроризма, доказать несовместимость религиозных догматов и идей террора. Можно сколь угодно много повторять тезис о том, что религия носит мирный, гуманный характер и что она не связана с терроризмом, но это заклинание непродуктивно: как террористы ссылались на религию в оправдание своих действий, так и продолжают ссылаться. Духовное управление мусульман Казахстана должно на доступном для населения языке показать, что из догматики и практики ислама ни при каких условиях не может вытекать противоправная деятельность исламистских групп. Мало издавать фетвы против «Хизб-ут-Тахрир» и требовать запрещения салафитов, недостаточно говорить проповеди о мирной сущности ислама. Надо в СМИ широким тиражом опубликовать ряд статей ведущих исламских богословов Казахстана и самых признанных имамов об антиисламской деятельности экстремистов и террористов, а еще лучше – совмещать собственные статьи на данную тему с позицией по этому вопросу ведущих улемов мира, которые также необходимо тиражировать в казахстанских СМИ.

Вот в чем будет состоять весомый голос одной из традиционных религий Казахстана – суннитского ислама ханафитского мазхаба. Еще раз повторим, нужны не общие рассуждения о мирном характере ислама, нужны доказательные и простые аргументы против религиозной мотивировки террора *на догматическом уровне*. Ни государство, ни Агентство по делам религий, ни силовые структуры

сделать этого не смогут. Сделать это могут только образованные имамы и, конечно, муфтий, иначе сказать, требование это относится к ДУМК. Надо, цитируя Коран, сунну, показать, что террор – не просто не совместим с исламом, но запрещен исламом. Почему радикальные проповедники (искаженно цитируя Коран) могут сформировать сознание человека таким образом, что он идет на теракт, а имамы, выступающие от имени «умеренного ислама», не могут очистить это пораженное сознание, открыто и точно цитируя Коран? В чем дело? В неграмотности, в нежелании работать с людьми, в чем-то еще?

Представляется, что во многом ситуация с распространением исламского радикализма достигла в регионе столь угрожающих размеров вследствие как раз недееспособности исламского руководства в странах Центральной Азии. Официальные лидеры исламской уммы региона устарились от дискуссий с радикалами, от каждодневных проповедей, содержащих ясную и обоснованную критику идей радикализма. Имамы боятся поднимать острые вопросы социального и экономического характера, чем активно пользуются исламские радикалы, которые и дают ответы на эти вопросы, и, тем самым, привлекают сторонников. Духовным лидерам Центральной Азии надо перехватить инициативу религиозной проповеди. В частности, необходимо доступно и широко объяснять понятие джихада: от «джихада сердца» до «джихада меча», сегодня на этом понятии радикалы активно спекулируют.

Террористы не изначально готовы на все. Когда они уже готовы, работать с ними, переубеждать их трудно. Это – сфера деятельности спецслужб. Но есть период, когда их агрессивное мировоззрение только формируется. Вот в этот период и должна максимально проявиться способность традиционных религий к воспитанию позитивных качеств человека, к формированию в нем духовной устойчивости, умения распознать ложь проповедников радикализма. Этот потенциал традиционных религий используется не в полной мере.

Осуществление этих и ряда иных мер (которые не рассмотрены здесь в связи с недостатком времени) противодействия традиционных религий экстремизму и терроризму будет, безусловно, способствовать снижению экстремистского потенциала в Центральной Азии и в Казахстане, в частности.

В заключение в тезисной форме изложим несколько соображений, имеющих прямое отношение к нашей теме.

Для эффективного противостояния религиозному терроризму следует отличать религиозно мотивированный терроризм от уголовщины, от обычного бандитизма. Делать это необходимо, так как с этими разными противоправными формами и бороться надо по-разному, различными средствами. Сегодня для террористов стало удобным и модным позиционировать себя в качестве борцов за справедливость. И при этом привлекать исламскую риторику. Известно, что ислам требует справедливости, причем, в отличие от христианства, которое призывает потерпеть, ислам требует реализации справедливости «здесь и сейчас». Поэтому радикалы и прибегают к искаженному цитированию Корана, «доказывая» необходимость бороться за осуществление справедливости любыми средствами. Почти всегда за этим стоят далекие от ислама, от веры цели и задачи. Почти всегда это бандитизм, хотя и облагораживающий себя.

В процессах исламизации имеется и геополитический контекст. Следует помнить, что в нестабильности Центральной Азии заинтересованы многие крупные субъекты современной геополитики. Пользуясь наличием протестного потенциала в регионе и принесенными из-за рубежа отточенными формами радикализма, эти «игроки» сочленяют протестный потенциал и радикализм, провоцируя конфликты с последующим управлением ими, чем достигают глобальных геополитических целей.

Надо решать политические, социальные, экономические проблемы, имеющиеся в регионе. Именно их нерешенность дает аргументы религиозным радикалам. Круг актуальнейших для региона проблем давно очерчен: коррупция, отсутствие социальной справедливости, огромные размеры безработицы среди молодежи, отсутствие «социальных лифтов», слабое развитие демократических институтов и т. п. Решение обозначенных проблем является самой эффективной формой борьбы с религиозно мотивированным экстремизмом и терроризмом.

Опубликовано в «Роль традиционных религий в противодействии экстремизму и терроризму: сб. метод. материалов». – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. – 150 с. – С. 38–44.

4.4. Казахстанский опыт толерантности

В современном мире в отношении религии сложилась довольно парадоксальная ситуация. С одной стороны, религия признается очень важным фактором современности, главы государств и международных организаций выказывают ей уважение, духовные лидеры приглашаются к участию в самых разных форумах. Но, с другой стороны, и это также бросается в глаза объективному наблюдателю, конфессии не играют реальной роли ни в международной политике, ни при принятии судьбоносных для мира решений, ни в стратегических планах развития конкретных стран.

Справедливости ради следует сказать, что крупные мировые религиозные лидеры, такие, как Папа Римский Бенедикт VI, несколько православных патриархов, например, Константинопольский Варфоломей I или Московский и всея Руси Кирилл, в некотором отношении Далай-лама и еще ряд других делают попытки укрепить роль религии в современном мире. Все они выступают единым фронтом в отношении актуальности для мира духовных ценностей, необходимости диалога конфессий, удержания хотя бы минимального уровня нравственности, без чего, по их мнению, мир постоянно будут потрясать кризисы – экономические и политические.

И крупные политики со своей стороны также призывают религии к участию в переговорных процессах с целью несколько «умиротворить» планету, понизить потенциал этнического и религиозного противостояния современности. Эти призывы зазвучали особенно часто, когда стало очевидным, что большинство конфликтов современности имеют как раз межэтническую или межрелигиозную форму.

Но странное дело: стремление религиозных лидеров к участию в важнейших процессах современности имеется, понимание желательности такого участия со стороны крупных мировых политиков присутствует, а позитивного эффекта от этого взаимного понимания практически нет. Это, пожалуй, указывает на то, что реальная мировая политика делается на совершенно ином уровне и совсем иными средствами. Становится понятным, почему религия, при всем внешнем уважении к ней, воспринимается как источник противостояния культур и цивилизаций. Светские международные структуры ориентируются на либеральное мироустройство и относятся к религии как к источнику

проблем и противоречий, снижающему возможность обрести согласие по тем или иным актуальным вопросам современности.

Секуляризм как фронтальное отступление от веры во всех формах сегодня доминирует в западном мире. Западная цивилизация, исторически имевшая христианство в качестве своей духовной основы, сегодня отказывается от христианских оснований. А вместе с тем, религия действительно имеет огромный гуманистический и миротворческий потенциал.

Почему же этот потенциал не задействуется? Религия не может проявить свой миротворческий потенциал потому, что ей не предоставляют такой возможности. На это, впрочем, можно возразить и указать на то обстоятельство, что религия и не должна ждать каких-то особых условий, в которых ее позитивный вклад в мировую политику и международные отношения может быть реализован. Религия должна проявить себя в тех условиях, какие существуют. И это будет оправданное возражение. Но не следует забывать о том, что формы активного воздействия духовных конфессий на мир весьма специфичны и отличны от активности других агентов такого воздействия.

Многие страны, устав от религиозной требовательности, от нравственной ответственности, принимают в качестве своих ценностных оснований светские, следовательно, малорелигиозные или вовсе не религиозные установки, рассматривая этот процесс как естественное следствие исторического прогресса. Пример тому – почти вся Европа, в которой права человека, базирующиеся на светских основаниях, обрели господствующее значение. Напоминание о греховной сущности однополых браков, контрацепции и аборт, о недопустимости эвтаназии вызывают гневный протест защитников прав человека. Вряд ли можно ожидать от таких держав реальных инициатив в сфере проявления гуманистических, миротворческих возможностей религии.

Думается, и теократические страны, в которых религия является господствующей идеологией и практикой, также не смогут выдвинуть международных миротворческих инициатив – во всяком случае, глобальное сообщество не воспримет подобные инициативы, если они будут исходить от «дискредитировавших» себя теократических режимов.

И вот в этой ситуации у стран, подобных Казахстану, появляется реальная возможность стать лидерами в привлечении позитивного потенциала религии в выстраивании новой геополитической

конфигурации мира. В известном смысле геостратегические стереотипы неизбежного доминирования одной супердержавы или же необходимости построения многополярного мира устарели, так как мир намного богаче таких концепций. Сегодня чем дальше, тем больше становится очевидным, что для удержания мира от глобального распада, от явно или неявно ожидаемого многими апокалипсиса, потребны инициативы совсем иного свойства, чем те, на основе которых строился мир прежде.

Как это ни покажется странным, но именно религия способна консолидировать национальные сообщества сегодня. И дело не в том, что многие идеологии продемонстрировали в XX веке свою недееспособность и утратили право претендовать на консолидирующую роль, хотя и в этом тоже имеется некий символический смысл. Глубокий смысл религии для человеческого сообщества состоит в том, что всякий истинный прогресс возможен только при целевой установке на нечто более высокое. Только имея в виду нечто идеальное, можно прогрессивно развиваться. Религия, вводя Бога в человеческие отношения, задает более высокую планку этих отношений.

Но не всякие страны и регионы мира, как уже говорилось, способны сегодня выдвинуть инициативы религиозного возрождения в качестве основы обновленного мироустройства. Нужны особые условия и особые состояния, в которых находятся эти государства и регионы, – необходимо, чтобы такие страны находились в состоянии религиозного возрождения и духовного подъема. Что-то похожее демонстрирует в настоящее время Казахстан. И дело здесь не столько в том, что на фоне жестких противоречий между религиями и этносами в современном мире, в республике имеет место достаточно стабильное согласие в данных сферах.

Есть более глубокие основы отмеченного согласия, и основы эти таковы: на фоне падения религиозности во многих и многих странах в Казахстане религиозность населения растет. Причем растет она не за счет фундаменталистско или экстремистско настроенных верующих различных религиозных традиций, но за счет достаточно глубокого вхождения в веру – многие верующие принимают истинные религиозные ценности. А эти ценности нравственны и гуманистичны по существу.

Поэтому согласие и толерантность в религиозной сфере в Казахстане имеют существенно иное содержание, нежели в ряде

экономически развитых и традиционно демократических стран. В этих государствах толерантность базируется на безразличии к религии, а по поводу того, что безразлично, нет и споров – отсюда и толерантность. В Казахстане же толерантность является осознанным результатом признания важности религии для страны и общества – это совсем иной уровень толерантности. Это – толерантность более глубокого и более продуктивного свойства, она не формальна, по поводу ее деталей могут идти споры, но на ее основе возможно развитие, а не тупиковое равнодушие.

Думается, это положение хорошо осознается руководством страны, и, в первую очередь, Президентом Нурсултаном Назарбаевым. Именно поэтому Казахстан выступает инициатором многих международных встреч и форумов разного уровня. Проведенные в Астане три Съезда лидеров мировых и традиционных религий (в 2003, 2006 и 2009 гг.) не затерялись в ряду подобных мероприятий, но отличались не только широкой представленностью участников, но и результативностью.

Например, в Обращении участников III Съезда лидеров мировых и традиционных религий (Астана, 2 июля 2009 г.) содержится призыв «постоянно поддерживать и способствовать усилиям религиозных лидеров и организаций для установления истинного межрелигиозного диалога, а также рассматривать актуальные проблемы человечества с целью выработки надлежащих путей их решения, признавая тем самым позитивную роль, которую может и должна играть религия в обществе». Это – оправданный сегодня вектор развития международных отношений. Необходимо двигаться дальше и приближаться к видению реальных возможностей религии в деле снижения уровня угроз современности и реализации этих возможностей.

Проведение трех съездов духовных иерархов не является просто пиар-ходом Казахстана. То, что в стране осознается исключительная важность религии в современном мире, доказывается постоянством привлечения внимания мировой общественности к данной проблематике. Помимо съездов, в республике за короткое время реализованы следующие инициативы: Международный форум министров иностранных дел мусульманских и западных стран «Общий мир: прогресс через разнообразие», основной целью которого является налаживание и укрепление позитивного взаимодействия между мусульманским миром и Западом. Международные конференции

«Толерантность и веротерпимость как достояние Центральной Азии» и «Межкультурное взаимодействие в странах Центральной Азии». Конференция ОБСЕ, посвященная проблемам толерантности, и другие. Создан и функционирует Международный центр культур и религий. Казахстан является активным членом Группы «друзей Альянса цивилизаций», возглавляет в 2010 году Организацию по безопасности и сотрудничеству в Европе и возглавит Организацию Исламская конференция в следующем году. По инициативе РК ООН провозгласила 2010 год Международным годом сближения культур, крупная международная встреча в Астане, посвященная диалогу культур, запланирована на нынешнюю осень.

Роль религии исключительна и в связи с тем, что религиозные ценности лежат в основании культур и цивилизаций. И когда мы сегодня вполне оправданно говорим о диалоге культур и цивилизаций как о единственной альтернативе хаосу и нестабильности современного мира, то следует помнить, что в диалог вступают не какие-то абстрактные идеи, но именно эти основополагающие ценности религий.

Напомним, что еще на II Съезде лидеров мировых и традиционных религий Нурсултан Назарбаев отметил: «В практическом плане, особая роль этого принципа (признания религиозного права другого. – А.К.) состоит в том, чтобы, не нарушая главных ценностей своей религии, все же посмотреть на мир с учетом иных духовных перспектив. Глубоко убежден, что политики лишь следуют в своих действиях некоторым глубоким религиозным постулатам, независимо от того, понимают они это или нет. Поэтому готовность религиозных лидеров мира пойти на принцип поиска божественного, а не человеческого в иных религиозных системах, может стать основой более гуманных политических действий в мире».

Сегодня в мире существуют многочисленные попытки реализовать такой диалог. Однако надо признать, что особых практических результатов деятельность этих диалоговых площадок пока не дала. Но даже если сегодня межцивилизационный и межкультурный диалог не проявит всей полноты своих возможностей, бесспорным его достижением явится следующее: диалог ослабляет межцивилизационную напряженность в тех случаях, когда она присутствует. Он помогает понять сущность и специфику иных цивилизаций и иных ценностных систем. Диалог разрушает стереотипы доминирования одной цивилизации над другой, формирует понимание ценности всех

цивилизационных моделей, что само по себе способствует росту толерантности и самосознания представителей разных цивилизаций.

Наряду с попытками международных структур вести межкультурный, межцивилизационный и межрелигиозный диалог, подходы к такому диалогу разрабатываются и отдельными странами. Казахстан – один из бесспорных лидеров в этой области. И в связи с председательством РК в ОБСЕ в 2010 г., и в связи с предстоящим руководством Организации «Исламская конференция» в 2011 г., и в связи с внутренними задачами Европы в сфере решения проблем взаимодействия христианства и ислама, мировое сообщество внимательно присматривается к казахстанскому опыту выстраивания межрелигиозных отношений, к казахстанской модели межрелигиозного согласия.

В заключение подчеркнем, что межрелигиозное согласие невозможно вне согласия межэтнического, так как за религиями стоят этнические сообщества, исповедующие те или иные религии. Поэтому межрелигиозное и межэтническое согласие выступают в единстве, обеспечивая общественную и государственную стабильность. Этот принцип можно было бы положить в основу тактики реальной трансформации современной мировой политики. Если все основные конфликты последнего времени теснейшим образом связаны с межэтническими и межрелигиозными противоречиями, то стабильность таких отношений, понятая как задача международной политики, может переориентировать глобальное сообщество на опережающее конструктивное решение проблем в данной сфере, вместо того, чтобы идти на поводу логики только разрешения имеющихся конфликтов.

Опубликовано в «Казахстанской правде», 15 сентября 2010 г.

4.5. Ислам в Казахстане: возможности консолидации

Современное состояние ислама в Казахстане может быть оценено по-разному. Можно сказать, что ислам в Казахстане носит мирный, толерантный, гуманный характер, что число мусульман растет, исламские общины пребывают в единстве, что особенно много среди мусульман молодежи, что исламское просвещение ширится и углубляется, что отношения исламской уммы с государством – идеальные, что наши имамы образованы и духовны. Отчасти, все так и есть. Но можно сказать, что исламская община Казахстана консолидирована в недостаточной степени и что, наряду с ханафитским мазхабом, безусловно доминирующим в Республике Казахстан, имеются и нетрадиционные для Казахстана исламские общины, в том числе и радикальные. Пусть их немного, но они активны. Можно сказать, что уровень грамотности наших мусульман недостаточен, что вера носит во многом обрядовый характер, что нравственность имамов оставляет желать лучшего. Отчасти, и это будет правдой. В таких различиях оценок состояния уммы Казахстана нет ничего удивительного. После десятилетий атеизма и прямого преследования мусульман исламская община Казахстана формируется, развивается и укрепляется. Поэтому ей естественным образом присущи характеристики и из первой группы, и из второй. Здесь важнее не состояние уммы, а тенденции ее развития. Тенденции тоже не однозначны, но в целом позитивны. Среди множества проблем, которые надо постоянно держать в поле зрения, для поддержания позитивных тенденций в развитии ислама в Казахстане, выделим и рассмотрим в этой статье такой вопрос, как необходимость дальнейшей консолидации исламской общины.

Почему именно консолидация мусульман Казахстана так важна сегодня? И какой уровень консолидации мусульман необходим для целостного функционирования уммы и выстраивания продуктивных отношений исламской общины с государством? Консолидация, безусловно, необходима, и она имеется: абсолютное большинство мечетей являются филиалами ДУМК, с мечетями подписаны договоры о сотрудничестве. Т. е., ДУМК консолидирует мусульман Казахстана. Вопрос заключается в устойчивости и прочности этой консолидации. И, во всяком случае, над укреплением консолидации всегда надо работать, так как центробежные тенденции тоже присутствуют. Как

присутствуют общины салафитов и других, склонных к радикализации, нетрадиционных для Казахстана исламистских общин. Поэтому и поднимается вопрос о необходимости дальнейшей консолидации мусульман Казахстана.

Консолидация ислама вовсе не предполагает унификации форм его исповедания. Вообще говоря, степень вероисповедального единства мусульман – один из важнейший вопросов, вокруг которого постоянно ведутся споры. Это – один из источников разногласий во всемирной умме. Конечно, было бы намного проще, если бы вся практика отправления ислама была унифицирована. При этом легче применять критерии истинности исповедания, легче провести линию между истинным исламом и его искажениями. Но вероисповедального единства нет на сегодня ни в одной из мировых религий. В католицизме до сих пор не урегулированы отношения с левефристами, не принявшими решений II Ватиканского собора; Поместные православные церкви имеют много различий в практике богослужения, не говоря уже о различиях в социальной и политической сфере их функционирования; протестантизм разделен на несколько тысяч деноминаций; иудаизм имеет целый спектр направлений; даже буддизм разделяется на махаяну и хинаяну, и школы внутри них.

Что же говорить об исламе, включившим в свою орбиту территории и народы, очень и очень отличающиеся между собой и по традициям, и по менталитету. Сказывается и степень включенности в практику исповедания ислама разными народами доисламских обычаев и верований. Помимо этого, в нескольких достоверных хадисах говорится об изменении формы исповедания каждые сто лет. Так что в самом по себе разнообразии форм отправления веры нет ничего предосудительного, особенно если это касается не принципиальных вопросов. Главное, чтобы сохранялось единство веры по существу. Не должно быть искажения догматики, основ веры. Искажения основ веры – вот источник опасных разделений в исламе, в крайней своей форме порождающий радикализм.

Не лишним будет отметить, что глубокие духовные учения и религии, в первую очередь, нередко искажаются именно потому, что они очень глубоки и содержательны. Они содержат много неоднозначных положений и высказываний. Вот этой неоднозначностью и пользуются недобросовестные люди, пытающиеся стать религиозными учителями. Как правило (можно

сказать всегда), они искажают истины религии. Искажают, потому что в таких людях нет смирения, нет стремления учиться, пройти путь постижения истины от начальных основ до вершин религиозного знания. Ухватив какие-то обрывки смыслов, они утрируют эти истины, абсолютизируют их, не видят общего смысла, выстраивают свои концепции и вербуют учеников. Так возникают лже-религиозные учения. Помимо этого, религии объективно в высокой степени не защищены. Почти каждый достаточно умный и впавший в гордыню человек имеет возможность по своему интерпретировать Священные книги и Предание различных религий. Это нелегко объяснить, но почти все верующие люди это чувствуют – религии, для сохранения свободы верующего, оставляют ему возможность ошибаться, а то и впадать в заблуждение: только свободная, осознанная, выстраданная вера нужна Творцу. Поэтому право на тафсир имеет далеко не каждый мусульманин и даже не каждый улем. Как известно, имеется история истинного тафсира, подтвержденного выдающимися исламскими мыслителями и учителями. Нет ни одного положения ислама, ни одного аята, не проясненного признанными учителями. Надо учиться, а не изобретать свои интерпретации Корана и его сур. Незнание, а еще хуже, злонамерения, порождают раздоры и несогласия среди мусульман, смущают их, сбивают с истинного пути. И каждый такой лжеучитель ответит в Судный день за свои злодеяния. Вот почему так важно учиться, повышать уровень знания ислама, и вот почему недостаточные знания ведут к разделению мусульман. Это разделение преодолевается в процессе роста уровня исламской образованности широких масс мусульман. *Итак, знания истин ислама способствуют консолидации исламской уммы Казахстана.*

Другим источником разделений в исламе является самомнение, убеждение в своей правоте и непогрешимости. Ангелы зла смущают и избранных. В самомнение легко впасть, видя вокруг себя недостойных этого звания мусульман. «Я лучше их, я искренне верю, не нарушаю заповедей Аллаха, помогаю бедным – я истинный мусульманин, а они – нет». Вот начало падения. Гордыня – наихудший из пороков. И порок этот широко распространен. Зачем такому мусульманину учиться, зачем поддерживать процессы консолидации? Из таких мусульман складывается достаточно опасная для ислама среда – они могут уйти в нетрадиционные течения ислама или вовсе выйти из ислама. Умеренность или срединный путь в исламе оправданно считается

наилучшим, поэтому перед исламскими лидерами Казахстана стоит задача – указать возгордившимся на их пороки, грехи, на бесконечность пути духовного развития, на скромность, которая украшает, и на опасность самомнения. *Стремление к скромности и умеренности, о которых неоднократно говорится в Коране, – путь к консолидации уммы Казахстана.*

Различия в формах вероисповедальной практики, сами по себе не опасные – как говорилось выше, могут привести к ощутимым противоречиям в общинах мусульман, к расколам, к взаимным обвинениям в том случае, когда на фоне невысокой грамотности и знания Корана верующие начинают уделять неоправданно большое внимание внешней стороне веры – вот тогда малейшее отличие в практике исповедания становится в глазах представителей той или иной общины мусульман определяющим. Для того, чтобы внешняя, обрядовая сторона веры не стала фактором разделения, надо постоянно помнить, что обряды – лишь средство укрепления веры, и самостоятельного значения не имеют. При этом нельзя и принижать значения обрядовой практики: в обрядах закреплено содержание веры, они являются как бы практическим выражением веры. Но мистифицировать обрядовую сторону веры, отрывать ее от самой веры и превращать в самостоятельный феномен – нельзя. *Найти обрядам подобающее им место, не преуменьшая, но и не преувеличивая их значения, поставить обряды в контекст веры в Аллаха, объединить мусульман обрядами (к чему, собственно, обряды и призваны) – это также путь к единству мусульман Казахстана.*

Как известно, в настоящее время достаточно широко распространена идея (имеющая уже и практическое воплощение) объединения мазхабов. Да, все четыре мазхаба возникли как школы вокруг крупных учителей ислама, которые создали целостные и автономные учения, в чем-то совпадающие, а в чем-то различные. И в этом смысле мазхабы – только школы, их объединение во имя единства мусульман, вроде бы, естественно. Но есть опасность, что внешняя попытка объединения мазхабов приведет к новому, как можно ожидать, мощному течению в исламе, но не породит желаемого единства. Не мазхабы разделяют мусульман, а недостаток веры. Если мазхабы и разделяют, то по внешним признакам, а по существу все мазхабы имеют в себе истину ислама, и поэтому они едины. Мазхабы, если говорить по существу, объединены Кораном,

как источником. Вокруг мазхабов уже давно сложились не только собственно вероучительные направления, течения, но и культурные традиции и даже социально-политические общности. Конгломерат мазхабов не решит вопроса о единстве мировой уммы, но может спровоцировать новые разделения. Если уж и искать единства уммы, то намного более простой и вместе с тем органичный путь – укрепление веры, жизнь в соответствии с правилами, нормами и столпами веры. Искренняя и действенная вера – вот что потребно, вот что надо воспитывать. *Поэтому вполне оправданно можно сказать, что укрепление веры – самый эффективный путь к единству мусульман, вера объединяет их, вера в Аллаха – истинный источник единства.*

Казахстанские мусульмане в абсолютном своем большинстве являются суннитами мазхаба Абу Ханифы. Так они говорят, но знают ли они этот мазхаб, смогут ли отличить его от других мазхабов или течений ислама? Огромный массив исламской литературы посвящен этому учителю, но фигура основателя ханафитского мазхаба не становится яснее, напротив, она, скорее, замутняется трудами исламских историков. Одни доказывают, что Абу Ханифа был близок суфизму, особенно в первый период своего учительства. Другие подчеркивают, что его учение отличается акцентом на веру, а не на дела веры (усматривая в этом основное различие этой школы от иных мазхабов). И дело даже не в личности Абу Ханифы. Знают ли казахстанские мусульмане суть ханафитского мазхаба? Должны знать, так как без глубокого усвоения содержания этого мазхаба казахстанскими мусульманами нельзя говорить о том, что именно этот мазхаб является консолидирующей основой для исламской уммы Казахстана, как утверждают и ДУМК, и Агентство по делам религий. Так мы вновь приходим к осознанию необходимости решения задач повышения образованности уммы: знание ханафитского мазхаба поможет и в возрастании веры, и в умении противостоять нетрадиционным для Казахстана течениям ислама (судя по всему, давление на Казахстан этих течений будет только возрастать), и в консолидации казахстанской уммы.

Итак, подводя итоги краткому рассмотрению вопросов консолидации мусульман Казахстана, подчеркнем, что формы и направления этой консолидации возникают как решения проблем, разделяющих казахстанскую умму. Это: невысокий уровень религиозной грамотности, самомнение и гордыня, акцент на обрядовой стороне веры, недостаток самой веры, слабость ее, неукорененность

в практической жизни мусульманина истин ислама. Консолидация казахстанской уммы по этим направлениям возможна – надо углублять знания ислама, надо обретать смирение и отринуть гордыню, надо за обрядовой стороной вероисповедания видеть сущность веры. И самое главное, надо углублять веру, так как именно общая искренняя вера в Аллаха, в большей мере, чем что-либо другое, способна консолидировать умму Казахстана.

2012 г.

4.6. Только в религии человек поистине свободен (интервью)

Вот и наступил Священный месяц Рамазан, которого ждал весь мусульманский мир. Что он несет, в чем его суть? Что дает вера человеку? В чем долг верующего? Существует ли исламофобия? Проникает ли коррупция в религиозную сферу? На эти и многие другие вопросы любезно согласился ответить Анатолий Косиченко, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, профессор, доктор философских наук.

– В исламе, как и в других мировых религиях, существуют религиозные праздники, связанные с какими-нибудь событиями в жизни создателя религии или крупнейших пророков. Неважно, какой праздник, важно, что в эти праздничные дни нарушается обычное течение мерной, обыденной жизни человека и начинается осмысление божественного, духовного, вечного.

Если говорить о Священном месяце Рамазан, то непосредственно Рамазан – девятый месяц, месяц, в который Пророку Мухаммаду было ниспослано первое откровение и в этот месяц мусульмане обязаны держать строгий пост. Мусульманам предоставляется возможность, как следует углубиться в понимание содержания ислама, раздавать милостыню, усиленно молиться, вспоминать о своем Создателе и соответствовать Его требованиям. Эти праздничные периоды – особые периоды духовного роста человека и в этом заключается их религиозный и духовный смысл.

– Анатолий Григорьевич, мусульманские и христианские праздники имеют нечто общее под собой?

– То, о чем я сказал выше, это и есть общее. Имеются и отличия. Рождество, к примеру, – рождение господина Иисуса Христа, крупнейший христианский праздник – к исламу не имеет особого отношения, потому что ислам не признает Иисуса Христа в качестве Бога, а признает в качестве Пророка, и если мусульмане и празднуют Рождество, то празднуют несравненно меньше, нежели православные.

Следует признать, что праздники соотносятся с догматами религии. В религии основное содержание выражено в жестких формулах типа теорем и аксиом и называются они догматами. Они – разные, и в своей совокупности организуют специфические содержания той или иной

религии. В иудаизме одни догматы, в христианстве другие, в исламе третьи. А праздники связаны с догматами, понимаете? В основных мировых религиях смысл праздников состоит в том, что это – время для покаяния, для избавления от греха, для творения милостыни, для глубокой молитвы, в конце концов, для развития в себе любви к окружающим людям. Это общее. Нравственность и духовность в исламе и в христианстве по многим позициям совпадают, и там, и там к верующим требования одни и те же.

– *Что такое религия, что дает она человеку?*

– Религия – особая форма мироощущения, мировоззрения и жизнедеятельности человека на основе этого мировоззрения. Любой человек, осознает он это или не осознает, исходит в своей жизни из каких-то предпосылок, из какого-то смысла – смысла своей жизни, из служения семье, из служения государству, обществу или, наоборот, не служения. Из того, чтобы быть полезным обществу или, наоборот, только брать, а взамен ничего не давать. Подобные мировоззренческие установки прививаются в процессе образования, профессиональной деятельности и так далее.

А религия – особая форма мировоззрения, которая считает, что есть Бог, Аллах, Творец, который создал все вокруг нас, в том числе человека, вложил в него бессмертную душу, и научил его правильно жить. И человек теперь должен жить по тем правилам, которым его научил Бог. В религии требуется вера в Бога. Если веры нет, то человек не обязан следовать правилам, которые создал Бог. Для неверующего человека Бога нет. Есть только объективный мир, естественнонаучные законы, и свобода делать всё, что хочешь.

Верующий человек верит в Бога и верит Его заповедям. В каждой религии есть заповеди, по которым человек обязан жить. Верующий не может делать плохое, он должен творить только добро, любить окружающих. К вере нелегко прийти. В Библии и Коране написано, «зову к себе». Аллах зовет, Бог зовет. Всех людей. Но не все слышат этот Голос, а некоторые слышат, но не приходят. Как видим, религия – совершенно уникальная вещь, она ни на что не похожа, ее нельзя сравнивать ни с какими другими общественными феноменами. В религии, с одной стороны, человек, а, с другой стороны, Бог. Такого больше нигде нет, все остальное человек строит сам. Вот мы с вами договорились об интервью и встретились, кто-то захотел построить

дом – построил, кто-то бизнес открыл... В религии не так. Религия так и переводится, как установление, восстановление связи между Богом и человеком. Поскольку Бог сказал человеку, как надо жить, человек и живет, если верит в Бога. При этом он духовно развивается, и приближается к своему Творцу. По нравственному уровню, по стремлению, по содержанию. Если веры нет, ничего не получится. Вера в Бога должна быть.

Что дает вера человеку? Бог говорит человеку, если ты будешь соответствовать моим принципам, моим правилам, то попадешь в рай, в Царствие небесное. Не будешь следовать, попадешь в ад. Говорит довольно жестко. И у человека здесь, на земле, есть, грубо говоря, стимул жить хорошо, т. е. по законам Бога, чтобы попасть в рай. На земле человеческая жизнь длится максимум сто лет, редко когда больше, а в раю и аду – вечность. Представьте себе, попадаешь в ад и вечно мучаешься. Шанса выскочить оттуда практически нет. А в раю, наоборот, навечно остаешься в блаженстве.

– То есть, самое главное, что дает религия человеку – это надежда на вечную блаженную жизнь в раю?

– Совершенно верно. Эта цель устремляет человека к Богу, и это очень высокая цель. Для атеистов я бы сказал, что даже если Бога и нет, как им кажется, то все равно, в любом случае хорошая, нравственная жизнь человека на земле выигрышна и для него самого, и для общества. То есть религия позитивна для общества в целом.

Кроме этого, религия дает человеку свободу. Только в религии человек поистине становится свободен. В обыденном массовом сознании человек думает, что религия, наоборот, закрепощает его, лишает свободы, как будто его загоняют в угол, вынуждают что-то делать, соблюдать какие-то правила поведения. На самом деле, религия делает человека по-настоящему свободным. Почему? Потому что Бог, Аллах – Создатель и свободы. И когда Он говорит человеку, веди себя по моим правилам, то Он его не закрепощает этими правилами, а освобождает, потому что, кто ведет себя по нравственным мерилам, тот становится все более свободным.

– Свободным от чего?

– От греха, от греховных действий. Когда, например, Иисуса Христа иудеи спросили, как это мы не свободны, мы свободны,

мы никогда не были рабами, он сказал, «вы рабы своему греху, грех вас делает несвободными». У многих есть привычка к греховному. Один чревоугодием занимается, другой пьянствует, третий прелюбодействует, кто-то деньги любит, стяжает, собирает, кто-то детей не переносит, кто-то к родителям плохо относится – все это грехи. Ведь в Писаниях ясно сказано, как дети должны к родителям относиться, где мера богатства и так далее. Получается, что человек сам себя загоняет в глупые, ограниченные, недостойные, греховные формы жизни и с этим живет. Ему кажется свободой то, что «как хочу, так и живу». Это не свобода, а произвол. А произвол человеку не нужен, он разрушает его, тянет на дно. Все его надежды на хорошую жизнь, на счастье разбиваются, потому что нельзя добиться счастья, разрушая все вокруг себя. Греховный человек делает так.

Либерализм, который сегодня господствует в мире, свободу не дает, хотя атеисты думают, что дает. Возьмем рекламу, которая круглые сутки льется с экрана: ты достойна, крем для тебя, лучшие курорты для тебя, всё для тебя... А попробуй воспользоваться этим «всё для тебя» – это стоит денег. Ты отдохни на Канарах – это стоит денег. Получается, что возможности у тебя якобы есть, а реализовать эти возможности, свободы ты не можешь. А с Богом не так. Все, что Он заповедовал, реализуется и приближает тебя к Богу, ты становишься лучше и обретаешь свободу. Потому что Бог – источник свободы.

– У каждого человека, у каждого профессионала, специалиста есть свой долг. А долг верующего в чем?

– У верующего один долг – жить так, как требует Бог. Это относится ко всем религиям, это не делит людей на белых и черных, на мужчин и на женщин, на детей и на взрослых, на профессии, положение... Вот ислам – религия интернациональная, международная. Аллах через Пророка обращается ко всем людям на земле и последние два десятилетия дают тому практические доказательства: во Франции 400 тысяч коренных французов приняли ислам, в Германии 300 тысяч коренных немцев приняли ислам, и так далее. Во что ты веруешь, так и живешь.

Бывает, некоторые называют себя верующими, а живут как неверующие, у них большой разрыв между знанием, пониманием того, как надо жить, и реальной жизнью. Они говорят, я бы хорошо жил, т. е. по законам Бога, но обстоятельства меня вынуждают, я обязан. Да,

вынуждают, но в том то и дело, чтобы жить в этом мире и все время стремиться вверх. У верующего есть долг не только перед собой, но и перед обществом, продвигать его духовно, делать лучше, выполнять законы государства.

Некоторые, например, говорят, я – свидетель Иеговы и в силу этого не могу взять в руки оружие, поэтому не буду служить в армии. И государство идет им навстречу, разрешает служить им в подходящих местах, допустим, в хосписах, в госпиталях. Но это не совсем правильно. Когда у Иисуса Христа и Пророка Мухаммада спрашивали о подобных вещах, они говорили: Богу богово, а кесарю кесарево (Мухаммад говорил несколько иначе, но суть та же). Человек должен и Богу служить, и государству, в этом нет противоречия. Противоречия есть для того, кто пытается крутить, финтить, что-то выгадать, которые ни тому не служат, ни этому.

– Духовность проистекает только из религии или еще откуда-то?

– Только из религии! Духовное является центральным предметом религии, только религия целиком и полностью говорит о духовном, только религия продуцирует духовное. Есть точка зрения, что произведения искусства, живопись, кинофильмы, романы, повести какого-то возвышенного свойства тоже формируют в человеке духовность. Так-то оно так, но все это подручные средства.

Человеку в этом мире можно опираться только на две вещи: или на Бога, или на самого себя (на общество, на государство, на своих близких)... То есть либо на божественное, либо на атеистическое. И только смерть человека проясняет, был ли он прав или не был прав, выбирая тот или иной путь, ибо верующие попадают в рай, все остальные – в ад.

– С какого момента должно начинаться духовное и религиозное воспитание детей, формирование нравственного закона внутри нас?

– В тот момент, когда складывается личность ребенка – в 4–5 классе (в принципе – еще раньше). Есть мнение, что преподавать религиоведение надо в старших классах, но к тому времени человек фактически сформирован. Он или впустил в себя религиозные ценности, или не впустил, поэтому лучше не опаздывать с этим.

– Профессор, религиовед Артур Артемьев как-то в одном из своих интервью отметил, что «сейчас мы видим всплеск обращения людей в религию исключительно из-за отсутствия идеологии». Вы разделяете эту точку зрения?

– Разделяю с небольшими уточнениями. После распада СССР произошло падение коммунистической идеологии, коммунистической морали, образовался идеологический вакуум, люди «пошли в религию», но такая ситуация прихода в религию не всеобща и не характерна. Кроме того, отказ от тоталитарной идеологии еще не значит, что Казахстан, например, как государство должен отказаться от всякой идеологии. Идеология как совокупность целей, устремлений, надежд людей, граждан государства вполне имеет право на существование. Идеология воплощает в себе цель движения государства, этапы его развития, в идеологии есть очень много положительного, что объединяет граждан государства и, я думаю, Казахстану надо создать свою идеологию, выверенную, демократическую, в которой были бы учтены интересы всех социальных, этнических групп. То есть она не должна быть абстрактной, сказочно ожидаемой, она должна быть реалистичной, и к ней должно быть много требований. Национальная идея, к примеру, может развиваться до государственной идеологии, включая в себя ожидания, идеалы, цели различных групп. Это – что касается идеологии.

Обращение же людей в религию происходит не исключительно из-за отсутствия идеологии. Это просто по форме так совпало. Люди обращаются к религии при различных обстоятельствах. Допустим, трудная жизненная ситуация, крах прежней жизни, надежд. . . В такие минуты человек обращается к Богу, это известная вещь, аксиома. В случае СНГ действительно массовое обращение в религию совпало со свободой исповедания религии и с отсутствием идеологии. А так человек приходит к Богу разными путями и тут отсутствие идеологии не самое важное, не самое главное.

– Анатолий Григорьевич, должны ли, на Ваш взгляд, религиозные убеждения соответствовать канонам светского общества?

– Я бы лучше сказал так, должны ли религиозные убеждения вписываться в светское общество? Да, они вполне могут и должны вписываться и функционировать в светском обществе и государстве. Это – требование к религии. Нельзя требовать от светского государства,

чтобы оно создавало идеальные условия для функционирования религии. Она сама должна постараться вписаться в светское государство и по возможности раскрываться в нем, работать в нем.

– Можно ли утверждать, что в Казахстане с пониманием относятся к любым вероисповеданиям? Обеспечены ли в нашей стране межконфессиональное согласие и терпимость?

– Конечно, в Казахстане с пониманием относятся к любой религии и религиозным объединениям, зарегистрированным на территории нашей страны. У нас представлен довольно широкий спектр конфессий. Если во многих западных странах их максимум 8–10, то в Казахстане – 53. Это много и это говорит о демократичности в сфере религии и о том, что у нас нет духовного вакуума. Почему государство относится к религии с пониманием и даже смотрит на нее с надеждой, хотя Казахстан – светское государство и религия отделена от государства? Потому что в религии есть большой гуманистический духовный потенциал, и она может еще многое дать казахстанскому обществу и даже государству. Также я считаю, что у нас обеспечено межконфессиональное согласие. Традиционные религии, при всей условности этого понятия, т. е. религии, которые давно уже существуют на территории Казахстана, проявили себя позитивно, вносят большой вклад в развитие страны.

Последние два десятилетия к нам пришло очень много так называемых новых религиозных движений, которые для Казахстана нетрадиционны и их сразу законодательно поставили в равные условия с традиционными. Мне кажется, новые религиозные течения должны доказать со временем свою позитивную роль для Казахстана. Работают ли они с обществом, с социумом, придерживаются ли социального партнерства. Социологические исследования показывают, что подавляющая часть казахстанцев – 70 процентов – с недоверием относится к новым религиозным движениям. Многие новые восточные учения напрягают человеческое сознание, и иногда это напряжение выливается в неадекватное поведение, в искаженные формы сознания и другие негативные моменты.

– Говорит ли это о том, что у нас есть опасность возникновения межрелигиозной вражды и розни?

– В настоящее время, нет. У нас выработана очень хорошая, устойчивая модель межконфессионального согласия, которая может

самовоспроизводиться. Но надо сказать, что, если будет радикализация отдельных течений... Вот у нас в прошлом году наблюдался рост идеологии религиозного экстремизма, в основном исламского, но такой же экстремизм несут в себе многие другие религиозные объединения. Религиозный экстремизм отчасти заложен в форме религиозного исповедания, потому что надо отделить свою веру от других, показать, что она лучше, и когда показываешь, что она лучше, это уже идеи превосходства. То есть некоторые напряжения объективны, некоторые субъективны.

У нас потенциал религиозного экстремизма реализуется и растет в основном из-за рубежа. Отдельные мировые силы хотели бы нестабильности в Казахстане и делают это, в том числе, и с помощью религии, ведь религия играет огромную роль в современном мире, и, подменяя сущность религии на религиозный суррогат, вполне можно продуцировать нестабильность в стране, поэтому в этой сфере многие работают, готовят экстремистов, тренируют, финансируют, забрасывают...

На это готова откликнуться и часть казахстанского общества. Одни при этом ссылаются на социальную несправедливость, другие – на коррупцию, третьи – на отсутствие социальных лифтов, четвертые – на большую молодежную безработицу, т. е. на социальные проблемы, поэтому социальные проблемы опасны, они подпитывают экстремистские настроения. Следовательно, нельзя сказать, что религиозные мир и согласие гарантированы на все времена. Над религиозным миром и согласием надо работать, они возникли как результат предыдущей работы, усилий и их надо поддерживать, и, ориентируясь на новые вызовы и угрозы, развивать новые формы государственно-конфессиональных отношений. Тогда у нас всегда будут мир и согласие.

– Как Вы считаете, руководителями религиозных организаций всех конфессий в нашей стране должны быть только граждане Казахстана или иностранцы тоже?

– Конечно, было бы замечательно, если бы во главе стояли только казахстанцы. С одной стороны, в их деятельности был бы какой-то элемент патриотизма, с другой, можно было бы на них воздействовать. Но это неправильно с точки зрения понимания свободы вероисповедания. Вот сейчас у нас среди католиков много иностранных лидеров –

поляков, испанцев, потому что нет своих. Лет через десять, когда наши выпускники семинарии займут какие-то посты, число иностранцев уменьшится, потому что самой Римско-католической церкви ни к чему, чтобы казахстанскими католиками руководили иностранцы. Это вызывает какие-то вопросы, какую-то напряженность, хотя и в Риме, в Ватикане, и в Казахстане с пониманием относятся к таким процессам и это характерно для многих конфессий в нашей стране.

Или взять Общество сознания Кришны. Среди них много казахов, но они как адепты, они недавно пришли и еще не в полной мере готовы возглавить это общество. Поэтому многие новые религиозные движения возглавляются иностранцами, и нельзя сказать, что у них нет на это права. Они также выполняют требования закона о религиозной деятельности и в массе своей вполне лояльны, доброжелательны к Казахстану.

– Как бы Вы оценили миротворческую деятельность религиозно-духовных лидеров Казахстана? Занимают ли они ведущие позиции в деле упрочения мира в стране?

– У религии есть отчасти внешние, но связанные с внутренним содержанием характеристики – миротворчество, гуманизм и другие, поэтому, конечно, религиозные лидеры обязаны быть миротворцами, особенно сегодня, когда вокруг много агрессии, противостояния, разного рода угроз. В этих непростых условиях религия призвана умиротворять, т. е. снимать противоречия. Надо сказать, что в политическом пространстве Казахстана религиозно-духовные лидеры занимают заметное место в миротворчестве и в диалоге между религиями. С одной стороны, они на должном уровне держат чистоту своих учений, влияют на паству в форме проповедей, статей и так далее. С другой стороны, выстраивают отношения с другими религиями в Казахстане. Допустим, лидеры православия поддерживают очень хорошие отношения с духовными лидерами ислама, с исламской уммой, в частности, с руководством ДУМК, с Абсаттаром хаджи Дербисали.

Кроме того, религиозные лидеры единым фронтом выступают на международной арене и позиционируют Казахстан как страну межрелигиозного согласия. Так что я бы достаточно высоко оценил их миротворческую деятельность. Но у них еще есть неиспользованный потенциал. Религия в целом и религиозные лидеры в частности имеют

возможность еще в большей мере и более глубоко раскрывать и миротворческий потенциал религий, и ее позитивные возможности: одухотворять и нравственно оздоравливать общество, выдвигать инициативы в социальной и политической жизни обществ, государств, выступать с предложениями по смягчению мировой политики, последствий финансово-экономических кризисов и так далее.

– Что сегодня требуется от религиозных лидеров и религиозных институтов?

– От лидеров в первую очередь требуется, чтобы они сами соответствовали религиозным и морально-нравственным ценностям. Очень прискорбно, когда религиозный лидер склонен к коррупции, или недостаточно образован, или безнравственен в быту. Это недопустимо. Недопустимы безнравственность, корыстолюбие, необразованность религиозного лидера. Насколько я знаю, наши религиозные лидеры получают неплохое образование, а потому у них есть база – и культурная, и духовная, и человеческая, и нравственная.

От религиозных институтов в целом требуются межрелигиозный мир и согласие, поскольку религии у нас разные, и все религии были бы не прочь привлечь на свою сторону паству. Возникает, грубо говоря, конкуренция за души людей, и здесь надо вести себя очень корректно, толерантно, грамотно и по религиозному одухотворенно.

– Какие духовные и религиозные проблемы стоят сегодня в Казахстане?

– Во-первых, не все верующие люди, которые относят себя к таковым, являются по-настоящему верующими. Присутствует довольно широкий самообман. По данным религиозных лидеров и согласно последней переписи, в Казахстане более 90 процентов верующих. А на самом деле, думаю, не более 50–60 процентов. Это главная проблема. Почему для общества ценна вера? Потому что верующий человек ведет себя гуманно, созидательно, от него в общество идут позитивные импульсы и этим он полезен. А если он говорит, я – православный христианин, а сам матом ругается, пьет, развратничает, любви не демонстрирует, то какой же он верующий, православный христианин? Получается, что мы не имеем на общественном уровне тех плюсов от религии, которые могли бы иметь, если бы люди, утверждающие, что они верующие, были бы такими по существу.

Во-вторых, наличествует определенная напряженность между верующими традиционных конфессий и новых религиозных конфессий. Первые считают себя истинно верующими, а вторых считают неверующими. Это неправильно. Если ты считаешь его неверующим, то докажи это, пусть они сами признают, что они в недостаточной мере верующие. А пока они говорят, что они верующие, с этим все-таки надо считаться.

– Что Вы можете сказать о исламофобии? Существует ли она в нашей стране?

– Как таковой в Казахстане исламофобии нет. Исламофобия – это боязнь ислама, ожидание от него какой-то угрозы, что мне от ислама будет плохо, я его боюсь. Такого нет. Во-первых, у нас ислам – доминирующая религия, а все граждане любого государства к доминирующей религии как-то выстраивают свои отношения. Многие казахстанцы хотят узнать содержание Корана и читают его ознакомительно и видят, что там написаны хорошие гуманистические вещи, с любовью к людям, с требованием быть нравственными. Аллах – не только милосердный, он еще требовательный, требует, чтобы человек был хороший. Кто будет против этого возражать? Никто, поэтому исламофобии у нас нет.

Другое дело, что есть некоторая напряженность, связанная с религиозным экстремизмом. Если сегодня где-то взорвалось, завтра где-то взорвалось и все говорят, ислам, ислам, то обыватель, конечно, несколько встревожен. Поэтому надо вести большую разъяснительную работу, развенчивать ложное представление о том, что ислам несет угрозу, что ислам связан с экстремизмом. Ислам – мирная религия, он не связан с экстремизмом, наоборот, он сам страдает от этого экстремизма. Такая работа ведется недостаточно. Хотелось бы, чтобы в этом плане представители ислама, ДУМК выступали более определенно, говорили, что связь с экстремизмом для ислама абсурдна, что ислам не является идеологической основой экстремизма. Они издают фетвы против радикального ислама, но фетвы мало кто читает. Надо в ежедневных проповедях об этом постоянно говорить. Образованная часть казахстанского общества знает, что ислам не связан с экстремизмом, но у нас много малообразованных в религиозном смысле людей, и их надо просвещать.

– *Как Вы считаете, коррупция в религиозную сферу проникает?*

– Проникает. Там, где двигаются деньги, там возможна коррупция. Если у тебя как у религиозного деятеля не хватает нравственности, то ты подвержен коррупции с большой вероятностью.

– *В последние годы в нашем обществе была определенная дискуссия по поводу того, нужна ли религия в казахстанской армии. Ваше мнение?*

– Функции армии – защита Отечества, поэтому, пребывая в ее рядах, ты должен привести в соответствие свое право на свободу вероисповедания. Тебе никто не запрещает верить, ты верь. Но ты не требуй, чтобы вместо «красного уголка» была молельная комната. Не говори, что по религиозным убеждениям не можешь выполнить приказ. Так не пойдет. Армия базируется на приказе, на внутреннем уставе, поэтому в армии, равно как в других силовых структурах, от верующего требуется удвоенная ответственность в вере и осознание ответственности перед государством. Никто не запрещает тебе верить, но ты должен верить очень осознанно, так, чтобы от твоей веры не пострадала безопасность государства. Представляют, тебе дают воинский приказ, а ты говоришь, я это не буду выполнять, потому что мне Бог не позволяет. Это неправильно. Все религии учат смирению, сотрудничеству с государством, уважению к нему. Кстати, одна из религиозных истин гласит: нет власти не от Бога. То есть любая власть поставлена Богом. Для твоей же пользы. Если она хорошая, то для научения, а если плохая, то опять для научения.

Торгын НУРСЕИТОВА

Источник: Информационная служба ZAKON. KZ
http://www.zakon.kz/top_news/4503403-anatolijj-kosichenko-tolko-v-religii.html

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі
Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану
институты туралы мәлімет

Философия және саясаттану институты 1999 жылдың ақпан айында 1958 жылы ашылған Философия және құқық институтының және 1991 жылғы Философия институтының негізінде құрылды. Ол 2012 жылдың мамыр айында ҚР Үкіметінің қаулысымен Философия, саясаттану және дінтану институты болып қайта аталды.

Институттың мемлекеттік ғылыми-зерттеу мекеме ретіндегі негізгі міндеттері қазіргі қазақстандық қоғамның зияткерлік және рухани-адамгершілік әлеуетін дамытуға бағытталған философиялық-дүниетанымдық, философиялық-әдіснамалық, саясаттанулық, дінтанулық және әлеуметтанулық зерттеулер жүргізу болып табылады.

Бүгінде Философия, саясаттану және дінтану институты жоғары кәсіби ғылыми-зерттеушілік орталық болып табылады. Институт оның құрылымын айқындайтын үш басты бағыт бойынша жұмыс істейді: философия, саясаттану және дінтану. Онда ҚР ҰҒА 1 академигі, 2 корреспондент мүшесі, 21 ғылым докторы, 13 ғылым кандидаты, 9 PhD докторанты ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізеді. Институт 2012-2014 жылдарға арналған гранттық қаржыландыру шеңберінде «Елдің зияткерлік әлеуеті» басым бағыты бойынша 25 ғылыми-зерттеу жобасын орындап, «Ғылыми қазына» салааралық ғылыми бағдарламасы аясында зерттеулер жүргізіп келеді.

Институт қызметкерлері саясат, ғылым, білім беру, мәдениет, дін, қазақ және әлемдік философия мәселелері бойынша монографиялар мен мақалалар жариялайды. Институт қызметкерлерінің ғылыми жарияланымдары таяу және алыс шетелдердің ғылыми рейтингтік басылымдарында сұранысқа ие.

Институт «Мәдени мұра» бағдарламасының шеңберінде «Шығыс Аристотелі» – *әл-Фарабидің шығармалар жинағын* (10 том), «Әлемдік философиялық мұраны» (20 том), «Қазақ халқының философиялық мұрасын» (20 том) шығарды.

Институт екі журнал шығарады: «Адам әлемі – Мир Человека» (1999 жылдан бері) және «Әл-Фараби» (2003 жылдан бері). Қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі Институттың өз сайты бар.

Институт үнемі халықаралық ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікірталас алаңдарын өткізіп тұрады. Бұл іс-шараларға қазақстандық және шетелдік ғалымдар қатысады. Институт Ресейдің, Белорустің, Әзірбайжанның, Қырғызстанның, Қытайдың, Германияның, АҚШ-ң, Түркияның, Иранның, Өзбекстанның, Тәжікстанның және басқа да елдердің ғылыми-зерттеу құрылымдарымен тығыз ынтымақтастық орнатқан.

Философия, саясаттану және дінтану институтының базасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Абай атындағы ҚазҰПУ, Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ, ҚазКжҚҚА және т.б. тәрізді басты қазақстандық жоғары оқу орындарының студенттері, магистранттары және PhD докторанттары тағылымдама мен диплом алдындағы практикасын өткізеді.

Институтта қызметкерлердің кәсіби және ғылыми тұрғыда өсуі үшін барлық қажетті жағдайлар жасалған.

Философия, саясаттану және дінтану институты туралы анағұрлым кең ақпаратты мына мекен-жайдан алуға болады:

Қазақстан Республикасы, 050010, Алматы,
Құрманғазы көшесі, 29 (3 қабат)
Тел.: +7(727) 272-59-10
Факс.: +7(727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

**Информация об Институте философии,
политологии и религиоведения Комитета науки
Министерства образования и науки Республики Казахстан**

Институт философии и политологии был образован в феврале 1999 г. на базе созданных в 1958 г. Института философии и права и в 1991 г. Института философии. В мае 2012 г. постановлением Правительства он был переименован в Институт философии, политологии и религиоведения.

Основной задачей Института как государственного научно-исследовательского учреждения является проведение философско-мировоззренческих, философско-методологических, политологических, религиоведческих и социологических исследований, направленных на развитие интеллектуального и духовно-нравственного потенциала современного казахстанского общества.

Сегодня Институт философии, политологии и религиоведения является высокопрофессиональным научно-исследовательским центром. Институт работает по трем ключевым направлениям, определяющим его структуру: философия, политология и религиоведение. Здесь проводят научные исследования: 1 академик, 2 члена-корреспондента НАН РК, 21 доктор и 13 кандидатов наук, 9 докторантов PhD. В Институте выполняется 25 научно-исследовательских проектов в рамках грантового финансирования на 2012-2014 годы по приоритету *«Интеллектуальный потенциал страны»*, ведется работа в рамках междисциплинарной научной программы *«Ғылыми қазына»*.

Сотрудниками издаются монографии и научные статьи по проблемам политики, науки, образования, культуры, религии, казахской и мировой философии. Научные публикации сотрудников Института востребованы в научных рейтинговых изданиях ближнего и дальнего зарубежья.

В рамках программы *«Культурное наследие»* Институтом изданы собрание сочинений *«Аристотеля Востока»* – аль-Фараби (10 томов), *«Мировое философское наследие»* (20 томов), а также исследование *«Философское наследие казахского народа»* (20 томов).

Издаются два журнала: *«Адам әлемі - Мир Человека»* (с 1999 года) и *«Аль-Фараби»* (с 2003 года). Институт располагает собственным сайтом на трех языках: казахском, русском и английском.

Институт регулярно проводит международные научные конференции, круглые столы, семинары, дискуссионные площадки, в которых принимают участие казахстанские и зарубежные ученые. Институт тесно сотрудничает с научно-исследовательскими структурами России, Белоруссии, Азербайджана, Кыргызстана, Китая, Германии, США, Турции, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и других стран.

На базе Института философии, политологии и религиоведения проходят стажировку и преддипломную практику студенты, магистранты и PhD докторанты ведущих казахстанских высших учебных заведений, таких как КазНУ им. аль-Фараби, КазНПУ им. Абая, КазУМОиМЯ им. Абылайхана, КазАТиСО и др.

В Институте созданы все необходимые условия для профессиональной работы и научного роста сотрудников.

Более подробную информацию об Институте философии, политологии и религиоведения можно получить по адресу:

Республика Казахстан, 050010
Алматы, ул. Курмангазы, 29 (3 этаж)
Тел.: +7(727) 272-59-10
Факс.: +7(727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

Information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Institute for Philosophy and Political Science was established in February 1999 on the base of established in 1958 the Institute for Philosophy and Law, and the Institute for Philosophy in 1991. By the Decree of Kazakhstan Government in 31 May, 2012 , Institute was re-named to Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The main objectives of the Institute of Philosophy and Political Science as a public research institution are conducting of philosophical-world outlook, philosophical-methodological, political studies, religion studies and sociological studies aimed at social-cultural and social-political development and strengthening the independence of Republic of Kazakhstan, development its intellectual and spiritual-moral potential.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies is a highly skilled scientific research center. Institute has a three key directions that define its structure: philosophy, political science and religion studies. Currently, 1 academician, 2 correspondent member of National Academy of Science of RK, 21 doctors of Science, 13 candidates in science, 9 PhD doctorate candidates are conducting research works. 25 scientific-research projects within the framework of grant financing for 2012-2014 years on priority of «*Intellectual potential of the country*» are being conducted, also the works within the framework of interdisciplinary scientific program «*Gilimy kazyna*» are being carried out.

Institute employees publish the dozens of books and hundreds of scholarly articles on important issues of politics, science, education, religion, culture, Kazakh and world philosophy, etc. The quality of scientific publications of the Institute is determined by the demand for scientific articles in journals of rating of near and far abroad.

Under the «Cultural Heritage» state program ten-volume collection of works called «*Aristotle of the East - al-Farabi*», twenty volume «*World philosophical heritage*», twenty volume «*The philosophical heritage of the Kazakh people*», and other books were published by the Institute.

Institute publishes two magazines: «*Adam alemi - The World of Man*» and «*Al-Farabi*» (in Russian and Kazakh). The Institute has its own website in three languages: Kazakh, Russian and English.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies science regularly organizes international scientific conferences, seminars, «round tables», where not only leading Kazakhstani political scientists and philosophers, but also by scientists from foreign countries take place. Institute has close cooperation with scientific-research establishments of Russia, China, Germany, the USA, Turkey, France, Britain, Iran, Azerbaijan, Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, Belarus and others.

Undergraduate students, Master's degree and Doctorate students from leading Kazakh universities, such Al-Farabi KazNU, Abai KazNPU, Abylaikhan KazUIR& WL, KazATiSO are conducting their research work and are trained at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The Institute has created all necessary conditions for professional and scientific development of employees.

More detailed information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies can be found at:

The Republic of Kazakhstan, 050010
Almaty, str. Kurmangazy, 29 (3rd floor)
Tel.: +7 (727) 272-59-10
Fax.: +7 (727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

Научное издание

АНАТОЛИЙ ГРИГОРЬЕВИЧ КОСИЧЕНКО

РЕЛИГИЯ: СУЩНОСТЬ И АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Редактор *Е.Н. Дремкова*

Компьютерный дизайн и верстка *Г.И. Нуситова*

Подписано в печать 10.10.2012. Формат 70×100 ¹/₁₆
Усл. п.л. 13,75. Тираж 500. Печать офсетная.

Отпечатано в ТОО «378»
г. Алматы, ул. Райымбека, 212/1