

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

ДІННІҢ ҚАЗІРГІ
ӘЛЕМГЕ БЫҚПАЛЫ

ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ
НА СОВРЕМЕННЫЙ МИР

THE INFLUENCE OF RELIGION
ON MODERN WORLD

Алматы
2013

УДК 2
ББК 86.3
Д 91

*Рекомендовано Учёным советом Института философии,
политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК*

Редакционная коллегия:

З. К. Шаукунова (ответственный редактор),
Б.М. Сатеришинов, А.Г. Косиченко, Ш.М. Жандосова
А.Д. Меурманов (ответственный за выпуск)

Д 91 Діннің қазіргі әлемге ықпалы. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның пленарлық баяндамалары / З.К. Шаукунованың жалпы редакциясымен. = **Влияние религии на современный мир.** Пленарные доклады международной научно-практической конференции / Под общ. ред. З.К. Шаукуновой. = **The Influence of Religion on Modern World.** Plenary Presentations of the International scientific-practical conference / Under the Editorship of Z.K. Shaukenova. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – 374 с.

ISBN – 978-601-7082-83-3

Жинаққа «Діннің қазіргі әлемге тигізетін әсері» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференцияда (Алматы қ., 29 мамыр 2013 ж.) жасалған пленарлық баяндамалардың қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі нұсқалары енгізілген.

Кітап дінтанушыларға, шығыстанушыларға, мәдениеттанушыларға, философтарға, студенттер аудиториясына, магистранттар мен докторанттарға, мемлекеттік қызметкерлерге және заманауи өмірде дін қызметіне қызығушылық танытатындардың барлығына арналған.

В данный сборник включены тексты пленарных докладов международной научно-практической конференции «Влияние религии на современный мир» (г. Алматы, 29 мая 2013 г.), переведенные на казахский, русский и английский языки.

Книга адресована религиоведам, востоковедам, культурологам, философам, студенческой аудитории, магистрантам и докторантам, государственным служащим и всем интересующимся актуальными вопросами функционирования религии в современном мире.

Proceedings of the international scientific-practical conference «The influence of religion in the modern world», (Almaty, 29 May 2013) include a plenary presentations made at the conference (Kazakh, Russian and English languages).

Volume is addressed to religious studies, orientalists, cultural studies, philosophy, student audience, undergraduates and doctoral students, civil servants and all those interested in topical issues of religion in the modern world.

УДК 2
ББК 86.3

ISBN – 978-601-7082-83-3

© Институт философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК, 2013

ДІННІҢ ҚАЗІРГІ ӘЛЕМГЕ ЫҚПАЛЫ

*Халықаралық ғылыми-тәжірибелік
конференцияның пленарлық баяндамалары*

МАЗМҰНЫ

Кіріспе.....	5
<i>Шәукенова З.К.</i> Алғы сөз.....	8
<i>Лама Шариф Қ.</i> Құттықтау сөз.....	12
<i>Ыбырайым Н.М.</i> Құттықтау сөз.....	14

ЗАМАНАУИ ӨЛЕМДЕГІ ДІННІҢ ЖАҒЫМДЫ МҮМКІНДІКТЕРІ

<i>Косиченко А.Г.</i> Қазіргі заманның қауіп-қатер деңгейін бәсеңдетудегі діннің мүмкіндіктері.....	16
<i>Бюлент Шенай.</i> Геосаясат: мәдениетаралық азаматтық білім саласындағы дін және эмоциялар.....	33
<i>Қаскелең епископы Геннадий.</i> Қазіргі заман мәселелерін шешудегі діннің әлеуеті.....	40

XXI ҒАСЫРДАҒЫ ИСЛАМТАНУ: ДИАЛОГИЯЛЫҚ СТРАТЕГИЯЛАР

<i>Кенжетай Д.Т.</i> Иасауия мәдениетінің тарихи марксшілдік диалектика тұрғысынан қарастырылуы.....	48
<i>Нил Робинсон.</i> Тәурат, Евангелие және Құрандағы Құдай әлемі динамикасы.....	65
<i>Сейтбеков С.С.</i> Ислам дінінің әлеуметтік мәселелерді шешудегі рөлі....	70
<i>Джалилов З.Г.</i> Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-діни қатынастардың үлгісі туралы.....	77

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК-КОНФЕССИЯЛЫҚ ҚАТЫНАСТАРДЫҢ ҮЛГІСІ

<i>Бурова Е.Е.</i> Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-конфессиялық қатынастар кеңмәтіні.....	83
<i>Ахмет Т. Қуру.</i> Бәсең және белсенді секуляризм: Америка Құрама Штаттары, Франция және Түркия.....	92
<i>Смағұлов Е.М.</i> Дін саласындағы мемлекет саясаты: қазіргі сипаты, мәселелері және келешегі.....	101
<i>Иванов В.А.</i> Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-діни қатынастардың үлгісі туралы.....	107
<i>Сейтахметова Н.Л.</i> Конфессияаралық сұхбат феноменологиясы.....	112
Қарар	120
Авторлар туралы мәлімет	122
Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет.....	123

КІРІСПЕ

Жинақтағы мақалаларда көтерілген діни мәселелердің проблемалық аясы айтарлықтай кең, дегенмен, олардың барлығы жалпы дінтану үшін де, Қазақстандағы діннің жағдайы мен қалпы үшін де өте маңызды, өзекті тақырыптар аясында шоғырландырылған.

Біріншіден, ол заманауи әлемдегі діннің жағымды мүмкіншіліктері туралы тақырып. Бұл бағыттағы зерттеулердің өзектілігі негіздеуді қажет етпейді. Дінге жалпы құрметпен қарағанмен, сөйте тұра, ол қоғам мен мемлекеттің әлеуметтік-саяси және экономикалық салаларында өзінің жағымды қасиеттерін толық көрсете алмайды. Ал діннің ондай мүмкіншіліктері бар екені айдан анық. Мұндай қарама-қайшылық екі жағдайдан туындайды, мәселен, діннің қоғамдық өмірде «көрініс табуына» маңызды мазмұн жоқ, жеке тұлғаға ғана бағытталған дін болуы мүмкін немесе (дінге формалды түрде құрмет көрсету барысында) әлемдік саясат пен экономиканың негізгі субъектілері дінді әлемдік даму үшін маңызды басымдықтарға «қосуды» қажет етпеу себебінен болуы мүмкін. Қоғамдық маңыздылық жағынан дінді жоққа шығару мүмкін емес, бірақ діннің мүмкіншіліктеріне саналы түрде шектеулер қойылғандықтан, ол өзінің жағымды әлеуетін ашып көрсете алмайды деп мойындауға тура келеді. Бұл мәселе қазіргі дүниежүзіндегі мемлекеттердің зайырлы мемлекеттік құрылымына ғана байланысты емес, ол діннің тылсымдығы және оның идеалдары мен құндылықтарының мекен және мезгіл кеңістігіне сыймайтындығына байланысты туындаған «сенімсіздік» негізіне байланысты туындап отыр. Конференцияда осы аталған жағдайларға қатысты көптеген мәселелер жан-жақты және тереңінен талқыланды.

Конференцияға қатысушылардың назарын өзіне қаратқан екінші тақырып – ислам, оның заманауи әлемде алатын орны, ислам мәдениеті, оның қызмет етуінің тарихи аспектілері, әлеуметтік дауысы, оны иудаизм және христиан діндерімен салыстыру. Ислам мәселесі қазіргі уақытта әлемдік дінтануда ең алдыңғы қатарда тұрған мәселе десек артық

айтқандық болмайды. Исламды экстремизм мен лаңкестіктің жақтаушысы деп айыптау, исламофобия, бүкіл дүниежүзінде мұсылмандар санының өсуінен үрейлену – исламға қатысты әлемдегі стереотиптердің біраз тізімі міне осындай. Еуропа өркениетінің жалпыға ортақ секуляризациясымен, дехристианизациясымен еселене түскен ислам төңірегіндегі осындай жағдай заманауи әлемдік саясаттың гумандылығын жойып, екі түрлі стандартты заңдастырып, әлемдік жамағатқа іріткі салуға қабілетті болып шығады. Мұнан мәселелердің өте күрделі екенін көруге болады. Конференцияға қатысушылар исламдық-христиандық бағыттар бойынша әлемдік қарама-қайшы тұрушылықты өркениеттік ымыраласуға сай бәсеңдетудің жалғыз жолы – диалогтік тәсілдер мен стратегияларды тереңдетудің қажеттілігі екенін атап көрсетті. Екінші тақырып аясында талқыланған мәселелердің барлығы Орта Азия үшін мәдени және әлеуметтік, сондай-ақ геосаяси жағынан да өте өзекті мәселелер болып табылады.

Конференцияда белсенді түрде талқыланған тағы бір тақырып – мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастар: осы қарым-қатынастардың дүниежүзілік тәжірибесі мен олардың Қазақстандағы ерекшеліктері. Қоғам мен мемлекетте діннің қызмет етуі туралы бірде бір сұрақ мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы қарым-қатынастардан тыс қала алмайды. Сондықтан мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастар аясы қаншалықты маңызды болса, осы саладағы бар заңнамалар және оны жетілдіру мен дамыту үрдістері соншалықты маңызды. Діни тұрғыда дәріптелген экстремизм мен лаңкестікке қарсы күрес мәселелерінен бастап, діннің мәдениетке, адамгершілік пен руханилыққа жағымды әсер ету мүмкіншілігімен аяқтай отырып – осының барлығы мемлекет пен дін, қоғам мен дін арасындағы дұрыс, заңға сәйкес қарым-қатынас орнауына байланысты екені анықталды. Конференцияның пленарлық отырысында сөйлеген ғалымдар қазіргі әлемде осы мәселеге қатысты мемлекет пен дін арасындағы қарым-қатынас формаларының көптігі туралы атап айтты. Осы орайда Қазақстан Республикасының дінаралық келісімді қолдау тәжірибесіне ерекше көңіл бө-

лінді, Қазақстандағы ерекше үлгінің әртүрлі аспектілері мен мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастары талқыланды – барлығыңызға белгілі, бұл саладағы қазақтандық тәжірибе дүниежүзілік аренада жоғары бағаланды.

Конференцияға қызығушылық тек жоғары деңгейде жасалған баяндамалардан басқа, атақты шет елдік дінтанушылардың қатысуымен де түсіндіріледі, олар өз кезегінде, біздің еліміз үшін әлі жас болып саналатын, бірақ соған қарамастан айтарлықтай нәтижелерге жеткен қазақтандық дінтану ғылымына өздерінің оң бағаларын берді. Қазақстанда дінтану зерттеулерінің орталығы болып саналатын Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің Философия, саясаттану мен дінтану институты қызметінің маңызы да аталып өтті.

Конференцияда қабылданған шешімде айтылған жалпы пікір бойынша, дүние жүзінде және Қазақстанда дін мәселесінің өзектілігі өсе түскені, осы саладағы зерттеулердің басымдылығы анықталды және осы зерттеулердің әдіснамалық қағидалары қалыптаса басталғаны атап айтылды. Қазақтандық дінтанушылар өздерінің шетелдік әріптестері мен Қазақстандағы негізгі дін өкілдерімен серіктесе отырып, мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастарды жетілдірудің нақты формаларын жасауға және Қазақстан Республикасында діндердің қызмет етуіне қолайлы жағдай туғызуға, ал дінге – заманауи саясат пен экономиканы гуманизациялауға, адамгершілік пен қазақтандық қоғамның руханилық деңгейін көтеруге барлық жағымды мүмкіндіктерін жүзеге асыруға жағдай жасау үшін осы зерттеулерді тереңдетуді жоспарлап отыр.

**ҚР БҒМ ҒК ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ ДІНТАНУ
ИНСТИТУТЫНЫҢ ДИРЕКТОРЫ, ӘЛЕУМЕТТАНУ
ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ, ПРОФЕССОР,
ҚР ҰҒА КОРРЕСПОНДЕНТ-МҮШЕСІ
ЗАРЕМА КАУКЕНҚЫЗЫ ШАУКЕНОВАНЫҢ
АЛҒЫ СӨЗІ**

Құрметті конференцияға қатысушылар!

Біз Сіздермен бірге заманауи өмір ағымының факторы ретінде діннің жаһанды өлшемде де, діни өлшемде де өзекті екенін жақсы түсінеміз.

Сондықтан қазіргі күні дін мүмкіншіліктерін, оның өмірдің құнды, мағыналы және тәжірибелік бейнесіне тигізетін әсерін зерттеу өте маңызды.

Конференцияға қатысушылардың баспаға ұсынған мақалаларында зерттеушілердің, сарапшылар мен саясаткерлердің өте мұқият назар аударуын талап ететін маңызды үрдістер анықталған.

Бүгінгі уақытта біздің алдымызға дін мен мемлекет арасындағы өзара әрекеттердің практикалық алгоритмдерін іздеуге, оны табуға қатысты көптеген мәселелер тұр. Дінтанушылар, мәдениеттанушылар мен әлеуметтанушылардың ғылыми ізденістерінің жеткілікті деңгейде болуынан бастап, дүниетаным өрісі мен заманауи руханилық жағдайларын зерттеу барысында барлық мүмкіншіліктер толық пайдаланылды ма деген сұрақтар туындайды. Жаңа идеологемдердің бұқара санасына әсер ететін құралдары түсінікті ме? Осындай әсер барысында діншілдік факторын қалай қолдануға болады және қалай қолданылады? Қазақстандықтардың заманауи менталитетінің құрылымы қандай? Дінге сенушіліктің ерекшеліктері қандай? Қоғамның қандай бөлігі дінге сенуді басты мақсат етіп алған? Дінге бірбеткей, жанкештікпен сенетіндер санының өсуіне себепті жағдайлар бар ма және олардың экстремистік іс-әрекеттерге қосылып кету қаупі қаншалықты? Діни конверсия үрдістері

қандай және олар дәстүрлі этноконфессиялық сәйкестілікке қалай әсер етеді?

Біз заманауи қоғамдар үшін жаһандану жағдайында құндылықтық бағыттарды анықтау – тек мәдени маңызды ғана емес, сонымен қатар саяси жауапты үрдіс екендігіне куәгер болып отырмыз. Ғылыми қоғамдастықтар өкілі ретінде, біз бірлесе отырып, дін статусын институт, дүниетаным, идеология ретінде нақты белгілеуге, қоғам мен тұлғаның дамуы үшін оның мүмкіншіліктерін анықтауға тырысамыз.

Соңғы екі онжылдықта Қазақстанда дінге институт ретінде қарау түбегейлі өзгерді, оның маңыздылығын зерттеу қажет бола бастады, діншілдік феноменін жан-жақты зерттеу қажеттілігі туындады.

Қазақстанда дін философиясы, дін әлеуметтілігі және дінтану салаларын зерттеу институттала бастады. Заманауи қоғам өмірі үшін діннің алатын орны, рөлі мен маңыздылығын бағалау барысында зерттеушілер мен сарапшылар пікірлері үнемі келісе бермейді, әрине, ол табиғи нәрсе.

Дінді саяси құрал ретінде қолданудың жағымды да, жағымсыз да салдары бар екендігін мойындауымыз керек. Міне, сондықтан да руханилық мазмұнын анықтау, діни өмір құндылықтарын зерттеу, діни және зайырлы мәдениеттердің өзара қарым-қатынастары, діни бірлестіктер қызметтерінің спецификасы туралы мәселелер өзекті болып отыр.

Басқа елдердің тәжірибесі көрсеткендей, мемлекеттік-конфессионалдық қарым-қатынасты зайырлы үлгіде реттеу барысындағы дінді мемлекеттен ажырату дін мен мемлекет арасындағы өзара байланыс мәселесін шешпейді, сондықтан оларды жан-жақты толық талдау міндеттеледі. Діни іс-әрекет заңнамалық реттеуге жататын мәселе бола бастайды.

Қазақстандағы трансформация мен транзит кезеңі қазақстандықтар менталитетінде адамгершілікті жауапкершілік тудыратын және өте жаңа заман қиындықтарына төтеп беруге мүкіншілік бере алатын жоғары руханилықты нығайту қажеттігі керек екендігін ұғындырды.

Жаһандық үрдістер өзінің қоғамдық қарым-қатынастарды дегуманизациялау, жас ұрпақты әлеуметтендіру үрдісіне жағымсыз әсер етуімен, зорлық-зомбылыққа

табынушылығымен және бұқаралық шеттету саясатымен қауіп тудыра бастады.

Әумесерлік мінез-құлық көлемі білім мен тәрбие міндеттерін және құндылықтарға оқыту рөлі мен орнын қайта қарау керек екенін көрсетіп отыр. Сондықтан өмірге құндылық қарым-қатынастарды қандай институттарда және қандай базалық нормада қалыптастыру қажет деген мәселелерді туындатып отыр.

Әлбетте, дін индивидтерді әлеуметтендіруге өскелең әсер етеді. Ал біз зайырлы ұлтты қалыптастыру негізінде мемлекетіміздің бәсекелестік қабілетін дамытуға бағытталған стратегиялық басымдылыққа жауап береміз, сондықтан біздің алдымызда белгілі бір наным жүйесін қалыптастыру міндеті тұр.

Білімді нанымға ауыстыру бүгінгі күні өте қиын, оның бірқатар себептері мен өзіндік жағдайлары бар. Қазіргі уақытта мектепте, колледждер мен ЖОО-дарындағы әлеуметтік гуманитарлық дайындықтарда кеткен кемшіліктерді атап көрсету, анықтау жеткіліксіз. Ең алдымен, білім, ғылым және дін заманауи қоғамда мәдениетқұру қызметін қалай атқаратынын түсіну қажет.

Бір жағынан, дін – адамның рухани діңгегі ретінде, екінші жағынан, ғылым – дүниені рационалды түрде түсіндіретін жүйе ретінде – қоғамдық менталитетке іс жүзінде әсер етеді. Зайырлы білім жүйесі бұл жағдайда бұрынғыдай балалар мен жастарды әлеуметтендірудің негізгі жолдарының бірі болып қала береді.

Бұл жағдайларда

- дінді әлеуметтік мәдени институт ретінде түсіну,
- оның рөлі мен қызметін нақтылау,
- азаматтардың дүниетанымдық үрдісі туралы білімдерін

анықтау өте маңызды.

Оқыту жүйесіндегі дінтану білімі туралы мәселе әлі күнге дейін өзекті мәселелердің бірі болып табылады.

Зайырлы білім беру жағдайында «Дінтану» пәнінің қандай мүмкіншіліктері бар екендігін және оны қалай пайдалануға болатынын анықтап алу өте маңызды. Біздің ойымызша, Қазақстанның білім жүйесінде «Дінтану» пәні:

- ✓ оқушылар мен студенттерге ақпарат беру мен дін түрлері туралы мағлұмат беруге бағытталды,
- ✓ әлемдік діндердің мәдениет құру рөлі туралы хабарлама береді,
- ✓ тарихта және қазіргі замандағы дін қызметін ашып, түсіндіреді,
- ✓ дінді саяси мақсатта пайдалану мүмкіншіліктері мен салдарларын түсіндіреді.

Қазақстандық қоғамда діннің рөлі мен қызметін қайта қарау жағдайында оның зайырлы мемлекеттегі мүмкіншілігін анықтау және мемлекеттік-конфессионалдық қарым-қатынастың қазақстандық үлгісін дамытудың тиімді формаларын табу өте маңызды.

Дін институтының социомәдени мүмкіншіліктерін ескере отырып, қоғам оның гуманистік потенциалының жүзеге асырылуын күтеді. Біздің ұйғарымымыз бойынша, мемлекет пен діни бірлестіктер өз күштері мен мүмкіншіліктерін әлеуметтік іс-әрекет аясында кіріктіре алады.

Құрметті конференцияға қатысушылар!

Осы конференцияны ұйымдастырушы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының атынан оның өзектілігіне қызығушылық танытқандарыңызға зор ризашылығымды білдіремін және біздің қоғамымыз үшін өте маңызды, өзекті мәселелерді талдауға шақырамын.

**«ДІННІҢ ҚАЗІРГІ ӘЛЕМГЕ ЫҚПАЛЫ»
АТТЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ
КОНФЕРЕНЦИЯҒА ҚАТЫСУШЫЛАРДЫ
ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ДІН ІСТЕРІ АГЕНТТІГІНІҢ
ТӨРАҒАСЫ ҚАЙРАТ ЛАМА ШАРИФТИҢ
ҚҰТТЫҚТАУ СӨЗІ**

Құрметті конференцияға қатысушылар мен қонақтар!

Еліміздегі философия ғылымының қара шаңырағы, жарты ғасырлық тарихы бар Философия және саясаттану институты бір жыл бұрын «Философия, саясаттану және дінтану институты» болып атауын өзгертіп, философия, саясаттану ғылымдарымен қатар, дін саласындағы іргелі зерттеулерді де жүргізуде. Соның айқын айғағы ретінде бүгінгі өткізіліп отырған «Діннің қазіргі әлемге ықпалы» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның ашылуымен баршаңызды құттықтаймын!

Жер шарының әр бөлігінде жаһандық қауіптер мен қарулы қақтығыстар белең алып отырған бүгінгі таңда әлем ғалымдары діннің жақындастырушы, біріктіруші әлеуетіне көңіл бөлуде.

Осы орайда, Елбасымыз Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың діндер сұхбатын мемлекетіміздің ішкі және сыртқы саясатындағы бейбітшілікті қамтамасыз ететін басымдық ретінде айқындап берді. Осылайша, Елбасының бастасымен 10 жылдан бері Астана қаласында Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерінің съездері тұрақты өткізіліп келеді.

Құрметті конференцияға қатысушылар мен қонақтар!

Мемлекетімізде берік орныққан конфессияаралық келісім мен өзара сыйластықты одан әрі дамыту және нығайту, белең ала бастаған діни экстремизм мен лаңкестік секілді ғаламдық қауіптердің алдын алудағы діннің әлеуетін зерттеу бүгінгі заманның күн тәртібінде тұрған маңызды мәселелердің бірі болып табылады.

Осы бағытта философия ғылымдарының докторы Зарема Каукенқызы басшылық ететін Философия, саясаттану және дінтану институты ұйымдастырып отырған халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның қосар үлесі зор екендігіне сенімдімін. Өйткені, аталмыш мәселені зерттеуде халықаралық тәжірибені, аймақтық және ұлттық ерекшеліктерді ескере отырып зерделеу осындай басқосуларда ғана мүмкін болмақ.

Әлемдік деңгейде етек жая бастаған діни экстремизм мен терроризм, дінді қылмыстық мақсатта пайдалану секілді көріністердің себептерін анықтау, олардың адамгершілікке қарсы идеологиясының шынайы келбетін әшкерелеу, қоғамға әсер ету амалдарын айқындау бағытында зерттеулер жүргізу Қазақстанның ғылыми қауымдастығы алдындағы басты міндет болып саналады.

Философия, саясаттану және дінтану институты Дін істері агенттігінің сенімді әріптесі ретінде еліміздің дін саласындағы өзекті мәселелерді шешу, діннің рухани-өнегелік құндылықтарын насихаттау мен жалған діндердің зиянды әрекеттеріне қарсы ақпараттық шаралардың ғылыми негіздемесін дайындау сынды іргелі ғылыми жұмыстарды атқарады деген сенім білдіре отырып, еліміз бен Дін істері агенттігіне жоғары сапалы мамандар дайындауға үлесін қосады деп үміттенеміз.

Осы алқалы форумның жалғасы ретінде Дін істері Агенттігі 13-маусымда Астана қаласында «ТМД елдеріндегі діндердің рөлі» атты халықаралық конференциясын өткізуді жоспарлауда. Оған бүгінгі жиынға қатысушыларды белсене қатысуға шақырамыз.

Сіздерге сындарлы сұхбат, жемісті жұмыс, Философия, саясаттану және дінтану институтына шығармашылық табыстар тілейміз!

**Құрметпен,
Қазақстан Республикасы Дін істері
агенттігінің төрағасы Қайрат ЛАМА ШАРИФ**

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІНІҢ ТӨРАҒАСЫ
НҰРЛАН МҰХТАРБЕКҰЛЫ ЫБЫРАЙЫМНЫҢ
ҚҰТТЫҚТАУ СӨЗІ**

Құрметті конференция қатысушылары!

Сіздерді ҚР БҒМ Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану институты ұйымдастырып отырған «Діннің қазіргі әлемге ықпалы» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның басталуымен құттықтаймын.

Қазіргі заманда дін мемлекет пен қоғамдық өмірде, миллиондаған адамдардың тағдыры мен бірегейленуінде маңызды рөл атқарады. Алайда, діннің адамдарды, олардың мәдени-өмірлік әлемдерін біріктіруші күші бар, сонымен қатар қоғамдағы «діни-фобиялық» көңіл-күйді насихаттауда және «алауыздық тілін» ұйыстыру мақсаты үшін құрал ретінде қолдануы да мүмкін.

Дәл сол себепті, бүгінгі конференция нәтижесі дін саласында салиқалы мемлекеттік саясаттың қалыптасуына септігін тигізетін, біздің қоғамдағы конфессияаралық төзімділік санасындағы бағдарын қалыптасуы мен мәдени-саяси және әлеуметтік-экономикалық болмысымызға сәйкес келетін ұсыныстар қабылданатын ғылыми-теориялық жаңалықтар мен қолданбалы маңыздылыққа толы болсын дегім келеді.

Қазақстан – Шығыс пен Батыстың ғасыр бойы қалыптасқан рухани байлығының орталығы, өзара қолдау философиясы мен дінаралық толеранттылықтың ішкі және сыртқы саясаттың негізгі қағидалары болып табылатын мемлекет. Ұлт көшбасшысы, елбасымыз Н.Ә. Назарбаевтың бастауымен халықаралық қауымдастық үлгі ретінде қабылдаған ұлтаралық және конфессияаралық келісімнің қазақстандық үлгісі сәтті жүзеге асырылуда.

Сонымен қатар, Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев айқындағандай, бүгінгі күні елімізде дәстүрлі

емес және жалған діни ағымдар мәселесі қалыптасты. Сондықтан осы ұйымдарды кімдер қаржыландырады және еліміздің тұрақтылығы мен қауіпсіздігіне нұқсан келтіру, өркениеттік және азаматтық сәйкестілігін әлсірету мақсатында қазақстандық санаға қандай жолдар арқылы әсер ететінін білу қажет.

Осы және өзге де мәселелерді шешу үшін негізделген теориялық стратегиялар керек. Сондықтан бір жыл бұрын ҚР Үкіметінің қаулысымен Философия және саясаттану институты Философия, саясаттану және дінтану институты болып өзгертілді. Бұл дінтану саласындағы өзекті мәселелерді терең зерттеу мақсатында жасалынған Үкіметтің шешімі болып табылады.

Институт еліміздің өзекті мәселелері бойынша кең ауқымда іргелі және қолданбалы зерттеулер жүргізілетін Қазақстан Республикасының негізгі ғылыми орталығы болып табылады.

Бүгінгі конференция – осының нақты дәлелі. Осы іс-шараға қазақстандық ғалымдармен бірге беделді шетел ғалымдары мен діни конфессиялардың өкілдері, дінтану оқытушылары мен студенттері қатысуда. Философия, саясаттану және дінтану институты қоғам мен мемлекеттің өзекті мәселелерін шешуге бағытталған әлеуметтік күштерді біріктіруге бағыт алған.

Жалпы, атқарылатын жұмыстарыңыздың нәтижесі Қазақстанның мемлекеттік және конфессияаралық қатынастарды жетілдіруде маңызды болып, сонымен қатар қоғамдағы рухани келісім мен төзімділікті нығайтуға, конфессияаралық сұхбаттастықты дамытуға белсене атсалысуларыңызға тілектеспін.

ЗАМАНАУИ ӘЛЕМДЕГІ ДІННІҢ ЖАҒЫМДЫ МҮМКІНДІКТЕРІ

ҚАЗІРГІ ЗАМАННЫҢ ҚАУІП-ҚАТЕР ДЕҢГЕЙІН БӘСЕҢДЕТУДЕГІ ДІННІҢ МҮМКІНДІКТЕРІ

Анатолій Косиченко

Дін, сөзсіз, қазіргі таңдағы әлемге айтарлықтай ықпал етеді. Алайда, оның негізгі тұстардағы ықпалы мен оның нәтижелері қандай, әлем осы ықпал арқылы өзгеріп отыр ма, діннің жағымды ықпалын қалай күшейтіп, жалған діндарлық пен жалған діни ұйымдардың жағымсыз ықпалдарын, діни риториканы қазіргі таңдағы деструктивті үдерістерде қолданылуын қалай азайтуға болады? Біздің пікірімізше, бұл қазіргі таңдағы діннің мемлекет пен қоғамдағы қызмет етуімен байланысты негізгі сұрақтар болып табылады.

Жалпы, діннің адамның жеке және қоғамдық өмірінің сансалаларына тигізетін ықпалын зерттеу барысында, негізінен, басты назар оның қоғамдық-саяси, экономикалық, мәдени аспектілеріне аударылатынын айта кету қажет, бұл әрине, зерттеу тереңдігі мен оның нәтижелерінің дұрыстығына ықпал етеді. Осындай зерттеу жұмыстарының мақсаты діндарлықтың қоғамдық-саяси аспектілерін талдау болып табылып, діннің мәні жалпы белгілі және ол зерттеу жұмысының концептуалды негізін қалайды. Алайда, іс жүзінде бұл мүлде басқаша және діннің қызмет етуінің түрлі мәселелерін талдау оның мәнін жеткілікті түсінбеудің салдарынан көп жағдайда аталмыш зерттеу жұмыстарының мәнін кетіреді.

Мақаланың көлемінің шектеулігіне байланысты, біз діннің мәнін жан-жақты ашуға ұмтылмаймыз, тек, діннің мәні – адамның жанын мәңгілік өмір үшін сақтау, адамды

Құдайға жақындату жолында жандандыру және осылар арқылы оның о дүниедегі өмірге, яғни жұмаққа деген иманын күшейтуге мүмкіндік беретінін еске салғымыз келеді. Діннің маңызы мен орнын талдау мәселесінде дінтанушылар мен саясаттанушылардың басым көпшілігі осындай түсінікке негізделмейтіні анық, олар тек діннің қоғамдық-саяси өлшемдеріне сүйеніп, діннің ықпалын ғана сипаттайды. Келесі баяндамамызда, біз діннің мәнін үнемі естен шығармай, аталмыш тәсілдеменің кемшіліктерінің алдын алуға тырысамыз, дәлірек айтсақ, діннің шынайы мәні арқылы діннің қазіргі таңдағы әлемге ықпалын түсіндіруге тырысамыз.

Сонымен, қазіргі таңдағы діннің әлемге ықпалын барлығы мойындайды. Алайда, неліктен сарапшылар діннің тұлғаның дүниетанымдық өрісінің тарылуына немесе жаңа діни ұйымдардың деструктивті ықпалдарына немесе дінге негізделген экстремизм мен терроризм тәрізді жағымсыз ықпалдарына ғана назар аудара береді? Сарапшылар, діннің жағымсыз ықпалын талдауға қоғамның сұранысының нәтижесінде ғана жүгіне береді деп айтса болады, себебі, қоғамға немесе мемлекетке қатысты қауіп-қатерлер – бұл зерттеу жұмыстарының өзекті пәні болып табылады. Бұл тұжырыммен келісуге де болады, алайда, діннің тек жағымсыз аспектілеріне басты назар аудара отырып, біз діннің жағымды көріністері мен мүмкіндіктерін мүлде естен шығарып аламыз, ал олар, адамзат дамуының болашағын болжауда аса маңызды болып табылады. Біз осы мақаламызды діннің жағымды мүмкіндіктерін талдауға арнаймыз.

Дін әуел бастан және барлық кезеңдерде, өзінің түпкілікті мәні бойынша, адамға, қоғамға және мемлекетке тек жағымды болып келеді. Адам мен Құдай арасындағы жоғалған бірлікті қайта қалыптастыру үдерісі бола отырып, ол адамды рухани және адамгершілік тұрғысынан дамуға, адам жөніндегі Құдай жобасына сай болуға, еркін және жауапкершілікті болуға, қоршаған ортаны жақсы көруге, билікке құрметпен қарауға, азамат пен патриот болуға міндеттейді, бұл шынайы діндар адамдар үшін ақиқат болып табылса, сенбейтін немесе жалған діндар адам болуға ұмтылушылар үшін күмәнді болып келеді.

Қазіргі таңдағы адамдардың басым көпшілігі Құдайға сенбейді, дегенмен «бір нәрсеге» сенеміз деп есептейді. Алайда, сенімнің күңгірттігі мен нақты болмауы; жоғарғы бір қасиеттілікке деген сенім, абстрактілі Абсолютке деген сенім; әлемнің ақылмен жаратылғандығына; барлық адамдар мен барлық заттар жөнінде мәліметтерді сақтайтын энергетикалық ақпараттық кеңістікке деген сенім; мистика мен эзотерика; адамның өздігінен «жақсы болуы» – бұлардың барлықтары діни сенім емес, рухани адасушылық болып табылады. Осы рухани адасушылық саласынан діннің қоғам үшін жағымды ма, әлде жағымсыз ба, әлем үшін қауіп төндіреді ме, қазіргі таңдағы адамның санасына «алауыздық пен адасушылық» алып келеді ме немесе қарама-қарсылық тудырады ма деген және тағы басқа күмәндарды тудырады. Дінге қатысты бұл түсінбеушіліктерді сейілту үшін бір ғана діни ағартушылық жеткілікті, ал, діни білімді одан ары қарай тереңдете түсу діннің мәні, рөлі және ықпалы туралы барлық мәселелерді анықтай түседі. Сол себептен де, діни білім қазіргі таңдағы даму деңгейіндегі Қазақстан сияқты мемлекеттер үшін аса маңызды және қажет болып табылады.

Дін төңірегіндегі мәселелердің анық болмауы алдыңғы қатардағы әлемдік державалардың саясаттары арқылы күрделене түседі. Бұл мемлекеттер халықаралық және мемлекеттік деңгейде дінге қатысты заңдар қабылдап, белгілі саясат жүргізеді, алайда, оларды негізделген және орынды деп айтуға болмайды. Бұл саясат көптеген мемлекеттердегі қоғамда қайшылықтар тудырады (қоғамның діндар және сенбейтін бөлігі арасындағы қайшылықтар), әлемнің түрлі бөліктерінде христиандар мен мұсылмандарды бір-біріне қарсы қояды, сенімнің «жойылуына», оның шектелуіне алып келеді, қоғамдық санадан тыс шығарып, Христос, Мұхаммед жөнінде, діни мейрамдардың мәні жөнінде айту заңсыз болып табылып, діни құндылықтарды сенімсіздендіреді. Еуропа және АҚШ-тан мүлде алыс жатқан Таяу Шығыс пен Оңтүстік Африкадағы христиандарды қудалаудың күшеюі, аймақтағы сунниттер мен шииттерді бір-біріне қарсы қоюды қолдау сияқты үдерістер дін саласындағы сол саясаттың жалғасы

болып табылады. Осылардың барлығы діннің агрессивті күш ретінде, көп деңгейлі қауіп немесе белгілі бір ескі заттан құтылу ретінде діннің бейнесін құрайды.

Дін осы әділетсіз, дегенмен, жиі қайталанып отыратын жалаларға қалай жауап беруі тиіс, ол әлемге не ұсына алады? Діннің жағымды мүмкіндіктері дегеніміз не және ол қандай жолдар арқылы жүзеге асырылады, мәселен, оның қазіргі замандағы сын-қатерлер мен қауіптерді азайтудағы мүмкіндіктері қандай? Қазіргі таңдағы діннің жағымды ықпалын барлық адамдар теріске шығара бермейді. Керісінше, діннің қазіргі таңдағы әлемге жағымды ықпалының түрлері мен жолдарын даярлауды өздерінің міндеттері етіп қойған зайырлы, жартылай-зайырлы және діни ұйымдардың саны өсіп келеді. Осы орайда, «Өркениеттер сұхбаты», «Өркениеттер альянсы» атты халықаралық ұйымдарды атап өтсе болады. Діннің жағымды мүмкіндіктерін жүзеге асыруға бағытталған өркениетаралық және дінаралық сұхбат саласындағы маңызды бастамалар ретінде «Бахрейн өркениеттер сұхбаты», Халықаралық ұйым «Ортатеніз үйі», Халықаралық ассоциация «Әлем мәдениет – Еуропа арқылы», Платформа «Диалог Евразия», БҰҰ мен ЮНЕСКО бірқатар шараларын келтірсе болады. Дегенмен, діннің мүмкіндіктері аталмыш құрылымдар көрсеткен қызметтерден де тиімдірек және ең маңыздысы әлдеқайда маңыздырақ болып табылады.

Осы аталған бастамалардың авторлары мен жақтаушылары қазіргі таңдағы әлемдегі проблемалар мен міндеттерді шешудегі басым тәсілдер мен жолдарды есепке ала отырып, діннің мүмкіндіктерін жүзеге асыруға байланысты өздерінің шынайы ұмтылыстарына қарамастан, осы мәселелерді шешудегі басым тәсілдемелердің «тұтқынында» қалып қояды. Бастаманы ынталандырушылар мәселені шешудің жалпыға ортақ көзқарастарына сүйене отырып, барлығын қанағаттандыратын шешім қабылдауға тырысады. Әрине, осындай жағдайда, діннің өзіндік мүмкіндіктері жоғалады. Егер де атеистер діннің жағымды ықпалдары діни емес формаларда (олардың пікірінше, бұл осы мәселелерді шешудің объективті тәсілдемесі болып табылады) көрінуін талап ететін

болса, онда діннің ол мүмкіндіктері қалай көрінбек? Яғни, дінге деген қатынас тек үстіртін түрде ғана жалғасып келеді және оны тек сыртқы формаларда ғана қолданғысы келеді, ал оның сыртқы формасын қолдануға болмайды, себебі оның сыртқы формасын қолданудан діннің жағымды потенциалын қолдануға байланысты әрекеттер сәтсіздікке алып келеді.

Болмыстың өзіндік формасы ретінде діннің бір ерекшелігі оны қоғамдық-саяси құбылыс ретінде сыртқы формасын қарастыру жан-жақты талдаудың назарынан тыс қалып қоятынын қайталап айтамыз. Дінді осылайша түсіну дін мазмұнындағы ең маңызды және негізгі бөлігін ұмытады, яғни, адам мен Құдай арасындағы байланыс адам жанын мәңгілік өмір үшін құтқару. Діннен тыс сана діннің осындай түсінігін қабылдамайды, тек оның сыртқы анықтамалары мен сыртқы көріністерін ғана есепке алады. Саяси және әлеуметтік ғылымдар да діннің тек сыртқы, қоғамдық-саяси көріністеріне ғана көңіл аударады. Сондықтан да, саяси ғылымда діни феномендерге дұрыс талдау жасалған зерттеулерді сирек кездестірсе болады. Дінді қоғамдық болмыстың құбылысы ретінде зерттеу оның қоғам мен мемлекетте қызмет етуін белгілі бір деңгейде түсіндіріп береді, дегенмен де діннің ең терең және мәндік негіздерін түсінуге мүмкіндік бермейді. Ал діннің осы терең негіздеріне жүгіну діннің қоғам мен мемлекеттегі рөлін түсіну үшін аса қажет, мәселен, қазіргі таңда зайырлы әлемнің адамның қоршаған ортамен тек зайырлы және атеистік негіздерде қатынастар жүйесін құрып отырған кезеңде дін мен адам құқығына талдау жасау аса өзекті болып отыр. Діннің терең мәнін түсіну, сонымен қатар, қазіргі таңдағы діннің қоғамға, мемлекетке, әлемдік саясатқа, халықаралық қатынастар жүйесіне ықпал етуінің барлық жағымды мүмкіндіктерін анықтау үшін қажет.

Дін ерекше шынайылықты қалыптастырады (дін адамның Құдаймен байланысы деген түсінік нәтижесінде). Бұл шынайылықтың әлем үшін терең, ішкі және іргелі сипаты бар. Ол шынайылықтың барлық өзге өлшемдерін анықтайды, ол – болмыстың негізі. Осы шынайылыққа жүгіну адамды мықты етеді. Бұл жол дін тәрізді ерекше қасиетке ие және дін үшін

әлемнің мәніне тереңдеудің ең екі негізгі «әдістер» аясында жүйеленеді, яғни, Құдайға жүгіну және дұға. Мәселен, дінге сәйкес, дұға арқылы барлығын жақсартуға болады және адамгершілікті тереңдете алады. Құдайға құлшылық етуде барлығы үшін: халық пен мемлекеттің игілігі үшін, билік үшін, Құдай мен адам арасындағы жоғалған бірлікті қайта жаңғырту үшін дұға етеді. Сенім арқылы барлығы беріледі. Яғни, сенім арқылы шынайылықты қалыптастыруға болады. Бұл – діндар адамдар үшін негізгі ақиқаттар, алайда, басым көпшілігі үшін белгісіз болып табылады.

Саясаткерлерден белгілі бір мәселелерді шешуде дипломатиялық және күштік тәсілдерді қолданудың орнына дұға оқуға жүгінуді талап ету қисынсыз болар еді. Дін басшыларының өздері дұғаның «стратегиялық» мүмкіндіктерін жүзеге асырудың орнына қазіргі таңда салалардағы, сонымен қатар, ішкі діни мәселелерді шешудегі басым тәсілдемелер шеңберінен тыс шыға алмай отыр. Саясаткерлерге руханилық пен адамгершілікпен тығыз байланысы бар мәселелерді шешудің жолдарын ұсынудың орнына, – дін басшылары үшін де бұл саясаткерлерге ұсынылатын кеңес дұрыс шешім болып – бұл басшылар саясаткерлерден «істерді жүргізудің» саяси әдістерін қабылдайды. Әрине, саясат және экономика саласында көтерілетін мәселелерді шешуде оларға тән жолдар мен тәсілдемелерден бас тартуға болмайды, яғни, мәселелерді шешудің саяси және экономикалық жолдары бар, олардың өздері осы экономика мен саясат мазмұнының аясында қалыптасты. Алайда, қазіргі таңда экономика мен саясатты рухани «жаңғырту» аса қажет: қазіргі таңдағы ғаламдық дағдарыстың, сонымен қатар, үнемі болып тұратын қаржылық-экономикалық дағдарыстың рухани және адамгершілік негіздері жөнінде пікір жиі айтылатын болды. Ал, экономика мен саясатты рухани жаңғырту тек дін жолдары арқылы ғана мүмкін болмақ, себебі, тек дін ғана – адамгершілік пен руханилықтың негізі болып табылады.

Басқаша айтқанда, саяси және экономикалық шынайылықты рухани жаңғыртудағы діннің мүмкіндіктерін жүзеге асыруда діни саланың заңдарымен санасу қажет. Себебі,

біз жиырмасыншы қабаттан секірмес бұрын бүкіләлемдік тартылыс күшінің заңымен санасамыз. Неліктен біз, бір жағдайда, физикалық шынайылық заңдарымен санасып, екінші жағдайда діннің шынайылықтарын елемейміз? Себебі, қазіргі заман адамының діндарлығы төмен, ол Құдай болмысының заңдарына сенбейді. Сондықтан да, ол діннің шынайылықтарын жүзеге асыру мүмкіндіктерінен айрылған. Ал біз, діннің «тиімсіздігін» нұсқай отырып, діннің көмегінің аз екендігін айтамыз. Тіпті, Иисустың өзі өз отанындағы «жерлестерінің» сенімсіздігіне байланысты көптеген кереметтерді жасай алмады. Сенімнің жоқтығы дін мүмкіндіктерін жүзеге асыруға мүмкіндік бермейді. Бұл діннің, қазіргі таңдағы өзінің жағымды мүмкіндіктерін жүзеге асыра алмауының басты себебі. Яғни, дін өзінің мүмкіндіктерін көрсете алу үшін сену қажет. Бұл қиын емес. Белгілі бір деңгейде, сенбеу сенуге қарағанда қиынырақ. Екеуі үшін де белгілі бір әрекет қажет. Алайда, атеистік әлем әрекеттерді сенімсіз-ақ жасауға дағдыланған, бұл ол үшін қарапайым нәрсе.

Саясат, экономика, мәдениетті, жалпы адамның іс-әрекеттерінің кез-келген түрін рухани жаңғыртудағы әрекеттердің болмауындағы ең күшті аргументтерінің бірі ол діни шынайылықтың осы әлемге бөтендігі. «Менің патшалығым бұл дүниеден емес» деген қанатты сөздің бар екендігі белгілі. Алайда, бұл тезис әрекетсіздікке, енжарлыққа, саясат пен экономиканы рухани жаңғыртудан бас тартуға шақырмайды. Осы жөнінде «Орыс православие шіркеуінің әлеуметтік концепция негіздерінде» былай делінген: «Шіркеу өзінің сенімді балаларын христиандық адамгершілік қағидаттарына негізделе отырып, қоғамдық өмірге қатысуына шақырады. Қоршаған әлемнің манизейлік өмірінен жиренуге жол жоқ. Христиан сеніміндегі адамның қоғамдық өмірге қатысуы әлем, қоғам, мемлекет Құдай махаббатының объектісі деген түсінікке негізделуі тиіс, себебі, олар құдай қалаған махаббат негіздерінде тазаруға және қайта жаңаруға бағытталған. Христиандық сенімдегі адам дүниені оның ақырғы мақсатында, Құдай патшалығының эсхатологиялық мәнінде қабылдауы

тиіс» [1]. Алайда, көптеген адамдардың пікірінше, бұл тек – игі тілектер, алайда бұл аңғырттық, дін қоршаған ортаның қатыгездігін көргісі келмейді. Шындығында, дін өзге көзқарастарға қарағанда әлемнің кемшіліктерін әлдеқайда тереңірек көреді. Жоғарыда аталған құжатта былай делінген: «Сонымен қатар, христиан саясаткер немесе мемлекеттік қызметкер, тарихи шынайылық шарттарында, қазіргі бөлінген және қарама-қайшылықтарға толы қоғамда қабылданып отырған шешімдер мен жүргізіліп отырған саяси іс-әрекеттер тек қоғамның белгілі бөлігіне ғана пайда алып келіп отырғанын, сонымен қатар, өзгелердің мүдделері мен тілектерін шектеп отырғанын түсінуі қажет. Көптеген аталған шешімдер мен іс-әрекеттер күнәмен немесе салғырттықпен байланысты. Сондықтан да православиелік саясаткер немесе мемлекеттік қайраткерден аса жоғарғы руханилық пен адамгершілік зейін талап етіледі» [2].

Діннің қазіргі таңдағы әлемді рухани жандандыру мәселесіндегі мүмкіндіктері мен оның қазіргі таңдағы әлемнің сын-қатерлері мен қауіптеріне жауабының бірқатар тұжырымдарын нақтылап өтейік. Сын-қатерлердің бірнеше топтарын атап өтіп, оларға жауаптарын қарастырып өтейік.

1-қатер. Қазіргі таңдағы әлемдік саясат пен халықаралық қатынастардың қатаңдануы, халықаралық құқықты таптау, екі өлшемді саясат, «гуманитарлы интервенциялар», демократия қағидаттарын бұрмалау және т. б.

Бұл сын-қатерлердің әлемге өте үлкен сын екендігі анық. Сонымен қатар, бұл сын-қатер қазіргі таңдағы геосаясаттың қалыпты тәжірибесіне айналып отыр. Дін осындай жағдайға қалай жауап бере алады және оның қазіргі таңдағы саясатқа «адами келбет» берудегі мүмкіндіктері қандай? Діннің саяси кеңістіктегі жағымды мүмкіндіктерін көрсетудегі орны анықталған және шектеуді екендігін және ол орынның мүлде жағымды емес екенін айта кету қажет. Бірқатар талдау жұмыстары әлем дамуының геосаяси сценарияларында діннің қарсыластары оған мемлекет ішінде және аймақта негізінен тұрақсыздандыру күші ретінде қарастыратынын көруге болады. Сонымен қатар, дінге қатысты келесі шара-

лар жүргізіледі: а) дінді қоғамнан ығыстыра отырып, оның руханилығы мен адамгершілік қасиеттерін төмендеуін көздейді, себебі, бұл адамдарды алдауға мүмкіндік береді: ислам – терроризмнің идеялық негізі ретінде, православие – қатып қалған, догмалық, дамуға мүмкіндігі жоқ артта қалған жүйе ретінде, католицизм – әлемдік билікке ұмтылушы жүйе ретінде және барлық діндер – либералды құндылықтарға қарсы жүйелер ретінде; в) сенім төзімділігін (діндерге қатысты орынды стратегия) кез-келген көзқарастарға, дінге қарсы көзқарастарға төзімділікпен алмастыру. Одан басқа, қазіргі таңдағы саясатта өте көп жалған риторика, жалған хабарламалар, сананы алдау (жалпы қоғамдық алдау).

Дін осындай жағдайда:

- саясатты жүргізудің балама жолдары жөнінде кеңірек айтады (әлдеқайда әділетті және адамгершілікті),

- дін беделділері саяси басшыларға әлемдік саясатты гуманизациялау жөнінде нақты кеңестерді ұсынады (сегіздік, жиырма, Давосс форумына, Үш жақты комиссия және т. б),

- дін өкілдері кіретін комиссия, кеңестер және сараптау топтары арқылы саяси мәселелерді шешуге діни көзқарасты ұсыну. Бұл жерде бірқатар сәтсіздіктер бар: Грекия православтары мемлекеттен өздерінің саяси құқықтарының қорғалуларына қолдарын жеткізе алмай отыр (Грекия, ресми түрде православиелік мемлекет екені баршаға белгілі). Сербияда Православиелік шіркеу биліктен Еуро Одаққа кіруге бастама ретінде Косово мен Метохияның тәуелсіздіктерін мойындау мәселелерінде Еуро Одақтың жетегінде жүрмеуін талап етті, алайда, Сербия үкіметі аталған талапқа құлақ аспады. Таяу Шығыстағы исламдық кішігірім жамағатты құрайтын бірқатар мемлекеттерде шиіттер тең құқықтарға қол жеткізе алмайды. Дегенмен, бірқатар сәттіліктер де бар: Ресей және Грузия православтық шіркеулері Грузия мен Ресей арасындағы қатынастарды жақсартуға бағытталған үдерістерді белсендіріп отыр. Еуро Одақ әкімшілігі әлеуметтік мәселелерді шешумен қатар, діни ұйымдармен тығыз байланыс орнату жөніндегі шешімдерін жариялады. Еуро Одақтың жауапты шенеуніктері атап өткендей, Лиссабондық

келісімнің 17-ші бабы діннің қоғам өміріне «ерекше үлесін» мойындайды, сондықтан, Шіркеулермен тұрақты сұхбат «ЕО үшін заңды жауапкершілік болып табылады». Еуро комиссияның президенті Жозе Мануэль Баррозу «Шіркеу мен діни қауымдастық ЕО мемлекет-мүшелерінде белсенді әлеуметтік қызмет көрсетіп келеді, егер де Еуро Одақ кедейшілік пен әлеуметтік қорғансыздықпен тиімді күрес жүргізгісі келсе, онда алғашқылардың көпжылдық және жан-жақты тәжірибесінен айтарлықтай үйренуге болады». Өз кезегінде Еуро Одақ президенті Херман Ван Ромпей әлеуметтік салада Шіркеудің бастамаларын ескеру қажеттігін атап өтті. Оның пікірінше, кедейшілікпен күресу мәселесі – «адам тұлғасының қадір-қасиетін қайта жандандыру болып табылады, сондықтан да, мәдени және этикалық мәселелер ерекше есепке алу қажет» [3];

- діндер әлемнің болашағының стратегиялық жоспарлауына белсенді түрде қатысады. Бұл жөнінде жиі айтыла бермейді, алайда діни фактор – осы жоспарлауда аса маңызды орын алады. Жаңа әлемдік құрылымды стратегиялық жоспарлауын негізінен ірі державалар құрайды. Алайда, әлемдік діндер де өз тараптарынан осындай жоспарлар жасайды. Осы орайда, исламдық, католиктік және православтық әлемдік құрылым жобаларын атап өтсе болады. Әзірше, саясаткерлер осы жобалардың тек сыртқы сұлбаларын ғана есепке алады, алайда, саясаткерлердің осы жобалардан алғандардың өзінде руханилықтың жойылмайтын элементтері бар, бұның өзі саясат үшін күтпеген жолмен жүзеге асырылады.

Діннің қазіргі таңдағы саясатты гуманизациялау бойынша әрекеттері белгілі бір нәтижелерін беріп отыр. Осы саладағы діннің мүмкіндіктерін түсіну айтарлықтай кеңінен таралып отыр. Мәселен, бұл түсінік әлемдік және дәстүрлі діндер басшыларының III Съезінде (Астана, 2009 жыл) анық көрініс тапты: «Біз діни және саяси басшыларға, қоғамдық қайраткерлерге, ғалымдарға, бұқаралық ақпарат құралдарына және әлемдік қауымдастыққа: шынайы дінаралық сұхбатты орнатуға байланысты дін басшылары мен діни ұйымдардың әрекеттеріне үнемі қолдау көрсетуін сұраймыз, сонымен қатар, адамзаттың өзекті мәселелерін шешуге байланысты

сәйкесінше жолдарын табу және осы тұста діннің қоғамдағы жағымды рөлін мойындау; заңды ерекшеліктерді құрметтеу негізінде қоғамдық бірлікті сақтау мақсатында дінді деструктивті жолмен қолдану немесе саяси мақсаттарда діни ерекшеліктерді қолданбауға; жаһандық деңгейдегі экономикалық, қаржылық, экологиялық мәселелерді әділетті шешуде орасан зор моральдік және рухани, шынайы ынтымақтастық көрсетуге шақырамыз».

2-қатер. Қазіргі таңдағы экономика мен қаржылық жүйенің адам байлығынан алыақтату, оның экономикалық мүдделері мен құқықтарын ұмыту. Спекулятивті капиталдың шынайы экономикадан басым түсуі, әлемдік экономикалық жүйенің шексіз азғындығы.

Діндер, қазіргі таңдағы қалыпты ғаламдық қаржылық – экономикалық дағдарыстың себебі ретінде діндердің әлеуметтік ынтымақтастықтың, әлемдік экономикалық жүйеде әділеттілік пен адамгершіліктің жоқ екендігін айтуы орынды. Рим-католик шіркеуі өнеркәсіп басшылары мен жалданушы жұмысшылар арасында әлеуметтік ынтымақтастық болуын бірнеше жылдар бойы айтып келеді. Кәсіпкерліктің әлеуметтік бағыты жөніндегі идеялар понтификтердің энциклдерінде де жиі кездеседі. Бұл бағытты жаңа Рим папасы да жалғастырып отыр. Жақында, Рим папасы Франциск «барлық мемлекеттердің басшылары жұмыссыздықпен күресуге аса маңызды көңіл аудару керек екендігін айтып өтті. «Мен саясаткерлерді жаңа жұмыс орындарын қалыптастыру үшін барлық мүмкіндіктерді жасауға шақырамын», – деді ол Ватикандағы аудиенция барысында. Еңбекшілердің халықаралық ынтымақтастық мерекесіне байланысты өзінің жолдауында понтифик жұмыссыздықтың мемлекеттің экономикалық саясаты жүргізудегі әлеуметтік әділеттілік қағидаттарын есепке алмауының нәтижесінде пайда болады деген пікір айтты [4].

Соңғы кездері Орыс православиелік шіркеуі де экономиканы адамгершілік тұрғысынан жандандыру қажеттігі жөнінде жиі айтып жүр. Мәселен, 2004 жылы, Бүкіләлемдік Орыс Ұлттық Құрылтайында біздің тақырыбымызға тән жә-

не қызықты құжат қабылданды. «Шаруашылық жүргізудегі адамгершілік қағидаттар мен ережелер жиынтығы» атты құжатта экономиканың дамуының адамгершілік ережелері реттелді. Бұл қағидаттар мен ережелердің адамзат болмысының экономикалық саласындағы қолданысы діни өсиеттерге сүйенеді. Алайда, бұл бастамалар әлі күнге дейін кеңінен таралып, жүзеге асырылмады. Мәскеу және Бүкіл Русь Патриархы 2009–2010 жылдар бойы қазіргі таңдағы қаржылық дағдарыстың шынайы себептеріне бірнеше рет назар аударған болатын. Оның пікірінше, дағдарыс адамгершілік құндылықтардан бас тарту есебінен болып отыр. Экономика адамдық мазмұннан алшақ дами бастады, спекулятивті капитал саласындағы операциялар кеңінен дами бастады, экономиканың шынайы саласына инвестициялар қасқарды. Сол себептен, қазіргі таңда экономика оның одан ары қарай дамуы бойынша түрлі парадигмалардың қақтығысу саласы болып табылады.

Бұл туралы жергілікті православиелік шіркеулер де айтып жатыр. «Байлар мен кедейлер арасындағы алшақтық экономикалық дағдарыс салдарынан одан ары қарай ұлғаюда, бұл адамдық өлшемнен айрылған, жан-жақты таралған қаржы қызметкерлерінің ақшаға құныққандығы мен адамзат қажеттігіне қызмет етпейтін, бұрмаланған экономикалық іс-әрекеттің нәтижесі болып табылады. Тек әділеттілік пен қоғамдық ынтымақтастықты тиімділікпен қатар есепке алатын экономика ғана өміршең болмақ» [5].

Адам Құқықтары жөніндегі Бүкіләлемдік Исламдық Декларацияда «Экономикалық тәртіп және құқықтар және солардан шығатын нәтижелер» атты бөлімде былай делінген:

а) Экономикалық әлеуетте барлық адамдардың табиғи ресурстарды бөлісуге құқықтары бар. Олар жалпы, адамзат үшін Құдайдың ерген игілігі...

б) Кедей адамдар Зекет бекіткен және Заңға сәйкес жиналған бай адамдарға берілген капиталдың белгілі бір бөлігін алуға құқықтары бар.

в) Өнеркәсіптің барлық құралдары жалпы қоғамның мүдделері үшін қолданылуы тиіс. Оларды елемеуге немесе бұрыс қолдануға болмайды.

г) Баланстандырылған экономика үшін және қоғамды эксплуатациядан қорғау мақсатында Ислам Заңы монополияға, қисынсыз шектеулі сауда тәсілдерін, өсімқорлыққа, келісім жасаудағы мәжбүрлікке және адасушылыққа апаратын жарнаманы жариялауға тыйым салады.

д) Жамағаттың (Ummah) мүддесіне және Ислам заңы мен құндылықтарына қайшы келмейтін барлық экономикалық іс-әрекеттерге рұқсат етіледі» [6].

Күрделі қаржылық дағдарыс дінге өз адамгершілік позициясын көрсетуге мүмкіндік берді. Мәселен, «2013 жыл, 2 сәуірдегі кезектен тыс отырысында Кипр Шіркеуінің Қасиетті Синоды экономикалық дағдарыстан зардап шеккен азаматтарға көмек көрсету жөніндегі шараларды кеңейту туралы шешім қабылдады. Дәлірек айтсақ, ақысыз медициналық көмек көрсету жөніндегі жобаның ашылуы жөнінде жарияланды. Отырыстың аяғында журналистерге берген сұхбатында митрополит Пафосский Георгий Синодтың шешімін хабарлады. Оған сәйкес, әрбір эпархия халыққа көмек көрсетуді жалғастыру үшін өзіне тиісті жеке меншікті сатуы қажет. Қасиетті Синод сонымен қатар, шіркеу меншігін халықтың игілігіне қолдануға болатын мәселелерді шешу үшін алты маманнан тұратын комиссияны құру жөнінде шешім қабылдады» [7].

Келтіріліп отырған мысалдардан, діндердің экономикалық саланың неғұрлым адамгершілікті етуге әрекеттер жасап отырғанын көріп отырмыз, діннің аргументтері сенімді және орынды, алайда, айтарлықтай алға жылжу бойынша өзгерістер байқалмады. Дегенмен, діннің әрекеттері зая кетіп отырған жоқ – қазіргі таңдағы экономикалық жүйенің өнегесіздігі уақыт өткен сайын анық және қайымдастық тұрғысынан төзімсіз болып келеді.

3-қатар. Руханилық пен өмір мәнінің жоғалуы, жалған құндылықтардың билігі, мәдениет деңгейінің төмендеуі, адам құқығын бұрыс түсіну және дәстүрлі құндылықтардың құлдырауы.

Осы салада дін ерекше белсенділік танытып отырғанын айта кету керек. Діннің әрекеттері осы тұста айтарлықтай нәтижелі болып отыр. Нақтырақ айтсақ, әлемдік қауымдастық

діннің адам құқықтарының шынайы мәнін қайта жаңғырту бойынша ұмтылыстарына түсіністікпен қарайды. Діндер, бұл құқықтардың күнәға батқан адамдардың озбырлығына сай еместігін, алайда, рухани дамуға және қадір-қасиетке, күнделікті өмірлеріндегі діни құндылықтарды жүзеге асыру құқығы екендігін еске салады.

Осы орайда, бұған ислам позициясы жақын. «Исламдағы құқықтар мен адам бостандығы субъективті тілектер мен сезімдер немесе адамдардың ойдан шығарған шығармалары емес, ол тікелей Жаратқанның еркімен бекітілген. Бұл өте маңызды, себебі, адамдар жариялаған құқықтар салыстырмалы болып келеді және оларды адамдар өзгертуі де, теріске шығаруы да мүмкін. Алла еркі мәңгілік және өзгеріссіз, оны ешқандай адамның бұзуға құқы жоқ. Егер де адамның еркіндігі мен құқығы Алла берген мәңгілік өмір түсінігінен тыс қарастырылатын болса, дәлірек айтсақ, жердегі игіліктерді қол жеткізу құралы ретінде ғана қарастырылатын болса, онда бұл жағдайда, адам еркіндігін өлшейтін объективті өлшемнің болуы мүмкін емес, одан тыс моральсіздік, озбырлық, анархия және тирания басталады. Пайғамбар айтқандай (САС): «Егер де адамдарға олардың қалағандарының барлығын бере берсе, онда халық мүлкінің барлығы да жоғалар еді» [8]. Мұндай түсінікпен Орыс Православиелік шіркеуі де келіседі: «Бір де бір адамдардың жүйелері, жобалары, сонымен қатар, қоғамдық-саяси құрылымды реттеудің түрлері мен механизмдері адамдардың өмірін адамгершілікті немесе кемел ете алмайды, зұлымдық пен қасіреттерді жоя алмайды. Мемлекеттік және қоғамдық күштер зұлымдықтың қоғамдық көріністерінің алдын алуға шынайы қабілеттері және бейімділігі бар, алайда, олар оның себебі-күнәдан жоғары тұра алмайды» [9].

Діндер жетістікке жеткен бірнеше бағыттар бар. Орыс Православиелік Шіркеуі Ресейдің Мемлекеттің Думасының ювениалды юстициясы мен қоғамдағы жанұялық құндылықтардың рөлі жөніндегі ұстанымы ықпал етті. «Ресей Федерациясындағы балалардың мүдделерін заңды қамтамасыз ету тақырыбына арналған Мемлекеттік Думаның басшылығымен өткен Сараптамалық Кеңесте жанұялық құқық

реформаларына байланысты Орыс Православиелік Шіркеуінің ұстанымын білдіретін құжаттар келтірілді, – деп хабарлайды ОВЦС қызмет көрсету коммуникациясы. «Архиерей Соборы ата-аналар өз балаларын қорғай алмайтын немесе қорғауға ұмтылмайтын жағдайларда қылмыстық озбырлықтан мемлекеттің араласуына қатысты қолдауын білдірді», – деді өзінің Сараптамалық Кеңес алдындағы сөйлеген сөзінде Шіркеудің сыртқы Істер байланыстар жөніндегі бөлімінің меңгерушісі митрополит Волоколамский Иларион. Сонымен қатар, оның сөздеріне сәйкес, «Шіркеу мемлекеттің баланың өміріне, денсаулығына және руани жағдайына нақты дәлел келтірілген жағдайдан басқа және осы қауіпті ата-аналардың көмегімен шешуге болмайтын немесе көндіру әдістері арқылы болмаған жағдайда ғана мемлекет жанұялық өмірге араласуға құқығы бар деп есептейді» [10].

Діннің адам құқықтарына, адамгершілік пен руханилықты жаңғыртудың қажеттігіне, дәстүрлі құндылықтарды сақтауға қатысты ұсанымы социологиялық зерттеулердің нәтижелері көрсетіп отырғандай ТМД елдеріндегі халықтардың басым көпшілігінің пікірлеріне сәйкес келеді. Аталған мемлекеттердің сараптамалық қауымдастығы да осындай пікірге жақын. Мысал ретінде, ақпараттық хабарламаның мына фрагментін келтірсе болады: «Запорожьеде» Қоғам өміріндегі христиандық құндылықтар және қазіргі заманның сын-қатерлері, әлеуметтік деформацияның проблемалары» атты Халықаралық ғылыми-практикалық конференция өтті. Іс-шараның мақсаты құдай ілімі саласында және гуманитарлық ғылыми пәндер саласындағы мамандарды қазіргі таңдағы қоғамдағы дәстүрлі рухани құндылықтарды қорғауды нығайту. Жұмыс соңында жақын арада шешуін талап ететін бірқатар нақты міндеттерді қамтитын резолюция қабылданды. Ол құжатта, мәселен, былай делінген: «Конференция қатысушылары қоғамды секуляризациялаудың бір салаларының бірі моральдық, діни және мәдени құндылықтардың құлдырауы деп есептейді. Мұндай құбылыс құндылықтық түсініктерді, ұлттық сан-сезімді, мемлекеттіліктің негіздері мен адамдық құндылықтарды бұзып, жояды. Христиандық құндылықтарсыз біздің қоғам

осындай қайғылы жағдайдың тұтқыны болып қалады: жанұя институтының құлдырауы, сексуалды әуесқойшылық пен азғындаушылық, дәстүрлі емес діндердің таралуы, жалған рухани тәжірибе мен деструктивті, қоғам атомизациясы және қоршаған орта мен жақындарға деген тұтынушылық қатынас, бұлардың барлығы адасушылаққа алып келеді, яғни, қоғам үшін де, тұлға мен жалпы мемлекет үшін де зиян» [11].

Діннің қазіргі таңдағы сын-қатерлер мен қауіптерді азайтудағы мүмкіндіктеріне талдау жасауды қорытындылай келе, дәстүрлі діндердің бұл мәселеде позициялары ұқсас екендігін атап өткіміз келеді – мұны дін басшылары жақсы түсінеді және осы діндердің біріккен іс-әрекеттері үшін жақсы негіз болып отыр. «Діни сенімге қарсы, атеизм адептері мен материалистердің жақтаушыларына, нудизм мен сексуалды азғындықтың жақтастарына, түсік жасау мен сексуалды ауытқушылыққа, еркектің еркекпен, әйелдің әйелмен бірге неке құруына қарсы бірлесе күрес жүргізген тиімді болар еді.

Біз үшін өздерінің ұрандары мен жөнсіз әрекеттері арқылы адамзаттықты құртатын, гуманизм сұлулығынан хайуандық деңгейге түсіруге ұмтылатын топтармен бір Қасиетті Жазба иелерімен бірлесіп күресудің еш ұяттығы жоқ: «Сен өзінің орынсыз тілегін құдай дәрежесіне көтерген адамды көрдің бе? Сен оның қамқоршысы мен сақтаушысы болып табыласың ба? Әлде, сен олардың басым көпшілігі есту және түсіну қабілеті бар деп ойлайсың ба? Олар – хайуандардың бірі, алайда, олар одан ары қарай адасушылыққа түсті» (Қасиетті Құран, 25:43-44) [12].

Догматикалық ерекшеліктерге қарамастан, негізгі діндердің қазіргі заманның маңызды мәселелері бойынша бірлігі діндердің қарастырылып отырған үдерістердегі рөлдері мен маңыздарының өсетіндігіне сенуге мүмкіндік береді, адамзаттың адамгершілік жағдайы айтарлықтай жақсара түсіп, руханилық шынайы және мәңгілік құндылық ретінде қабылданады.

Әдебиеттер

1 Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

2 Там же.

3 В руководстве ЕС намерены более активно взаимодействовать с религиозными организациями // Интерфакс-Религия. 20.07.2010.

4 В праздник 1 Мая глава Ватикана призвал мировых лидеров бороться с безработицей // <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=51063>

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

6 Всеобщая Исламская Декларация Прав Человека // http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/16/declaracia-01.htm

7 Кипрская Церковь выступила с заявлением, посвящённым ситуации на Кипре. Православие и мир. 02.04.13 // <https://e.mail.ru/cgi-bin/readmsg?id=1365489379000000194&folder=0#readmsg?id=1365537252000000495&folder=0>

8 Основные положения социальной программы российских мусульман // <http://www.muslim.ru/razde.cgi?id=219&rid0=156&rid1=219&rid2>

9 Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

10 Позиция Церкви по реформе семейного права представлена в Госдуме // <http://www.pravoslavie.ru/news/59500.htm>, 15 февраля 2013 года.

11 Участники апологетической конференции в Запорожье обозначили ряд задач, требующих решения в ближайшее время // Запорожская епархия УПЦ. <https://e.mail.ru/cgi-bin/msglist#readmsg?id=1363268284000000073&folder=0>. 03.03.13

12 Сотрудничество в противостоянии атеизму и моральной деградации // Юсуф аль-Кардави. Сближение религий. Взгляд Шариата // «Современные фетвы» // 4religions.com/index.php/20080802103/2008-08-03-00-01-20.html

ГЕОСАЯСАТ: МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ АЗАМАТТЫҚ БІЛІМ САЛАСЫНДАҒЫ ДІН ЖӘНЕ ЭМОЦИЯЛАР

Бюлент Шенай (Түркия)

Азаматтық білім «қоғамдық кеңістікте бірлесе өмір сүру» және «өзгені түсіну» принципімен тікелей байланысты. Бастапқыда бұл жеңіл әрі стереотипті көрінгенімен, жаһандану дәуіріндегі «өзге» ұғымын түсінуге де бағыттайды. Зерттеулер эмоциялардың өзара әрекеттесетінін көрсетеді (мысалы, үрей дегеніміз сенімділіктің жоқтығын, ал үміт – сенім арту дегенді білдіреді; қорлау – үміттің сөніп, сенімділіктің жоқтығының нәтижесі) және азиаттық үміт мәдениетінің тамырын ашады; батыстағы ұзақ уақыт бойғы басым эмоция ислам экстремизмін жігерлендіріп отыр: өзгелердің алдындағы үрей, ұлттық бірегейлік сананың улануын алға тартады.

Үмітіміздің бар екенін «Мен мына істі жүзеге асыра аламын, жүзеге асырғым келеді және ол қолымнан келеді» деп білдіреміз, ал үрейленген сәтте «О жаратқан ием, әлем қауіпқатерге толы, өзімді бұл қауіптен қалай қорғай аламын?» деп жатамыз; қорлану дегеніміз бұл – «Мен бұл нәрсені іске асыра алмаймын» және ол «Мен сіздің көзіңді жоюға барар едім, бірақ бұл іс қолымнан келмейді» деуімізге әкеп соқтырады. Бұл «Мен» эмоциялары иудаизмде, христиан дінінде, индуизмде, буддизм және мұсылман экстремизмінде де орын алуы мүмкін. Мұсылман әлеміндегі виктимизация сезімі мұсылмандардың өзге елдермен ынтымақтастығын сипаттайды. Бұл діни көрініс болмағанымен, бірақ экзистенциалды және саяси дислокациялар. Эмоциялар барлық жерде көрініс табады. Бұл тұста дін тек халықаралық шиеленістерді емес, аймақтық шиеленістерді тудырады деудің ешбір себебі жоқ. Халықаралық деңгейде «экстремизм» «жаһандық аймақтық мәселе» болып табылады. Ал ұлттық деңгейде бұл діни экстремизм болып саналады. Діни экстремизм туралы терең ойланатын болсақ, оның діни мәселе емес, кейбір идеологиялық өзгерістерге әкеп соғатын психология-

лық бағыт екенін байқаймыз. Фундаменталистердің кемшілігі өздерін толыққанды адам ретінде есептемеуінде, олар өмірден түніліп, депрессияға шалдыққан адамдар тобын құрайды. Олардың қолына кез-келген қасиетті кітапты ұстатсаңыз да, оны дәл солай депрессивті түрде оқи бастайды. Сондықтан тек мұсылман экстремистердің емес, христиандық сионистер мен евангелиелік экстремистердің де негізінде де мұндай менталитет бар. Екеуінде де Құдайдан берілген «адамзаттық мән» жоқ.

Діни көптүрлілік ислам дінінде көрініс тапқан. Құран мен хадисте діни және мультимәдениетті қоғамға қатысты көптеген жолдары да бар. Діни экстремизмге қатысты шешімдердің мақсаты белгілі нәрсеге тыйым салу емес, бұл шиеленістер аясындағы қауіпсіздік мәселесі. Бұл халықаралық ұйымдардың алдында тұрған күрделі мәселе. ЕҚЫҰ-ның адам құқықтары және діни бостандық туралы консультативті кеңесінің мүшесі ретінде, біздің басты мақсаттарымыздың бірі – дін таңдау еркіндігі мен дінді ұстану еркіндігі арасындағы теңдікті ұстау деп толыққанды айта аламын. Күннен күнге біздің қоғамдағы мәдениетаралық азаматтық туралы келісімнің маңыздылығы артуда. Геосаяси кодтар мен діни мәтіндермен танысу өте жақсы мүмкіндік, дегенмен бұл геосаясатқа тастап жатқан үндеу емес. Оның міндеті діндарлықтың әлемге тигізіп жатқан әсерін анықтау. Дін ұлттық мемлекетке жақындастығы жоқтардың дүниетанымын алмастырады. Көшбасшылар діни-саяси кодтарды мобилизациялануға қолдана алады, себебі, дін көпшілік үшін күйбең тіршіліктен құтылып, ынтымақтастыққа, бірлікке жетудің бірден-бір жолы. Біз өз шешімімізді айқындауымыз қажет.

Діннің мәдениетаралық азаматтық білім саласындағы рөлін анықтау үшін, эмоциялар мен мәдени зорлық арасындағы байланысты анықтауымыз қажет. Біздің XX ғасырдағы адам құқығы мен діни еркіндік саласындағы тәжірибемізге қарамастан, XXI ғасырға аяқ баса отырып, «мәдени терроризмнің» куәгері болып жүрміз. Мәдени терроризм дегеніміз не? Антропологтар өмір мен өлім мәдениеті, мисогинизм мәдениеті, төзімсізділік мәдениеті және терро-

ристер мәдениеті бар деп жатады. Мәдени терроризм – құндылықтар кешені емес, жанның сипатын білдіретін қатынас түрі, ал мәдени терроризмнің мақсаты – қоғам санасын улау. Бүгінгі күнде мәдени терроризмнің бірден-бір дәлелі исламофобия. Ислам діни диффамацияның ортасында қалып, мәдени шабуылға тап болды. Ислам құндылықтары мен рәміздері «антиисламдықтардың» құрбанына айналып бара жатыр. Бұл диффамацияның нәтижесі – ислам дінін ұстанатындардың принциптеріне бағытталған өшпенділік және жағымсыз стереотиптер. Бұл мұсылмандарды өнегесіз, мәдениетсіз лаңкестер ретінде сипаттады. Діттеген мақсаттарына жету үшін «сөз бостандығын» жамылды. Негізінде диффамациялық кампанияның көздегені мұсылмандардың бірегейлігі, олардың ар-намысы, өз-өздеріне деген сенімділігі. Исламофобия мәдени қарым-қатынасты қалыптастырады, ал бұл жағдайда мұсылмандарға деген кері көзқарастар қалыпты жағдай ретінде сипатталады. Уақыт өте келе, БАҚ пен кейбір саяси позицияларды мұндай қарым-қатынасы мәдени терроризм формасына айналып кетеді. Бұл Славой Жижектің «рәміздік зорлық» деп атап жүрген зорлық түріне сәйкес. Қазіргі таңда, тек Еуропа немесе АҚШ-та емес, сонымен қатар, Мьянмада да ислам «терроризмге қарсы күрес» арқылы іске асатын «рәміздік зорлықтың» жетекші діни мәдениетіне айналды.

Мәдени террористер үшін – саясат, бұқаралық ақпарат құралдары, ғылым саласындағы ешбір тақырып табу болып табылмайды, олар барлығын да әшкерелейді. Олар үшін қасиетті дүние жоқ. Олардың пікірінше барлығы, мәдени террористің үрейін сезіну қажет. Мәдени терроризмнің объекті белгілі бір жағдайды, адамдардың кері пікірін туындату үшін пайдаланып үлгеру, адамдардың еркіне сай әрекет етіп жүрген адамдардан аулақ ұстау.

Славой Жижек словен философы және Любляна университеті, философия және әлеуметтану институтының заманауи мәдени сыншысы, зорлықтың бірнеше түрге бөлінетінін айтады. Мен оның кейбір аргументтерімен келіспеймін, дегенмен, Славой Жижек зорлықты мынадай үш

түрге бөледі: субъективті, рәміздік және жүйелік. Субъективті зорлық деп белгілі бір затқа жасалған зорлықты айтамыз. Бұл терроризм. Мұндағы ең маңыздысы, рәміздік зорлық, яғни, Хайдеггер «болмыс мекені» деп атап кеткен «тіл мен оның формаларында көрініс тапқандар» [1, р. 1]. Оның айтқысы келгені, мономәдениеттің «универсумның мәнісі» туралы тұжырымдамасы. Біздің зайырлы қоғамда белгілі бір дінді ұстанатын адамдар бағынышты жағдайда жүреді. Олар сенімін берік ұстанғанымен, оған өз таңдауы ретінде қарап, шыдамдылық танытып жүреді. Осы сәтте олар өз көзқарастарын қалың көпшілікке жайып салғанда, оларды «фундаментализм» үшін кінәләп жатады. Яғни, бұл жағдай, батыстағы төзімділік аясындағы «таңдау еркіндігі» күнделікті өмірден тыс үрдістерде көрініс табады [1, р. 146].

Жижек Берлин қамалының құлауынан кейін, мәдениеттер арасында жаңа бір қамалдың қалыптасқанын айтады. Бұл қамал капиталистік глобализмнің аясында пайда болды. Марксизм, сталинизм және өзге де идеологиялардың дәуірі аяқталған соң, біз қалыптасудың жаңа жолдарына зәруміз: егер ХХ ғасыр идеология ғасыры болып есептелсе, ХХІ ғасыр бірегейліктің ғасырына айналды. Ислам дінінің капиталистік жаһандануға қарсы тұратын себептерінің бірі – идеологияны, пайданы емес, тұлғаны, құндылықтарды алдыңғы қатарға қоятындығында. Бірегейлік интернет-мәдениетте, фейсбук және твиттерде қалыптасады. Шекаралар ашылды, сонымен қатар, саяхаттау мәдениеті де бар. Жаһандану үрдісі тез қарқынмен жүріп жатқанымен, көптеген кері әсерлері де бар. Саяхаттану мәдениетінің болуы мәдениеттердің бір-бірімен тоғысып, шиеленістер мен рәміздік зорлыққа әкеліп тірейді. Осы тұстағы мәдени және рәміздік зорлық батыстық және американдық сияқты, мономәдениеттің болуына байланысты. Жаһанданудың мақсаты – барлық мәдениеттің вестернизацияланып және батыс стилінде модернизациялануы. Ал бұл дегеніміз, батыс емес діндердің батыстың зайырлы сипатын қабылдауға мәжбүр, яғни мұны «монокультурализация» деп атауға болады.

Жижектың айтуы бойынша, дін мәдениетті үнемі ығыстырып отырған. Мысалы оның пікірінше, өз ойын білдіру

еркіндігі адамгершіліктің алғышарты, ал тәжібиеде керісінше, тек БАҚ пен ақшаны билейтіндердің мүддесі қорғалып жатады. Егер моно емес мәдениеттің өкілдері рәміздік зорлықтан гөрі, қарапайым зорлықтан зардап шегуді оң көріп жатса, мономәдениеттің өкілдері тіпті жауап та бермейді. Мономәдениет тарапынан, Пайғамбарға тіл тигізу немесе Құранды қорлаудың куәгері болғанша, физикалық тұрғыдан қанаушылыққа ұшырағанымыз артық деп есептейтіндер, дұрыс өмір сүріп жатқан жоқ. Батыс тұжырымдамасы бойынша, «исламға деген оң көзқарастың» өзі расизм және еуроцентристік мәдени империализм, эссенциализм атауын жамылған [1, р. 115]. Аты шулы 11 қыркүйектегі жағдайдан кейін, антимұсылмандық әлем пайда болды. Мұны зорлық деп есептейтіндер, оны басынан басқаша өткеруді үйрену керек [2, р. 408].

Мәдениетаралық азаматтық білімнің қажеттілігі дінаралық оқытудың қажеттілігінен туындап отыр. Әлемді дүр сілкіндірген экстремизм түсінігінің таралуы діни білімнің жеткіліксіздігінен туындап отыр. Зайырлы постмодернизм аяқталған соң не болады, біз қай бағытта алға жылжудамыз?

Бір-екі дәуір бұрын халықаралық қатынастар туралы жазған адамдар, ежелгі эсхатология ХХІ ғасыр саясатының факторына айналады деген идеяны жоққа шығаратын еді. Дегенмен бүгінгі күні бұл жағдайды басымыздан өткеріп отырмыз. Қасиетті кітаптар мен оларды аударғандардың көзқарастары да әр түрлі және бұл әртүрлілік мультимәдениетті қоғамдық кеңістікте діннің рөлін мойындайтын тек мәдениетаралық азаматтық білім арқылы ғана жеңілдетілуі мүмкін.

Адамзат интеллекті өз бақытын өзгеден, сонымен қатар ішкі қажеттілігін қанағаттандырудан табуы мүмкін. Осы тұрғыдағы адам құқығы мен міндеттерінен дінаралық білім беру мәселесінің өзектілігі туындайды. Дінаралық білім беру дегеніміз не? Мүмкін дінаралық білім беру арқылы «діни гибрид» қалыптастыруға талпынып жатқан болармыз. Дінаралық білім берудің діни педагогикадан айырмашылығы көп. Бұл түрлі діндер мен көзқарастарды қарастыру мүмкіндігі. Дінаралық үлгіде студенттерді тек

ақпараттандырып қана қоймай, түрлі діндердің астарында жатқан танымдармен және құндылықтармен таныстыра отырып, жеке діни бірегейлігін дамытуға мүмкіндік беру. Оқытушы немесе профессор жалпы және жеке діни көзқарастарымен қатар, діни, философиялық көзқарастарды да білдіре алады. Дінаралық оқыту үлгісінің мақсаты студенттерді әркімнің діни сеніміне қарсы көзқарастарды білдіру емес, төзімділік пен өзара келісім ашық қоғамның белгісі екендігін жеткізу. Дінаралық оқыту діни-ғылыми білімге негізделген. Хьюстон Смит өзінің «Әлемдік діндер – даналықтың ұлы дәстүрлері» атты еңбегінде атап өткендей, дінді зерттей отырып, бұл мәселеге баса наза аудару қажет.

Дінді зерттеу үстіртін қарайтын мәселе емес. Осы тұрғыда дінаралық оқыту да күрделі мәселе. Діни білім беру азаматтық білім берудің бір бөлігі. Дінаралық оқыту «дін туралы» және «діни тәрбиені» оқытуды ұштастырады.

Дін және дінаралық мәдениетті оқытатын оқытушылар өзара бірлесе отырып, дінаралық білімнің методологиясын меңгеру қажет, әр елдің дәстүрін сыйлау, діни идеяларды түсінікті жеткізу, адамдардың өміріне қатысты экономикалық, саяси және әлеуметтік күштер туралы дінаралық сұхбат жүргізу керек. Себебі, діни білім беру дегеніміз сұхбатқа түсе отырып, діни тәжірбиені, дәстүр мен институттарды жоққа шығарудан аулақ болу. Діни педагогтар кем дегенде екі дінді салыстыра алу мақсатында, көп тілді меңгергендері абзал. Адамзаттың жан-жақтылығы, жаһандық экономикалық және саяси өзара тәуелділік, жаңа ақпараттық және коммуникациялық технологиялар, әлемге деген баламалы көзқарастар, діни ландшафтың өзгеруі діни білімнің теориялық та, тәжірбиелік тұрғыда да қалыптасуына өз әсерін тигізуде. Жаһандық мәдени нарықтағы діни қоғамдастықтардың осал тұстарына, ғылыми дискурстағы діни білімнің маргинализациясына, қоғамдық өмірде және бұқаралық ақпарат құралдарында орын алып жатқан діни жағдайларға назар аударған жөн. Бұл кеңауқымды мәселе. Діни білімсіз «дін экстремизм» мәселесінің шешімін де таппаймыз. Дінаралық оқыту рефлексивтілікті талап етеді, сонымен қатар, «методологиялық

агностицизм» арқылы «феноменологиялық теологияға» негізделген. Дінаралық оқытудың «қасиеттілікке» аса мән беретін герменевтикалық аспекті де бар.

Дінаралық оқыту өз бастауын өзара келісім мен сыйласымдылықтан алады. Кім, қалай және қай жерде оқытады деген сұрақтар туындатады. Дінаралық оқыту діни білім берудің болашағына үлкен үлес қосады; діни төзімсіздіктің алдын алып, діни сезімдерге деген оң пікірді қалыптастырады.

Бұл жердегі бастысы «өзгешелік» мәселесі. Қоғамдық кеңістікте сол «өзгешелікпен» қақтығысып жатамыз. Егер де біз өз интеллектуалды шекарамыздан шығып кетіп жатсақ, рухани шекарамыздан да асып кететінімізді мойындауымыз қажет. Ол үшін бізге рационалды саясаттан да жоғары тұратын «даналық» қажет. Қоғамдағы шекарамыздан асу міндетті. Шекарада тұру – бізді өзгертетін күрделі мәселе. Осы тұрғыда жаһандану дәуіріндегі «діни ерекшеліктер» туралы айтып отырмыз. Мұның басты идеясы айырмашылықтар шиеленіске әкеліп соқтырмай, саналы түрде, даналық арқылы іске асу қажет (Phronesis Аристотеля, немесе `аль-Хикмах или amaliyyah` аль-Фараби) [3].

Дінаралық оқыту бізге қажет және ол «адам болмысының рухани өлшемі» маңыздылығын мойындау арқылы ғана жүзеге асады. Қоғамдық кеңістіктегі діни және мәдени өзгешелікті мойындаудың жалғыз жолы – діни көптүрлі қоғамдағы мәдениетаралық азаматтық білім беру.

Әдебиеттер

1 Slavoj Žižek. Violence. – London: Profile Books, 2009.

2 Tim Winter. «America as a Jihad State: Middle Eastern Perceptions of Modern American Theopolitics», The Muslim World, Hartford Seminary, University of Cambridge, vol 101, July, 2011.

3 See Farabi's classic discussion on the relationship between practical wisdom and urban citizenship in Abu Nas'r al-Farabi. On the Perfect State of Al-Farabi. Trans. Richard Walzer. Oxford: Oxford University Press, 1985.

ҚАЗІРГІ ЗАМАН МӘСЕЛЕЛЕРІН ШЕШУДЕГІ ДІННІҢ ӘЛЕУЕТІ

Қаскелен епископы ГЕННАДИЙ

Әдетте біз «дін» түсінігінің астарын трансцендентті әлеммен байланысты түсінеміз. «Религаре» латын сөзі өз кезегінде «байланысты қайта қалыптастыру» түсінігін білдіреді. Бұған Лактанций да назар аударып кеткен болатын. Діннің шабыттылығы метафизикалық тәнсіз Жанға және болашақ ғасырдың өміріне, адамзаттың «Мен» ұстанымының мәңгілік тіршілік етуіне қатысты болатынына негізделеді. Апостол Павел былай жазады: «Егер де осы өмірімізде тек Христосқа ғана үміт артсақ, онда біз ең бақытсыз адамдар болғанымыз» (1 Кор. 12:19). Дін рухани практикаға емес, саяси және әлеуметтік мәселелерді шешуге негізделіп, денсаулық сақтау әдіснамалығына сүйеніп, адамгершілікпен салыстырылса, онда оның өз маңыздылығын жойып, қайта қаралып, мәні жағынан бұрмаланатынын айтып кетуді әділдік деп санаймын.

Христостың өлім жазасының алдында Понтий Пилатпен әңгімелескені естеріңізде ме? Христос Рим билігінің алдында билікті озбырлықпен тартып алатын саяси бүліншілікке қатысушы ретінде танылған еді. Крестің өзіне «Иудей патшасы» жазбасы бар тақтайша шегеленді. Құтқарушы да өзінің Патша екенінен бас тартпайды, бірақ мынаны ескеріп кетеді: «Менің патшалығым осы әлемдікі емес, егер де менің Патшалығым осы әлемдікі болған жағдайда, Менің адамдарым мені қорғап қалар еді.» (Ин.18.36). Евангелиенің одан да бұрын келтірілген тамаша эпизоды Құтқарушының қанатты сөзге айналған келесі сөзінен тұрады: «Құдайға құлшылық қыл, ал патшаға бағын». Құдай мен мәңгілікке бет қою Құдаймен терең мәнді жеке кездесуді, рухани тұрғыдан Құдайдың толғанысын білдіреді. Діншіл адам өсиетті кітаптарда жазылған діни ақиқаттармен және діннің ғұрыптарын сақтаумен қанағаттанып қоймайды, ол осы іспетті кездесуді іздейді.

Жақында діни философ Г.Померанц бір діни дәстүр ішінде үйлесіп кеткен «екі дін» жайлы айтып кеткен. Олар: «Иова діні» және «Иова достарының діні».

Иов еш нәрсені де білмейді. Ол әлемді түсіне алмайды. Ол бұл әлемді, яғни қайғы-қасіреттер мен азаптарға толы әлемді Құдайсыз қабылдай алмайды. Ол өзінің бойында Құдайдың дауысын естімейінше, айғайлай береді. Мұны басқа да терминдермен сипаттап беруге болады. Бұл мәңгілік пен Қасиетті рухтың шынайылығын басынан кешірмейінше, қорқынышты, мәңгілігі шектеулі, рухани бастауы жоқ әлемге үңіле қарау болып табылады. Бұл орайда дін қайтадан Мәңгіліктің тәжірибесі болып тұр. Иова достарының сенімі тікелей тәжірибеге негізделмейді. Ол өз кезегінде Жазуда өзінің ізін қалдырған және тақуалы тұрғыдан меңгерілген басқалардың тәжірибесіне сүйенеді. Бұл жерде болмыстың ақырғы сұрақтары жайында не ойлау керектігі туралы заңдар жинағы түріндегі нағыз сенім мен катехизис бетпе-бет келеді».

Әрине, әр кездері православиялық христиандықта тақуалар, қасиеттілер мен діни дарынды тұлғалар, яғни әр заманның өз «иовалары» болды. Оған қоса, «Иованың достары да болды». Олар өз кезегінде катехизистегі мәліметтердің жинағын қанағат тұтып, Құдаймен жеке кездесуді іздемейтін еді. Мүмкін осындай адамдар көп те болған шығар. Бірақ, есте қаларлық оқиға мынадай болған еді. Трагедиялы жылдары, яғни мемлекеттегі билік тоталитарлы идеология өкілдерінің қолына ауысқанда, «иовалар» езгіге ұшарады. Алматының маңайында орналасқан Ақсай аңғарында Серафим мен Феогност атты монах-тақуалар өлтірілді. Оларды ұйықтап жатқан жерінен атып тастаған болатын. Мен өткен ғасырдың азап шегушілері жайлы көп оқығанмын, бірақ бірінші рет теңдесі жоқ осындай жағдайды тұңғыш рет көріп отырмын. Соған қарағанда, қылмысқерлер күндіз тақуаларды өлтіруге шамалары келмейтінін біліп, осылай істеген болар.

Мұнда бір қарама-қайшылық көрініс тауып тұр. Діни дарынды адамдар рухани құндылықтарға қызмет етуді өмірлік мақсат ретінде тани отырып, әлемнен бас ауып, бұл әлеммен барлық байланыстарын үзгенменен, рухани құндылықтарды жоққа шығарған және құдайы жоқ тоталитарлы идеоло-

гияның соққысын бірінші болып алып отыр. Кеңестік билік тақуалармен тек 20–30 жылдары ғана күрес жүргізіп қойған жоқ, сонымен қатар тыныш, «вегетариандық» брежневтік замандарда да сондарынан түсіп алды. Милиция жасақтарының Абхазияның Қара теңіз жағасында орналасқан таулар мен ормандарында жасырынған қарт тақуаларды ұстап, қинағандарын еске түсіру жеткілікті. Мәселе неде? Неліктен коммунизмді құрамыз дегендердің идеологиясы тақуалардың діни ұстанымдарына соншалықты қарсы болды? Әлсіз және қарт тақуалар жаңа қоғамды құратын жігерлі және жас адамдарына қандай кедергі келтірді? Осы монахтардың дүниетанымы бейсаяси болғаны беріне де белгілі болды. Олай болса, неліктен монахтармен күрес тыйылмады?

Бұл сұрақтың жауабы келесіде деп ойлаймыз: дінді адам рухы тіршілігінің тек бір көрінісіне қатыстырып қою мүмкін емес, дін ақылмен танылатын діни ілімді ақиқаттардың сомасына ғана негізделіп қоймайды. Дін адамгершілік сезімдерін үгіттейтін этикалық ережелермен таусылып қоймайды. Дін адамның еркін білдіруді талап ететін ғұрыптар мен құпиялардың кешеніне теңелмейді. Дін адамды түгелімен басып алып, оның ойларын, сезімдері мен еріктерін өзіне бағындырып қояды. Діни дүниетаным өздігінен біртұтас. Сенім өмірлік тәжірибеден бөліне алмайды, ол тікелей түрде нақты әрекеттерден көрініс табады: *«Но скажет кто-нибудь: «ты имеешь веру, а я имею дела»: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих. Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва?» (Иак. 2: 18-20).*

Адамға тиесілі біртұтас діни дүниетаным белгілі бір этикалық ұстанымды қоя отырып, қоғамдық-саяси шынайылықта жүріп жатқан үрдістерді нақты бағалайтыны айдананық.

Большевиктердің жариялаған «тоналғанды тона» ұраны (Ленин латын сөздері мен эвфемизмдерді қолданудан бас тартуға шақырды) діншіл адамның ақылына сыймайтын нәрсе болды. Ағайын-бауырға қарамайтын азаматтық соғыс, бай-кулактарды қуғындау, көшпенді тайпаларды отырықшы

шаруашылыққа зорлық-зомбылықпен көшіру, бір-біріне өсек тасудың атмосферасын құру, таптық жек көрушілікке табыну – осының бәрі христиандық адамгершіліктің идеалдарында тәрбиеленген біртұтас діни рухтың басылып қалуына әкеліп соқтырды. Бұл жерде қоғамдық оқиғалардың ортасында жүрген иерарх немесе жоғары тауларда жасырынған монах меңзеліп тұр ма, бәрібір. Ескі адамгершілікті жоққа шығарғандардың соққысы біріншілерге де, екіншілерге де тиесілі болды. Біріншілері мен екіншілері де Сарыарқаның кең жазықтарын қанға бояды.

Мұндай үрдістер өткен ғасырда фашистік Германияда да орын алған. Балалар әскери Гитлерюгенд ұйымының белгілі әнұраны христиандық рақымшылдардың қажеттілігін жоққа шығаратын сөздермен басталады: *Wir sind die frohliche Hitlerjugend, Wir brauchen keine christliche Tugend*. Нацисттер коммунистер секілді жаңа этиканы, жаңа рақымшылдарды, жаңа қоғамдық тәртіпті құра бастады. Ал христиандық кейбір кезде шешуші түрде, кейбір жағдайларда жасырын, ал кейбір уақыттарда үндемей қарсылығын көрсетіп отырды.

Қазіргі таңда әлемде өзара қарама-қайшы үрдістер орын алуда. Полюстың бір жағында жауынгерлік секуляризмнің еркіндігі, былапытты әрекеттер, екінші жағында діни экстремизм мен терроризмді таратудың қарсы үрдістері өз тәртіптерін орнатуда. Радикалды исламдық бағыттар таралып жатыр.

Екі жағдайда да Қасиетті Жазудың рухына берік христиандар қиын жағдайларға тап болып жатыр. Швецияда протестант пасторларын Библияны мазмұндағаны, яғни гомосексуализмге шыдамдылықпен қарамағаны үшін түрмеге қамап тастайды. Сириядағы христиандар жағдайы күрт нашарлап кетті. Ежелгі христиан шіркеуі Антиохия Патриархатына жер бетінен жойылу қаупі төніп тұр. Ортағасырдың қуғын сүргінін басынан кешірген христиандар интернет пен космосты игеру үрдістері төрелік еткен ХХІ ғасырда қырылып жатыр. «Аға-мұсылмандардың» билікке келуінен кейін Египеттен христиандардың кетуі де ықтимал. Мұның алғашқы белгілері қазірдің өзінде көрініс тауып жатыр.

Заманауи кезеңнің барлық алапаттары мен мәселелері Құдайға сыры ашылған діннің негізгі қалыптарын ұмытудың есебінен мүмкін болып келеді. Осы қалыптарға қайта оралу жағдайды түзетіп, орнына келтіре алады.

Бүгінгі полемиканы тудырып жатқан маңызды тақырып «адамның құқықтары» болып қала береді.

Адам құқықтары тақырыбы мен сонымен байланысты адамзат тұлғасының еркіндігі тақырыбы негізгі және мәңгілікті мәселелер болып табылады. Көп мыңжылдықтар бойы адамдар бұл мәселені шеше алмай келе жатыр. Әрбір діни дәстүр, кез келген идеологиялық жүйе осы мәселені өздігінен қалыптастырып, шешуге тырысады.

Адамның еркіндігі мен абыройы жайлы Христиан шіркеуінің ілімі Інжілден бастау алады. Інжіл бойынша адамның табиғаты Құдаймен тек жаратылып қоймай, сонымен қатар ерекше қасиеттерге бөленген: *«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему...»* (Быт. 1:26).

Әрбір адам Құдайдың өшірілмейтін мөрін, яғни Құдайдың бейнесін иеленіп келеді. Оны қорлап, арамдап, боқтап-ластап, бұрмалағанымен, мүлдем жойып жіберуге болмайды. Діни ілімнің дәл осы тұжырымы Шіркеудің кез келген адамға, ең күнәһар адамға деген қатынасын анықтайды. Адам қаншалықты күнәһар, надан, тәрбиесіз болғанымен, тәубеге келіп, күнәларымнан арылып, өмірімді түзетемін деп тұрғанда, ешкім оны бұл мүмкіндігінен айыра алмайды.

Христиан ілімі Құдайды Христос кейпінде келді деп үйретеді. Апостол Павел біздің сеніміміздің осы айғағы жайлы былай дейді: «Христостың тәнінде Құдай толыққанды түрде өмір сүреді» (Кол. 2:8,9). Иисус Христостың адамзаттың табиғатын толығымен қабылдап алуы адамзат алдында жетілудің шексіз көкжиегін ашады. Христиан ілімінің мәнін қарапайым және толыққанды анықтамаға келіп түйістіруге болады: Құдайдың адам болғаны, адамның Құдай болуы үшін. Бұл тұжырым Шіркеудің әрбір белгілі Әкелері мен христиан ілімінің өмір сүруі барысында христиан жазушыларында кездесіп тұрады.

Құдай бейнесінің жойылмаулығы мен рухани-ізгіліктік жетілудің түсінігі адами тұлғаның абыройы жайлы түсінікпен

тығыз байланысқан. Христиандық дәстүрде абырой түсінігі біріншіден, адамгершіліктік мәнге иеленеді. Адамның өмірі Құдайдың адам жайлы түпкі ойына сай болуы керек, ал адам өмірінің мақсаты, қасиетті Иоанн Дамаскиннің айтуынша: «*В уподоблении Богу в добродетели, насколько это возможно для человека*».

Адам бойындағы құдай бейнесінің көріністерінің бірі еркіндік болып табылады. Құдайдың өзі адамның ішкі әлемі мен оның таңдауының еркіндігіне ұқыпты қарап, адамға қатысты зорлық-зомбылықты қолданбайды. Еркіндік болмаса, абырой да жоқ. Егер адам ізгілікті және түзу өмірлік жолды қысым арқылы таңдаған болса, онда оның бұл әрекеті жемісті болмай, ол Құдаймен мадақталмайды.

Оған қоса, христиандық шіркеудің түсінігіндегі таңдау еркіндігі абсолютті және жалғыз құндылық болып табылмайды. Ол адамзаттық игілікке қызмет қылу үшін Құдаймен жіберіліп отыр. Адам Құдайдан бас тарта отырып, зұлымдық пен өлімнің әсеріне қалғаныменен, өзінің еркіндігін ізгілікке қызмет етуге жұмсай алады.

Христиан діни ілімінде еркіндіктің екі түрі бар. Олар өз кезегінде орыс тіліне бір сөзбен аударылса, грек тіліне екі сөзбен аударылады.

Бірінші еркіндік – бұл «*elewferia*», ізгіліктегі өмір еркіндігі. Оған тек қасиетті және ниеті түзу адам қол жеткізіп, надандық пен күнәһарлықтың билігінен босатылады. Иисус Христос бұл еркіндік жайлы былай айтып кеткен еді: «*Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете*» (Ин. 8:36). Мұндай еркіндік күнәдан арылу еркіндігі және де оған адамның жаттығулары мен тырысып-бағуының арқасында қол жеткізу мүмкін емес. Ол тек Құдайдың көмегімен, яғни онымен шіркеулік құпияларда бірлесу арқасында ғана іске асырылады.

Екінші еркіндік, яғни таңдау еркіндігі, «*awtexusion*», ол өз кезегінде адамның өз тәртібінің бағытын және ізгілік пен надандық арасында таңдау жасау құқығына негізделеді.

Адам құқығы институты дәл осы таңдау еркін қорғайды. Әлемнің христиандары таңдау еркіндігін қорғау жағдайында адам өмірінің ізгіліктік өлшемі мен оның абыройы

аз ескерілетініне қапаланады. Адам құқығының қазіргі тұғырнамасы таңдау құқығын абсолюттеп, ізгіліктік жауапкершілікті ұмыт қалдырады. Біз «awtexusion» мағынасындағы еркіндік жайлы айтып, «elewferia» мағынасындағы еркіндікті ұмытып, таңдау еркіндігін негіздейміз, бірақ, күнәдан арылу еркіндігін елемейміз.

2008 жылы Орыс православиялық шіркеуінің Архиерейлік Соборының Анықтамасында былай делінген: *«Общественное устройство должно ориентироваться на обе свободы, гармонизируя их реализацию в публичной сфере. Нельзя защищать одну свободу, забывая о другой. Свободное стояние в добре и истине невозможно без свободы выбора. Равно и свободный выбор теряет свою ценность и смысл, если обращается ко злу».*

Тұлға еркіндігін біржақты түсіну мен адам құқығының абсолютизациясы қоғамдық моральдан алыстатылып, ажыратылуына әкеліп соқтырады. Біз оны біржынысты некелерді заңдастыру мысалынан, біржынысты отбасылардың бала асырауына және адамның эмбриондарына эксперимент жүргізуге рұқсат ету жағдайларынан көріп отырмыз. Бұл жағдай ағылшын публицисті Исайия Берлиннің нақты анықтамасы бойынша: «қасқырлардың еркіндігі қойлардың өлімімен бара бар».

Еркіндік пен жауапкершіліктің үйлесімдігі христиан құндылықтарының жүйесінде және де заманауи қоғамдық өмірде маңызды болып табылатын шыдамдылық түсінігін дұрыс ұйғаруға мүмкіндік береді. Біздің түсінігіміздегі шыдамдылық күнәға шыдамды болуды және абсолютті құндылықтарды мойындаудан бас тартуды білдірмейді. Керісінше, қазіргі таңда Православиялық Шіркеу өзге дәстүрлі конфессиялармен ізгіліктік релятивизм мен ізгілік жайлы, яғни мейірімділік, зұлымдық, күнә мен рақымшылар туралы дәстүрлі түсініктердің жойылуымен күреседі. Біз постмодерн кезеңінің келесі ұранымен келіспейміз: «Әрбір адам өз құндылықтарының қайнар көзі өзі болып, өзінің ішкі отымен осы құндылықтарды тексере алады» (Ницше).

Секулярлы болып табылатын, шын мәнісінде шімірікпейтін бұл ұран еуропалық өркениетті физикалық азғын-

даушылық жағдайға әкеліп соқтырды. Өйткені, кез келген секулярлы, құдайсыз этиканың негізінде терең кемістік жатыр: ол негізінде адам әрекетінің әмбебап императивтерін және адамға оның нәліктен жақсылық істеу керек екенін, оған қоса жақсылық пен жамандықтың не екенін түсіндіре алмайды. Құдайсыз этикада жақсылыққа үгіттеудің объективті шынайылық пен адамның болмысында ешқандай негізі жоқ, бұл тек біреулердің түсіндірмесі жоқ қалауы. Сіз дүниетанымның бұл жүйесінде өзің үшін емес, басқалар үшін өмір сүруің керек екенін, яғни отбасын бағып, патриотизм сезімін көрсетіп, қоғамға қызмет етуге міндетті екенін түсіндіре алмайсың.

Христиандықтың ізгіліктік императивтері Құдайдың өзімен аманат етілген. Христиан ілімінде адам еркін және басынан бастап жауапты деп танылады. Осы сәттен бастап Құдай жақсылық пен жамандықтың не екенін анықтап береді. Ал олар өз кезегінде дәстүрлі діни ілімдердің негізінде жатыр.

Қоғамдық климаттың саулығы мен өркендеген мықты мемлекетті құру жолы діни білім мен рухани өмірдің қолында шоғырланатынына кәміл сенемін.

XXI ҒАСЫРДАҒЫ ИСЛАМТАНУ: ДИАЛОГИЯЛЫҚ СТРАТЕГИЯЛАР

ИАСАУИЯ МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХИ МАРКСШІЛДІК ДИАЛЕКТИКА ТҮРҒЫСЫНАН ҚАРАСТЫРЫЛУЫ

Досай Кенжетай

Кіріспе

Түркі халықтары арасында ислам дінінің таралуында ең маңызды факторлардың бірі – ислам тариқаттары екендігі даусыз. Алғаш әйгілі Қожа Ахмет Иасауи негізін қалаған түркі тариқаты Иасауия мен оның ілімі түркі халықтарының рухани өмірінде өшпес із қалдырды. Иасауи мәдениетін, яғни түркі сопылық дәстүрді қалыптастыру тұрғысынан Иасауидің рухани қызметінің маңызы өте зор. Сондықтан да Ф. Көпрүлү Иасауиді алғашқы түркі сопысы деп бағалаған [1].

Орта Азиядағы сопылық дәстүрге байланысты түрлі көзқарастағы пікірлер бар. Мысалы «тариқаттар сопылық түсінік қалыптасқаннан кейін пайда болған» [2, 67 б.] деушілермен қатар «ислам дініне тарихта алғаш рет XII ғасырда шапқыншы мұсылман емес халықтар (шығыста қарақытайлар, батыста крест жорықшылары) тарапынан қауіп төнген кезде, сопылық иманның қорғаушысы қызметін атқарған және халықтық қозғалыс сипатына ие болған; иманға шабуыл жасалынып, сыртқы және ішкі жаулар деңдеген кезде, бір шайхтың төңірегіне жиылып, өмірлерін бір жүйеге келтірген, орындалуы міндетті ереже-қағидаларға мойынсұнған адамдардан құралған топтар тариқаттар ретінде танымал болған» деушілер де бар [3, 16 б.].

Бұл жерде «Иасауи мәдениеті» түсінігінің мазмұнын «түркі сопылығы», «түркістан сопылық тариқаттары», «түркі халықтарының мұсылмандығы» немесе жалпы «түркі

мұсылмандығы» деп ұғыну керек. Кезінде түркі мәдениеті, фольклоры, сенімі, тілі, әдебиеті, мифологиясы мен әдет-ғұрыптарына байланысты Ресейлік миссионерлер тарапынан терең этнографиялық зерттеу жұмыстары жүргізілгендігі баршаға аян. Осы атқарылған жұмыстардың нәтижесінде «біріккен материалдар» Кеңес басшылығы немесе коммунистік жүйе тарапынан бізге қарсы ассимиляция, дінсіздендіру және барлық рухани құндылықтарымыздан аластату әрекетінде үлкен рөл ойнағандығы да белгілі.

Бұл жердегі сопылықтың иманды қорғау және сақтау тұрғысынан батинилік, кәлам мен философия методтарынан да жоғары болғандығы туралы айтылған пікір Имам Ғазалиге тән. Мұны коммунистік жүйе иделогтары да назардан тыс қалдырмаған. Олар сопылық ойлау жүйесін, оның негізге алатын принциптері мен методтарын өз мүдделері тұрғысынан қолдануда «тарихи диалектикалық материализмнің маркстік түсіндірмесін» басшылыққа алған. Осы мәселеге байланысты Лениннің мынадай тезисін негізге алған: «Еш нәрсе жоқтан пайда болмайды... сондықтан да біз қолдағы бар нәрсемен жаңа социалистік жүйені құрамыз» [4, 13 б.]. Бұл концепция маркстік және лениндік идеяның бөлінбес бөлшегі ретінде «ғылыми атеизм» атымен ұсынылған [4, 13 б.].

Негізінен, мазмұны жағынан «Ғылыми атеизм» өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді кең таратудың методы, сондай-ақ атеистік білім беру жүйесінің негізі ретінде танытады» [4, 158 б.]. Ал формасы жағынан кең мағынада коммунизм атеистік білім беру жүйесін ойлап табуда практикалық ұстындар үшін Иасауи мәдениетінің «тарихи тәжірибесінен» пайдаланған. Осы білім беру жүйесі мәдени құндылықтарымызды, яғни, Иасауи дәстүрін қолдануда өзіне қандай теориялық және практикалық негіз таңдады? Қандай метод қолданды? деген сұрақтарға жауап беру бүгінгі таңда және келешекте ислам діні тұрғысынан, адамзат өмірі тұрғысынан да өте маңызды.

Ғылыми атеизмнің теориялық және практикалық негіздері

Кең мағынада тарихтың даму барысы ішінде монизм атеизмнің философиялық ұстыны болған деуге негіз бар [5,

387 б.]. Монизм болмысты (идея, рух, материя және т. б.) тек бір ғана принципке негіздейтін ағым болып табылады. Бұған қоса монистік ойлау жүйесі мен пантеизмде де жаратушы мен жаратылғандар біртұтас және белгілі бір қағидаға негізделген. Бұл тұрғыдан материалистік идея монизм және пантеизммен өзара тығыз байланысты. Мысалы материалистік жүйелерде болмыстардың бастауы атом, яғни материя [6, 3 б.]. Атеизмді С.Х. Болайдың сөзімен танытар болсақ: «табиғат құбылыстарын түсіндіруде ешқандай себеп қабылдамайтын және әлемде бір әрі өзгермейтін болмысты қабылдайтын имманентті болмыс. Пантеизмді де осы тұрғыдан атеистік концепция ретінде қабылдауға болады» [5, 387 б.].

Кеңес идеологтары атеизмнің философиялық онтологиялық тұғыры ретінде материализмді және материализмнің бастауы ретінде де пантеизмді көрсетеді [7, 260 б.]. Орта ғасырларда материализм «табиғат пен Алланың ежелден бері бар екендігі» сеніміне негізделген пантеистік және зындық (еретик) доктриналар ретінде пайда болып, қайта өрлеу дәуіріндегідей көбінесе пантеизм мен табиғаттың абсолютті тіршілік иесі болғандығын жақтайтын гилозоизм (Гр. Нұле-өз, зое-өмір) ағымы ретінде жалғасын тапқан. Хусамеддин Ердем бұл проблеманы Тәңірі мен әлем байланысы тұрғысынан былайша қарастырады: «Пантеистік көзқарастың екі түрі бар: біріншісі тек ақиқат – Алла; екіншісі де тек ақиқат – әлем. Тәңірі мен әлемнің байланысына қатысты бұл екі анықтаманың біріншісі – теистік; екіншісі – атеистік көзқарасты ұстанады. Біріншісі (акосмизм) көбіне метафизикалық; екіншісі (панкосмизм) болса физикалық-материалистік ұстаным болып табылады. Космизмде діни және философиялық сыр жатыр. Панкосмизмде болса айқын материализм жасырынып жатыр» [6, 10 б.]. Міне, кеңес идеологтарының сүйенген негізгі идеялық ұстындары мен материялдары да осылар болатын.

Ал, енді, «Ғылыми атеизмнің» Иасауи дәстүрін қолданудағы сүйенген теориялық негіз – пантеизм. Дұрысы Иасауилік-сопылық дәстүрінің негізін пантеизммен қасақана біріктірген. Алайда бұл негіздің жасаңды екендігін кеңес идеологтары кеш түсінген. Қисық-қыңыр іс-әрекеттерінің

жүзеге аспағандығына көзі жеткен кейбір ғылыми атеизм мамандары бұдан кейін Карл Маркстың доктринасы мен Ахмед Иасауидің хикметтерін ұштастырудың жөнсіз екендігін ашық айта бастаған болатын [8, 39 б.]. Бірақ бүгінгі таңда да пантеизм мен сопылықтағы «уахдат-ул ужудты» және сопылық пен мистицизмді бір деп санайтындар бар [9, 36 б.]. Бұған бірнеше мысал келтіруге болады: ислам сопылығында кейбір мистикалық ойшылдарды да пантеист ретінде анықтаған. Пантеистерді атеист ретінде қабылдаудың кесірінен, кейде кейбір адамдарды осылайша бір топқа жатқызғандығы және осы адамдардың сенімдеріне күмән келтірілгендігі тарихи шындық. Алайда бұған қарамастан Тәңірге деген сенімге қарсы шықпағандықтан да оларды атеист деп айту дұрыс емес. Бұл жерде сопылық көзқарас пен пантеизм арасындағы формалық және мазмұндық ұқсастықтарын қолдануға тырысқан «ғылыми атеизмнің» ешқандай да «ғылыми» еместігі және ғылым мен философия үшін идеологиялық, саяси мақсаттарға ұмтылғандығын көруге болады [4, 14 б.].

Шынында да маркстік идеологияның ғылыммен ешқандай байланысы жоқ. Өйткені коммунистік идеологияда маркс ілімі алғашқыда идея мен философияны бір ойлау жүйесі емес, дүниені өзгертудің әрекет құралы ретінде қарастырған және Тәңірі ұғымына идеологиялық пен практикалық мән жүктеген. Маркстік идеологиядағы атеизм, ғылыми атеизмге қарағанда негіздік тұрғыдан эклектикалық (зайырлы), философиялық және теологиялық емес (бұл жерде теориялық атеизм туралы сөз етілмейді) бірақ ресми, саяси, тәжірибелік және идеологиялық ерекшеліктері бар атеизм болып табылады [10, 180 б.]. Сондықтан да Маркстік және Лениндік догманың ажырамас бөлігі ретінде ғылыми атеизм, коммунистік идеологияның дінге қарсы үгіт-насихат құралы болған.

Сталин дәуірінде атеизм ресми мемлекеттік және идеологиялық мәнге айналса, ал, Сталиннен кейін дінге қарсы күресте «ғылыми атеизм» маңызды идеологиялық күшке ие болды [11, 306 б.]. Негізінде Маркс пен оның жолындағылардың доктринасы мынандай: «Дін қоғамдағы адамдарды езудің

және қанаудың құралы ғана. Сондықтан діннің міндетті түрде жойылуы керек. Өйткені дін апиын қызметін атқаруда. Дін жойылғаннан кейін адамға ең ұлы құндылықтың өзі екендігі үйретілуі қажет және осылайша адам еркіндігіне қол жеткізуі тиіс» [4, 140 б.].

Міне осы негізге сүйене отырып, Маркс атеизмнің әлеуметтік және экономикалық негіздерінің іргесін қалап, оны саясиландырып жұмысшы табының идеологиясына айналдырған болатын [11, 129 б.]. Оның пікірінше діннің бастауы қоғам. Яғни, дін қоғамдағы бай және кедей таптардың қайшылығынан пайда болған. Қоғамдағы осы таптарды жою арқылы ғана социализмді орнату мүмкін. Социализмді орнату және кеңес адамын (интернационалист) тәрбиелеу үшін ұлттарды діндерінен алыстату шарт. Сондай-ақ дін ұлтшылықтың бастауы болып танылған. Бұл жөнінде Герхард фон Менде мынадай анықтама береді: «Кеңестер Одағында ислам дініне қарсы өте күшті күрес жүріп жатыр; мұның себебі ислам дінінің түркі халықтарының ұлтшылдық сезімі мен дүниетанымдарының негізгі бөлігі ретінде саналуында. Дінге қарсы жүргізілген күрес түркі ұлтшылдығына, оның мәдениетіне қарсы жүргізілген күрес деп қабылдануы тиіс» [12, 128 б.].

Тарихи диалектикалық материализм методы тұрмыста және адамзат тарихында қалыптасқан бар нәрсені «өз көздірігімен» көруге, бұларды материалистік тұрғыдан тұжырымдауға тырысқан [4, 159 б.]. Бұл дүниетаным діннің қайнар көзі ретінде қоғамдағы әлеуметтік және экономикалық құрылымды қабылдаған және дін құбылысын мәдениет, этика, құқық, саясат және эстетика сияқты әлеуметтік сана формаларының бірі ретінде бағалаған. Бұл метод бойынша социализм құрылуы керек, соның арқасында әлеуметтік және саяси тұрғыдан адамдардың еркіндігі жүзеге асырылуы тиіс, діни сезімді қоздыратын кез келген мәлімет және танымдық қайнар көздер жойылуы керек.

«Марксистік доктрина бойынша ұлт тарих ішінде қалыптасқан мәңгілік нәрсе емес, тек белгілі бір экономикалық кезеңнің функциясы ғана; уақытпен шектелген, буржуазия-

лық капитализмге тәуелді және онымен бірге жоқ болатын елес. Бұл көзқарас бойынша ұлттық бірліктің негізінен алғанда коммунизмге жат болуы әрине табиғи нәрсе. Сондықтан да коммунизмнің өлшемі «ұлттық» ұғым емес «тап» ұғымы болып табылады» [12, 97 б.]. Мысалы бұл мәселеге байланысты Ленин былай дейді: «...Жұмысшы табы дүниежүзінде еркіндіктің хабаршылары және қанаушылардың дұшпандары ретінде дайындықтан өткен «жеке» өзіндік ұлттық мәдениеттерді дүниеге әкелді. Олардың «жеке» ұлттық мәдениеттері «қаналушы тап» ретінде тарих ішінде қалыптасқан, революция рухын дайындаған коммунизмнің алғашқы құрушылары еді. Осы тұрғыдан коммунистік режим пролетариат диктатурасының мемлекеті болып табылады».

Коммунистік режимнің кедейлік (фақыр) идеологиясын қару ретінде қолдануына байланысты С.Х. Болай былай дейді: «Марксизм негізінде, ғылым емес, қоғамдық әрекет методы болып табылады. Бұл жерде жұмысшы табының мүдделерін көздеп, жұмысшы таптың билігі түпкілікті мақсат ретінде қойылады» [5, 270 б.]. Марксистердің пікірінше бұл жүйенің ерекшелігі тапқа бөлінбейтін қоғам мен социализмнің құрушысы ретінде жұмысшы табының тарихи қызметін көрсетуі және оны экономикалық тұрғыдан негіздеуі болатын. Міне бұлар ғылыми атеизмнің* теориялық негіздері болып табылады.

Ғылыми атеизм Иасауи мәдениетін осылайша өзінің «ғылыми теориялық негізіне» бейімдеп алып, сопылықтың практикалық тұғыры болып табылатын тәлім тәрбиеге көп көңіл бөлген. Шын мәнінде «ғылыми атеизм» өзін теориялық және практикалық тұрғыдан атеизмді жоюдың методы, атеистік тәлім беру жүйесі ретінде танытқан. Бұл мәселеге байланысты Ленин «Коммунистік партияның мақсаты – қаналған, езілген таптар мен ұйымдасқан діни үгіт-насихат арасындағы байланысты толығымен жойып, оларды діни түсі-

* Тарихта атеизм адам санасында Алла түсінігінің болмауы (Абсолюттік атеизм); Алла болмысының саналы түрде жоққа шығарылуы (теориялық атеизм); Алланы жоқ санау (практикалық атеизм); Алланың болмысы туралы пікір таластарға араласпау (мұңсыздардың атеизмі); идеологиялық (ғылыми атеизм) формада көрініс берген.

ніктерден (сенімдерден) шын мәнінде құтқару. Партия осы мақсатқа сай кең көлемде білім беру мен дінге қарсы күресті ұйымдастыруы тиіс» деген болатын [11, 133 б.].

Осылайша «... революцияшы еңбекші халықтың басшы-сы және саналы ұйымы болып табылатын КП дінді дұшпан санап коммунизмге баратын жолда дінді жоюды тездетуді көздеп, сондай-ақ пропаганда жолымен, егер қажет болса басшылық пен жасақшылардың іс-шаралары арқылы жойылуы тиісті ең басты кедергі ретінде қабылдауға мәжбүр болған» [3, 55 б.].

Коммунистік режимде Маркстік-лениндік бағыттағы «ғылыми атеизм» идеологиясы білім беру мен тәлім-тәрбие саласында міндетті пән ретінде оқытылған. Бұған қоса дінге қарсы күресте барлық бұқаралық ақпарат құралдары қолданылған. Бұл құралдар мыналар: «арнайы радио бағдарламалары, дінге қарсы фильм мен театр қойылымдары, көшпенді көрмелер, жайлаудағы малшыларды оқыту үшін аптасына бір рет ұйымдастырылатын «дінге қарсы агит клубтар», атеизм музейлері, дінге қарсы жазылған кітаптар қойылатын бұрыштар, бастауыш және орта мектептердегі «дінсіз жастар клубтарын» қоса есептегенде дінге қарсы клубтар, кітаптар, нұсқаулар, газет мақалалары, жеке салаларға қатысты мерзімдік басылымдар мен халық үшін ұйымдастырылған сансыз конференциялар мен арнаулы баяндамалар, халыққа өз шындықтары мен диалектикалық материализмнің үстемдігін үйрету үшін мұсылмандар тұратын жерлерге бағытталған «агитпроп» (үгіт насихат) мамандары дінге қарсы идеологияның құралдары ретінде кең көлемде қолданылған.

Коммунистік режим дінге қарсы үздіксіз білім беру арқылы әрдайым Алланы жоқ санау принципін көздеген «синтез» теорияны да Иасауи мәдениетінің негізгі элементі, ең басты ритуалы болып табылатын зікірді трансформациялау арқылы кәдеге жаратқан. Алайда Беннигсонның сөзіне сүйенсек «иман (сенім) мен атеизм арасындағы тарихи күресте (коммунистік режимде) жеңісті нәтиже жігерлі қарсы тұрып ешқашан кері шегінбей шыдамдылық танытқандар жағында болады». Бұл мәселеге Иасауилік мәдениетіне сөз еткенде қайта оралатын боламыз.

Иасауи мәдениетінің тарихи диалектикалық материалистік метод тұрғысынан талдануы

Қожа Ахмет Иасауидің сопылық дәстүрі Түркістанда, яғни Өзбекстан, Қырғызстан, Қазақстан, Түркіменстанда кең тамыр жайған және ауыр қысым, барлық қарсы шабуылдарға қарамастан коммунистік режимде де өмір сүруін тоқтатпаған [3, 13 б.]. Коммунистік режимнің идеолог-кеңесшілері бұл мәдениетті, әдет-ғұрыпты атеизмнің алдында тұрған қауіпті күш ретінде танып және осы күшті «ғылыми тұрғыдан» қайта түсіндіріп коммунистік идеологияның мүддесіне қолдануды мақсат еткен, сондай-ақ оны өздерінің атеистік үгіт-насихат методтарында қолданғандығы да мәлім.

Лениннің сөзімен айтқанда «қолдағы нәрселерді социализмді құру үшін қайта өңдеп қолдану» тұрғысынан сол кездегі әлеуметтік, экономикалық, мәдени және саяси өмірді толығымен қайта құру үшін тарихи диалектикалық материализмнің Маркстік түсіндірмесі күшті қару болатын [11, 128 б.]. Кейін «Карл Маркстің доктринасы мен Ахмет Иасауидің хикметтерін ұштастыру жөнсіз әрі қиын» [8, 39 б.] дегендер тарихи маркстік диалектика методологиясының алдында «тізе бүккен еді». Бұл жерде «диалектикалық материализм әлемнің қайта қалыпқа келуін мүмкін санайтын, мұны да санада эволюциялық сатыдан өтіп дамитын идеялар жүйесіне ұқсататын, осы эволюциялық дамуды да тезис, антитезис және синтез сияқты сатылармен түсіндіретін материалистік көзқарас» [5, 257 б.] болғандығын, яғни тарихтың материалистік тұрғыдан түсіндірілуінің, философияның негізгі проблемаларын материалистік тұрғыдан қарастыратын және тарихтың эволюциясы мен адамның іс-әрекетінің формаларын жалпы социологиялық тұрғыдан зерттейтін философиялық доктрина екендігін тағы да бір рет ескерте кеткен орынды.

Маркстің ілімінде тарихи дамуды көрсететін экономикалық жүйелерге негізделген қоғамдық формациялар бар. Бұл формациялар бойынша Ислам діні де қоғамдық формациялардың бірі болып табылатын феодализм кезеңінде пайда болған; Яғни, Феодализм дінді өзімен бірге ала келген. Өйткені, қоғамдағы қанаушы мен қаналушы таптар арасын-

дағы «деңгейдің» сақталуы үшін қанаушы таптың пайдасы үшін бір құрал керек еді. Ол да дін ретінде қалыптасқан еді. Орта ғасырларда қоғам өмірінде дін кең етек алған кезде биліктегі (қанаушы) тапқа қарсы күрес табиғи түрде сунниттік емес діни формада, яғни, (зындық) еретиктік және мазхабтар негізінде жүргізілген [13, 51 б.].

Марксистер зыңдық әрекеті мен мазхабтардың пайда болуын дінге және билікке қарсы коммунистік революцияның қарлығаштары ретінде көрсетуге тырысқан. Мысалы Аббасидтер халифатына қарсы шыққан көтерілістердің Зороастризм, Мазоаизм, Манихеизм, Карматия және сопылық туы астында Иранда, Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстігінде жүзеге асқандығы туралы болжам айтылса, осы көтерілістердің барлығының діни формада болуы табиғи қабылданып және сол дәуірлерде төңкерістің тек дінге қарсы мазхаб пен зыңдық әрекеттері түрінде пайда болатындығы ғылыми теориялық тұрғыдан негізделген көтерілістердің, революцияшыл әрекеттің бастауының қоғамдағы әлеуметтік әділетсіздік пен әлеуметтік теңсіздік екендігі; ислам дінінің әртүрлі мазхаб өкілдерінен «әлемдік гуманистік» құндылықтарды аңсайтын социал-утопияшылдардың пайда болуына себеп болған деген болжам айтылған. Бұл жорамал бойынша «сопылықтың алғашқы дәуірлеріндегі зухд (аскеттік) қозғалысы Омейдтер халифатының билік иелеріне және олардың бай тұрмысы мен баюына, қоғамда пайда болған этикалық құлдырауға қарсы наразылық ретінде пайда болған-мыс. Бұл көтеріліс, коммунистік революцияның ең алғашқы және ең енжар формасы. Зухд, мұсылман қоғамындағы әлеуметтік теңсіздікке жауап ретінде пайда болыпты»-мыс [13, 71 б.]. Яғни, сопылық әрекеттердің негізінде әлеуметтік теңдікке және әділеттілікке қарай аз да болса ұмтылудың бар екендігі идеологиялық тұрғыдан қабылданған. К.Тәжікова «сопылардың пантеизмінде жауһарлық субстанционалдық бірлік «уахдат-и ужуд» ретінде көрінеді. Бұл да «Алла әрі жаратушы әрі жаратылған болмыс; ол әрі біреу әрі көп» [13, 77 б.] деген жорамал арқылы «мүмкін еместі» өзінің «тезисіне» сәйкестендіруге тырысады. Автор, әрі қарай, бұл теория

Алланың эмонациясынан яғни, Алладан материяға, нұрдан (жарықтан) қараңғылыққа, шексіздіктен шектіге, соңында қарама қайшылықтан екінші формаға өтетін трансформация идеясынан туындағанын айтады. Шындығына келсек, әлем алғашқы негізінен ажырап нұр мен қараңғылықтың, тұтас жауһар мен дүние, яғни тезис пен антитезистер бірлігіне барып ақырында синтезге айналды. Материалдық әлем Алладан эмонация (судур) арқылы пайда болады, ол жердегі құдайлық (илахи) рух бірте-бірте материалдық сипат алады» деу арқылы материалистік диалектика методологиясының шапанын еш қиналмастан сопылыққа және уахдат-ул ужудқа кигізе салады.

Кеңес идеологтарының жалпы ислам дінін батыстың терезесінен көріп, бағалағандығы белгілі. Мысалы; ислам туралы кіріспе жасаған кезде христиан діні тұрғысынан қарастырады. «Орта ғасырдағы Шығыс пантеизмі батыстағыдай натуралистік және мистикалық бағытпен дамыған еді» деп сөз бастағаннан кейін, Иасауи мәдениетін «батыс қалыбына» қарай өлшеп пішкен. Негізінде қайта өрлеу дәуірінде пайда болған және қазіргі таңда нақты айқындалған дінге қарсы дұшпандықтың негізінде орта ғасырларда шіркеудің Құдай атын жамылып жасаған зұлымдық әрекеттері үлкен рол ойнаған. Маркстің барлық сындары, оның теориясының негізгі қайнар көзі немесе тірегі батыс мәдениеті мен христиан діні болатын. Сол себепті де бүгінде Маркстің идеясына оң көзбен қарап «оны өз қоғамының әлеуметтік-экономикалық, діни және саяси мәселелерінің ортасында адамды қорғауға ұмтылған теңдесі жоқ ойшыл» ретінде бағалаушылар да бар [14, 182 б.]. Ал, біздің мәдениетіміз бен әдет-ғұрпымыз батыстық мәдениет пен өркениеттен өзгеше. Бұл мәдениет басқа методтар және өлшемдермен зерттелуі тиісті еді. Өкінішке орай, біз өзімізге, өз көздірігіміз арқылы қарауға әлі күнге батылымыз жетпей келеді. Өзімізге «батыс терезесінен» қарауды міндеттілік, үстемдік санаймыз. Алайда мәдениет тарихымыздағы Ахмет Иасауи, Жүніс Әміре, Маулана, Абай, Мәшһүр Жүсіп Шәкәрім және т. б. тұлғалар «ең алдымен өзіңді таны» деп, әлі күнге жар салуда. Біз осыны білеміз, бірақ сезіне алмай келеміз.

Кеңес идеологтары материалистік көзқараспен үш қайнаса сорпасы қосылмайтын Ибн Сина (980-1037), Фараби (870-950) секілді ұлы ойшылдарды да қасақана дінге қарсы және «табиғат құбылыстары мен адамды жүйелі түрде қарастыратын натуралис-пантеист ортағасырдың еркін ойшылдары» ретінде таныстырған [4, 78 б.]. Ғылыми атеизм мамандары сопылықтағы Мухаббатұллах (Аллаға ғашықтық) термині және «ғашықтық – Алланы танудың (мағрифатуллах) дәл өзі» деген көзқарасты негізге алып, мұны дәстүрлі ислам көзқарасына бұның қарама-қайшы екендігін, ислам дінінің сүйіспеншілік діні емес, қорқыныш діні ретінде танытып баққан [13, 80 б.]. Бұлар «Аллаға ғашықтық арқылы жақындайтын «пантеистік көзқарас» адамды Тәңірге айналдыру идеясын өзімен бірге ала келгені үшін қанаушы, биліктегі топтың идеологиясына айналған ислам дінінің беделін түсіретін қарсы көзқарас болған» секілді нәтижеге қол жеткізуге тырысқан.

Атеистердің алғашқыда суфизмнің әлеуметтік саяси қыры өте әлсіз еді. Олардың революцияшыл ойлау алаңы жалпы қоғамдағы тәртіпті сынға алумен, әділ патша билігіндегі парасатты мемлекетті «қалаумен ғана шектелген» деген сияқты жөнсіз пікірлері мен сопылардың практикасы қақтығысу, қару арқылы жасалынатын саяси бір іс-әрекет емес, рухани даму процесі екенін түсінбеушіліктері бізді шын мәнінде таңқалдырмайды... Өйткені олар дін мен Иасауи дәстүрін әрқашан «езілген таптың әлсіз демі, жүрексіз дүниенің жүрегі» болудан әріге аспайтын, дүниені өзгертудің айқын және нақты жолын көрсете алмайтын көзқарастар жиынтығы ретінде кінәлаған [13, 86 б.].

Марксист-ленинист классиктер «орта ғасырларда идеология ретінде тек дін мен теология ғана білінгендіктен, халық көтерілісі мен күресі де діни сипатта, нақты айтар болсақ, сопылық тариқаттар ретінде көрініс берген, мұсылман идеологиясына қарсы ислам дінінің принциптері және дәлелдерімен күресу орынды» деген пікірді қабылдаған [13, 99 б.]. Басқа бір атеист ғалым «ресми дін ретінде ислам дінін қабылдаған Қараханидтерде сопылық оппозицияның бір түрі ретінде көрінді дейді». Ахмет Иасауидің көзқарастарының

Орта Азия және Қазақстан даласында мекендеген түркі халықтары арасында танымал болып, құрметке бөленуінің себебі дәстүрлі ислам дініне деген оппозициялық идеясы еді дейді. Көшпенді халықтар үшін бұл ауадай қажет еді, ал Иасауидің хикметтері осы қажеттілікті өтей алды. Өйткені «Ахмет Иасауи кедей-кепшіктерге жақтасып, билік пен сол кездегі жүйені сынады» деп дәлелдеуге тырысқан.

Олардың пікірінше Қожа Ахмет Иасауидің феодалдар мен билік туралы көзқарастарын және оның билеуші тапқа қарсы оппозицияда болғанын тек қана Диуани хикметтің мәтіндерінен емес көптеген тарихи құжаттардан да табуға болады. Осы дәлелдердің бірі де Иасауия тариқатының ислам дінінің жалпы догмалық негіздеріне қарама-қайшы екендігі. Бұған қоса Ахмет Иасауидің әрдайым қуғын-сүргінде немесе қылуette өмір сүргендігін (Халвет – қылуette) де дәлел ретінде көрсетеді. Осы дәлелдерге Бартольдтың «Әбу Сайд Шейхтың дәуіріндегі биліктің Маураннахрдағы барлық сопыларды жойғысы келгендігін және осы аймақтағы бірнеше шейхтың жасырынып, Мервке паналағанын көрсететін еңбектерді дәлел ретінде ұсынған [15, 235 б.]. Әрі қарай автор феодал қанаушы билеушілер мен олардың қасынан табылатын ресми дін өкілдері (ғұлама) ресми ислам-шарифатты уағыздау мақсатында медреселер ашса, ортағасырларда, суфилер (ресми емес дін өкілдері) текке, дергаһ, зауия, шілдеханалар арқылы дінді таратқан, Қожа Ахмет Иасауи хикметтерін мемлекеттің, немесе билеушілердің тапсырмасымен жазбаған. Осының өзінен-ақ, сопылық ілімнің ресми ислам идеологиясымен үйлеспегендігін көруге болатындығын айтады [13, 102 б.].

Автордың ойынша, Ахмет Иасауидің халық арасындағы даңқ-абыройынан пайдаланғысы келген Әмір Темір оның мазарына зәулім ескерткіш орнатады. Өте айлакер әрі көреген саясаткер Әмір Темір бұл зәулім ғимаратты Қожа Ахмет Иасауидің рухына құрмет үшін емес, сол аймақтағы тобырдың көңілінен шығып, қолдау табу мақсатында салдырған екен.

Міне, марксистік түсіндіру бойынша, Иасауи мәдениетінде билікке оппозициялық әрекет пен сопылықтың

барлық негіздері мен ұстанымдары (принциптері) бар. Мысалы, Иасауидің ішіндегі ең басты қазына-фақр, яғни кедейлік. Фақр мақамы «байлыққа» қарсы, билікке қарсы оппозициялық форма алып отыр. Демек, Иасауи билеуші тап емес, езілгендердің жаршысы, ұстазы. Ол, хикметтерінде діни-мистикалық, абсолюттік моральдық құндылықтарды, әділет, теңдікті, жақсылықты уағыздап, Қарахан мемлекеті мен жоғарғы билеуші таптың зұлымдықтарына қарсы шықты, мінеп, сынады. Осы сияқты түсініктері мистикалық формада болса да прогрессивтік мағынада ілгері тұр. Өйткені, бұл идея, тобырдың еркімен қалауы, арман тілегін білдіреді. Сондай-ақ, «Құран мен Сунна бойынша әйел мен еркек тең емес, әйел еркектен төменгі дәрежеде тұр. Әйел үйдің күңі, қоғамдағы істерді өз алдына шеше алмайды, бөтен адамдардың алдында жүзін ашып жүре алмайды. Иасауи мәдениетінде тариқаттағы зікірге әйелдер қатыса алады». Осындай мәліметтер мен дәлелдер Иасауи мәдениетіндегі әсіресе әйелдерге қатысты мәселеде исламда жат екендігін көрсетеді [13, 112–114 бб.].

Иасауи мәдениетінде, ерік бостандығы мен іс-қимыл еркіндігі өте анық көрініп тұр! Ал, құранда, адам ешқандай ерік бостандығына ие емес, ол тек Алланың еркін жүзеге асырушы ғана болудан әріге кете алмайды. Иасауи өз муриттеріне, өзін өзі кемелдендіруге, тәрбиелеуге шақырып, «адамның парасаттылық қасиеттерінің» Алладан берілген деген идеядан аулақ болды-мыс. Бұл Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмін көрсететін өте нақты дәлел. Қожа Ахмет Иасауидің индетерминизмі мұсылман фатализіміне қарсы тек теориялық тұрғыдан ғана емес, практикалық тіршілікте де қолданылған-мыс [13, 114 б.].

Ортағасырдағы Қазақстан тарихы мистицизм туы астында феодализмге қарсы күреске толы болатын. Мистицизм әрдайым феодализмге қарсы революциялық оппозициялық сипатта болған. Дегенмен, мистицизм «революциялық оппозицияның» көрінбейтін формасы және феодализм мен идеологиялық күрес түрінде болса да, революциялық қозғалыстың белсенді формасына айнала алмады. Мистицизмдегі революциялық қозғалыстың табиғаты тек зухд (аскеттік)

Аллаға мінажат және ақыретте барлық игіліктерге лайық болу үшін «дүниеден безу» сияқты әрекеттермен көрінген. «Иасауидің теист болмағандығының және дәстүрлі исламның жақтастары болып табылатын сунни тарақаттың өкілі болмағандығының дәлелі, оның өз дәуірінің әлеуметтік жүйесі мен билікті сынауы дер едік» [13, 119 б.].

Міне, осы келтірілген тұжырымдар арқылы Иасауи ілімінің, Иасауи мәдениетінің әлеуметтік тарихи процесс ішіндегі орнын, Марксистік тарихи диалектикалық метод тұрғысынан қарастырғандардың көзқарастарына шолу жасадық. Шындығында, марксист методпен мұндай тұжырымнан басқа қорытындыға бару мүмкін емес. Ғылыми атеизм, Иасауи мәдениетін марксистік диалектикалық әдістермен түсіндіру арқылы қол жеткізген нәтижелерін практикалық өмірде, атеистік білім беруде қолданған. Иасауи мәдениетіндегі ойлау жүйесінен алынған кейбір маңызды феномологиялық, акциологиялық негіздерді мысал ретінде көрсете кетейік.

«Фақр», сөздік тұрғыдан, арабша кедейлік, мұқтаждық мағыналарына келеді. Сопылық терминология бойынша, фақр – рухани қажеттілік халі болып табылады. Фақир, яғни суфи, өз болмысынан бас тартып, Аллада фана тапқан адам, шынайы фақр мақамына жеткен адам. Мұндай адамның қаншама малы-мүлкі болса да оған еш көңіл бөлмейді. Оның байлығы қалтасында емес, көңілінде, фақр дәрежесіне ұласқан адам мал-мүлктің құлы емес, керсінше мал оның құлы [16, 262 б.]. Атеистік агитпроп мамандары «Біз де кедейміз, біз үшін де кедейлік мақтаныш» деп ұрандаған. Өйткені, орнатып отырған мемлекетіміз кедей пролетариат мемлекеті. Кеңес адамы дегеніміз – «кедей адам» деген сөз. Лениннің сөзімен айтқанда біздің ұлтымыз – кедейлік, Иасауидің де арманы кедей-езілгендердің (пролетария) билігі, міне осы» деп үгіт жүргізген болатын [13, 112–114 бб.].

Енді Иасауи мәдениетіндегі зікір ғибадаты бар. Осы зікір сөздік тұрғыдан арабшада «ұмыту» сөзіне қарама-қайшы мәндегі «еске алу» деген сөз. Зікірдің сопылықтағы мәні – Алладан басқаны ұмыту. Иасауи іліміндегі «Бір нәрсені қатты сүйген адам оны жиі еске алады». «Дәруіштің пікірі мен зікірі

бір» [17, 588 б.] деген мәтелдер осы сопылық мәдениеттің жемісі еді. Зікір әрдайым әр уақыт Алланы еске алу дегенді білдіреді. Атеистік агитпроп мамандары, осы ұғымның формасын алып, өз идеясына лайықтап мазмұнын қайта толтырып, орнына «Алланы әрдайым жоқ санау» ұстанымын негіздеумен айналысқан. Зікірге қарсы ғылыми атеизмді ойлап тапқан. Ал теориялық және практикалық атеизмнің бұған әлі жетпейтін еді. Бұған қажетті ғылым атеизм және тегеурінді идеология болатын. Әйтсе де ғылыми атеизмнің бүгін көздеген нәтижесіне және ұмтылған мәресіне жете алмағандығы мәлім.

Тағы бір мәселе сайру сулук, яғни, сал серілік дәстүрі. Сайру сулук сөздік тұрғыдан жалаң аяқ жүру, жолда болу, саяхат т. б. сияқты мағыналарға келетін арабша сөз. Сопылық ұғым бойынша да Аллаға ұласу үшін кемел ұстаздың қадағалауы мен бақылауында болатын рухани жолшылықты білдіреді. Сайр және салик (сулук Алла жолындағылар) деп аталатын жолшы (сері) нәтижеде жаман әдеттерден арылып, кемелдену дәрежесіне қарай жолшылықтан өз орнын алады. Салик, яғни суфи Алланы сүю мәртебесіне ғашықтық мақамына жетеді. Иасауи мәдениетіндегі қазақтар арасында сайру сулук сал серілік ретінде кең таралған. Дегенмен сал серілік дәстүрі Иасауи және Иасауия тариқатының өмір сүрген ортасы көбінесе көшпелілерден құралғандықтан уақыт ішінде алғашқы формасын өзгерткен сияқты. Ал тарихта сал серілік пен сайру сулук дәстүрлері мазмұны мен формасы жағынан бір болған [18]. Көшпелілер де Аллаға деген махаббатты, иман нұрын жаю үшін дәруіштер әрдайым «жолда» кезіп жүріп айналасына палуан, әнші, ақын және т. б. өнер иелерін жинап алып жүрген. Оларды кезбелер деп те атаған. Көшпелі халық кезбелердің қай уақытта қай жерде қай күні қай ауылда болатындықтарын алдын ала біліп отырған [19, 101–102 бб.]. Осылайша Иасауи мәдениеті қазақ даласына орнығып, хикмет, нақыл (нақыл-Құран мен хадис баяны) терме айту, қисса (пайғамбарлар өмірінен үлгі насихат) жыр дастандар серілер арқылы жалғасып жатты.

Жоғарыда да тоқталғанымыздай, ғылыми атеизм мамандары дінге қарсы қолы жеткен кез келген мәліметті өз

мүдделеріне жарата білген. Мысалы кеңестік кезеңде «жылжымалы агитпроп автоклубтары» сал серіліктің ұстанымдары мен әдістерін жаңғыртып жайлаудағы малшы қауымға атеистік білім беру шараларын ұйымдастырған.

Қорыта айтқанда Иасауи мәдениеті ислам дінінің ішкі (батини) мәні, рухани психотехникалық этикалық кемелденудің өзіндік әдістемелік қағидасы мен ережелері қалыптасқан дәстүрлі түркі сопылық ілімнің қазақ түсінігіндегі, діни танымындағы көрінісі. Осы мәдениет кешегі жетпіс жылдық қызыл империяның темір құрсаулы қыспағынан құтылып, ғылыми атеизмнің көздеген «синтезі» мен көрігінен ерімей аман сақталды. Қазақ өз болмысынан алыстамай ұлттығы мен дәстүрлі тарихи сабақтастығынан қол үзіп қалмайынша Иасауи мұрасы мен мәдениеті тіршілігін жалғастыра береді. Иасауи тағылымы мен мұрасы жүректің түкпірінде жатқан терең (деруни) субстанционалдық Аллаға деген ғашықтық.

Көріп отырғанымыздай кешегі коммунистік режим тарихтағы калам мен суфизмнің «улама мен суфилердің» қақтығыстары мен түсініспеушіліктерін зерделеп, өте нәзік ұсталықпен өз мүдделеріне пайдалана білді. Жалпы ориенталистика, шығысты аңдып, сырттай бақылап өте арзан әрі оңай олжа қылып келген. Бұл мәселе тарихтан белгілі. Мұндай әрекет бүгін де басқа формада жалғасын табуда. Сондықтан егер біз өткенімізден тағылым, тарихтан сабақ алуды үйренгендей болсақ, онда, «Сіз, біз деген халайықтан қаштым мен» деп, ескертіп кеткен Қожа Ахмет Иасауи бабамыздың аманат-өсиетін жадымызда сақтап, «менің жолым хақ, сенің жолың шатақ» деп, екі жікке бөлінбей өзара (толеранттылық) кеңпейілділікпен діни төзімділікпен өзіміздің біртұтас қазақы мәдениетімізді зерделеуде, зерттеуде өте мұқият әрі ояу болуды сезінгеніміз абзал.

Әдебиеттер

- 1 *Fuat Köprülü*. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. TDV. – Ankara, 1991.
- 2 *Mustafa Kara*. «Тарикатлар Дүnyасына Genel Bakış», İslamiyat, c. 2, s. 3. Temmuz-Eylül, 1999.

XXI ғасырдағы исламтану: диалогиялық стратегиялар

3 *Bennigsen Alexandre*. Chantal Lemerancier-Quelquejay, Sufi ve Komiser (Rusya'da Müslüman Tarikatları), Fransızcadan çev. Osman Türer, Akçağ Yay. – Ankara, 1988.

4 *Topaloğlu A.* Ateizm ve Eleştirisi. D.İ.B.yay. – Ankara, 1999.

5 *Süleyman Hayri Bolay*. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yay. – Ankara, 1996.

6 *Hüsameddin Erdem*. Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi. – Ankara, 1990.

7 *Нұрғалиев Р.* «Материализм», Философиялық сөздік. – Алматы, Қазақ Энциклопедиясы Бас редакциясы, 1996.

8 *Мамбеталиев С.* Пережитки некоторых мусульманских течений в Киргизии и их история. – Фрунзе, 1969.

9 *Affifi A.* Muhyiddin İbnu'l Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi, çev. Mehmet Dağ. – Ankara, Ü.I.F.Yay. 1975.

10 *Taylan N.* Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu. Ayışıği Kitapları, İstanbul. – 1998.

11 *Erşahın S.* Türkistan'da İslamve Müslümanlar (Sovyet Dönemi), İlahiyat Vakfı Yay. – Ankara, 1999.

12 *Von Mende Gerhard*. Komünist Bloкта Milliyet Mefküresi. çev: Fethi Tevetoğlu. – Ankara, Basımevi. – Ankara, 1966.

13 *Тэжікова К.* Ислам: дүниетаным, идеология, саясат. – Алматы, 1989.

14 *Fromm E.* Marx'ın İnsan Anlayışı. çev: Kaan Öktan. ArıtanYay. – İstanbul, 1997.

15 *Бартольд В.В.* Сочинение, т. 2, 4-В.1.

16 *Cebecioğlu E.* Tasavvuf terimleri ve değimleri sözlüğü, (Rehber Yay.), – Ankara, 1997. Fakr Maddesi.

17 *Uludağ S.* Tasavvuf terimleri sözlüğü, Marifet Yay. – İstanbul, 1996. Zikr Madd. S. 588.

18 *İnan A.* Kazakların Göçebe Kültürü.

19 *Дәуренқұлов Ж., Тұрсынов Е.* Қазақ бақсы балгерлері. – Алматы, Ана тілі баспасы. – 1999.

ТӘУРАТ, ЕВАНГЕЛИЕ ЖӘНЕ ҚҰРАҢДАҒЫ ҚҰДАЙ ӘЛЕМІ ДИНАМИКАСЫ

Нил Робинсон (Австралия)

Кіріспе

Төрт каноникалық Інжілдің үшеуі (Матфейден, Лукадан және Иоаннадан) Тауратты (гректің «Заңы»), ал Құран Тауратты да Інжілді де еске түсіреді. Осы орайда тарих, теология жайлы және интеллектуалдық сұрақтар туындайды. Осы сұрақтар жайлы терең қарастырылмаса да, оларды айтып өту қажет.

Тарих сұрақтары:

- Евангелистерге Таураттың қай нұсқасы белгілі болған? – Грек аудармасы, иврит тіліндегі дамазоретикалық мәтін бе, әлде арамейлік қайта өзгерту ме?

- XII ғасырда Арабияда Таураттың қай нұсқасы белгілі болған? – Сириялық аударма христиандармен қолданылады ма, әлде иврит не арамей қайта фразалауда ма?

- Құранда «Евангелиялар» туралы не айтылады? Төрт канондық Інжілдің Матфей, Татианның Диатессароны, апокрификалық евангелие ме? Әлде Исаға берілген ақиқат па? – Канондық Інжіл, Таурат және Құран қашан және қалай жинақтастырылған? Бұл негізінде дін тарихымен айналысатындарға өте маңызды сұрақ, дегенмен мен оны бұл жерде қарастырмаймын.

Дін ғылымы сұрақтары:

- Матфей, Лука және Иоанна Тауратты қайта жазатындай дәрежесі қандай береді? – кітапшылар мен фарисейлер бұрыс түсіндірілген болса да, олар Тауратты әлі дәрежесі жоғары санаттағы жазба деп есептеді ме? Әлде ол Исаға жіберілген ақиқатпен ауыстырылды ма? Исаның Тауратқа деген көзқарасы қандай болды?

- Құран Таурат пен Інжілге қандай дәреже береді? Олар яхудилер мен христиандармен мән-мағынасы жағынан өзгертілді ме, әлде ол олармен халыққа бұрыс түсіндірілді ме?

Мұндай сұрақтар дін ғалымдарын мазалайтыны сөзсіз, бірақ ол бұл жерде баяндама объектісі емес.

Мәтін мәселесі:

Қалай және қай дәрежеде Матфей, Лука және Ионнаның Тауратқа түсіндірмелері аллюзимен, дәйексөздер, аудармалар мен стилистикамен шектелген?

Қалай және қай деңгейге дейін Құран Таурат пен Інжілді мағыналық жағынан қайталайды?

Менің баяндамама байланысты бұл сұрақтар талқылау мен семиотикаға тығыз байланысты. Тарихи және дін ғылымы мәселелерінен бөлек, толықтай мән бермеуге де мүмкіндік болмайды. Оларды мүлдем қарастырмауға да болмайды. Дегенмен мен оларға аса қатты мән бермеймін.

Оның орнына мен Інжіл мен Құран сөзіне тоқталмақшымын. Мен Құдай, пайғамбарлар мен Құдай ақиқатын бекіткен Таурат, Мэтью және Суратул Бакараға тоқталып, қарамақшымын. Менің пікірлерім иврит тіліндегі Інжіл мен гректік Жаңа Әсиет пен Мысырлық Құран баспасының негізінде болмақшы.

Таурат

Таурат деген ортақ атпен белгілі Інжілдің алғашқы бес кітабы Құдайдан бастау алатын заңнамалар жинағы, хикая. Хикая жаратылыс басталғаннан басталып, мекен етілген жерге қоныстануға дайын Израиль ұлдары мен қыздары дайындығымен аяқталады.

Хикаялау манерасы анонимді және объективті. Хикаялаушы мәтінде өзін көрсетпейді де, өз пікірлерін білдірмейді. Хикая жай ғана өрби береді. Хикаялаушы Мұса да емес, себебі хикаялаушы «Құдай жер мен аспанды жаратқаннан кейін тарих басында не болғанын» біліп, (Жаратылыс 1,1) Мұсаның бесінші Кітап аяғында өліміне сілтеме жасайды. (Екінші заңдылық 34,5). Ол Құдай сөзін баяндайды: «Нұр болсын! (Болмыс 1,3) және жаратылыс болмай-ақ тұрып айтылған басқа сөздердей. Адам мен Хауа Ананы жаратқаннан соң Құдай адамзат тарихында басты орнын алады. Ол Адам мен Хауа Анаға және ұрпағына сөз салады. Хикаялаушы Құдай ойын біледі. Мысалға ол былай дейді: «...Құдай адамды жер бетінде жаратқанына қапаланып, күрсінді» (Болмыс 6.6).

Және де,

«...Құдай жүрегінде былай деді: «Адам үшін жерді қарғыстамаспын...» (Болмыс 8.20-21).

Дін ғылымына негіз болған Құдай сөздері негізінде Ибрахим кезіне қарай адамзат тарихында персонаж болғандай сыңай танытады. Жалпы баян етудегі басты адам болған Мұсаға Құдай тіл қатуы соған дәлелдей. Теофании жанған бұта ағаш пен желді тау басында Мұсаны қалдырады да оның Құдайға бойұсынған қалпын көрсетеді..

Бұл Құдай сөзінен ерекшеленетін сөздерден байқалады:

«Сонда Құдай келесі сөздерді айтты ...» (мысалға, Нәтиже 20,1)

«Құдай Мұсаға былай деді: «Израиль ұл-қызына былай де...» (Нәтиже 20,22)

Сен олардың алдына қояр құпия осы...» (Нәтиже 21,1)

Мұсаның Құдай алдында тәуелді халін тағы мына жәйт дәлелдейді. Ол Құдайдың емес, Мұсаның ағасымен бірге таудан су аққызған деген жаңсақ ойы (Сандар 20.2-13) және де Мұсаның Мекен етілген жерді көріп, кірмей жан тәсілім етуі де дәлел.

Матфей

Алғашқы Таурат секілді, алғашқы Інжіл де анонимды. Таураттағыдай хикаялау мақамы анық: Иса пайғамбардың өмірі өз анасы құрсағында пайда болғаннан бастап, Галлилеод та өз ізбасарларына қайта келуі жақсы сюжетпен үйлестірілген. Хикаяшы ешқандай сілтемелер бермейді. Ол Иосиф, бақсылар, Понтий Пилат әйелінің армандарын да біледі; Иса ізбасарларының ешқайсысы да көрмеген сынақтың кей қырларын да баяндайды. Таураттағы Құдайдың адамзат тарихындағы аса дәрежесіне барлығына қарағанда, Матфей Інжілінде Құдай дауысы екі жерде кездеседі. Иисус өзін шоқындырған Иордана суынан шыққаннан кейін «аспаннан дауыс» естіледі: «Бұл менің құлым, онда мен берген мархабат бар» (Матфей. 3.17). Кейін бұл қайталанады. Қосымша сөзбен келген «аспаннан дауыс» жаңару тауында былай дейді: «Оны тыңдаңдар» (Матфей 17,5). Матфейден келген кітапта айтылған ой бұл сөздердің Исаға арналғанын көрсетеді. Исаның осындай

дәрежесі үш нәрсемен көрсетіледі. Бірінші, Исаның пәк болып өмірге келуінен бастап (Матфей 1.22-23) жер сатып алуға қойылған ақша үшін Иуда оны сатып кеткеніне дейін (Мф. 27.8-10), яхуди пайғамбарларынан жеткен Иса өмірінің нақты үзінділірі. Екіншіден, Таураттағы баяндамалар оқырманды Исаның Мұсамен салыстырғанда жаңа әрі дәрежесі кем емес екендігіне итермелейді. Мысырдағы Мұса пайғамбар сияқты Иса да Ирод патшасының екі жасқа дейінгі нәрестелер өлтірілсін деген әмірінен аман қалады (Матфея 2.16-18 Нәтижемен салыстырыңыз 1.15-22). Мұса сияқты Иса жүзі Құдаймен тау басында тілдескен соң нұрлы (Мф. 17.1-5 Нәтижемен салыстырыңыз 34.29-35). Бес кітапқа бөлінген Таурат сияқты, Иса ілімі бес дискурсқа негізделген (Матфей 5-7, 10, 13, 18 и 24). Алғашқысында оның ілімі Таурат іліміне жақын (5.21-22 Матфей, 31-32, 33-34 және 38-39). Екіншіден, Иса жаулары нағыз шайтан боп көрсетілген. Шоқындырылғаннан кейін, ол шайтанның мынадай сөздері: «Егер Құдай құлы болсаң...» (Мф. 4.1-11) деген азғыруынан өтеді. Бірақ оқиға өрбіген сайын, бұл сөздер Исаға қарсы болған кітапшылармен, фарисейлермен, алғашқы ақсақалдармен өзгертілген. Иса оларды жүректерінде жаман ниет пайда болғаны үшін айыптайды (Мф. 9,9) және оны сынаққа ала бастайды (Мф. 19,3).

Бақара сүресі

Құранның 12/1 бөлігін құрайтын, ең ұзақ екінші сүре Құдайды «Ол» не «Аллах» деп атайды. Бұл иляхи есімдердің бірі. 286 аяттан 56-сы «біз» деген есімдігі қолданса, «мен» 14 жерде кездесіп, «Біз» не «Мен» қалған екеуінде кездеседі. «Сен» деген есімдікті 40 жерде кездестіруге болады. Оның 6-сы «Біз – Сен».

Бұл статистикаға қарасақ, оқырманға күллі ақиқат Мұхаммед Пайғамбарға түсіп, әртүрлі адамдарға берілгендей сезім береді. Бұл тұжырым көбіне кіріспе бөлімде көрінетіндей (2.1-39). Ол құпия әріптермен басталып, өзінше бір тылсым әсер береді.

«Алиф Лам Мим. Бұл кітап, еш күмән жоқ тақиуа адамдарға нұсқаушы» (2.1-2). Соңғы сөздер «намаз бен ғайыпқа сенген адамдарға» айтылып тұрғандай» (2. 3а).

Бұл мәтіннің тең жартысы тез кездесетін «Біз-Сен» есімдіктері. Оларға беру үшін бердік және саған дейін және саған берілген нәрсеге кім иман етсін...» (2.3b-4a).

Бұл орамдардың кездесуі ақиқат беруші мен ақиқат алушы арасындағы дәреженің барлығын көрсететіндей. Бірақ, дінсіздер мен ақиқат алушы адресаттың болмауынсыз-ақ та есімсіз үндеу кейін қайта мәтінде кездеседі.

«Ал иман етпегендерді сен ескертсең де, ескертпесең де олар иман етпейді» (2.6)

Келесі «Біз» есімдігінің көптеп кездесуі 17 аяттан кейін келеді. Ол жерде адамзатқа азық үшін берілген суды жаратқан Аллахқа бой ұсыну туралы айтылады.

«Егер де сендер біздің құлымызға жіберілген ақиқатқа күмән келтірсеңдер, онда ол келген сүрені көрсетіңдер де куәгерлеріңді шақырыңдар...» (2.23).

Бұл мәтін мағынасына үңілсек, онда бұл жерде Жаратушы Иенің айтылып тұрған ойы көрінеді. Күмән ететіндерді өз халдерінен құтыла алмайтындарын қатты ескертіп, олардың отта жанатынын айтады. Арабша *bashshir* /бәшшир/ деген сөзді қолдана отырып, илахи ақиқат алушыға: «иман етіп, жақсы амал істеген құлдарды пейіш бақшаларымен қуант» делінген. (2.25).

Мәтіннің кіріспе бөлімінде дәрежелі ақиқат алушы тағы кездеседі. Бұл «Раббің (*rabbuka*) періштелерге былай деді:...» – деген Адамның тарихы басталғанда көрініс алады. (2.30)

Сонымен, ақиқат беруші ол – Жаратушы. Көбінесе көпше түрдегі «Біз» деген орамды қолданса, жақындық кезінде «Мен» қолданады. Ол Адамды «Сен» ретінде қабылдап, дискурс мәселесінде оған аса мәртебе береді.

ИСЛАМ ДІНІНІҢ ӘЛЕУМЕТТІК МӘСЕЛЕЛЕРДІ ШЕШУДЕГІ РӨЛІ

Смайыл Сейтбеков

Тарих беттеріне қарайтын болсақ, дінсіз қоғам болған емес. Себебі адам жаратылғаннан бастап әр қауымға Жаратушы тарапынан жақсылыққа шақырып, жамаандықтан тиып, туралықты нұсқайтын пайғамбарлар жіберіліп отырылса, адамзат өзінің ішкі рухани кеңістігін Жаратушымен байланыс арқылы толтырып отырған.

Алғашқы қоғамдық құрылымнан бері қарайғы уақытта пайда болған қоғамдар да діни сенім негізінде қалыптасқандығы анық. Дін адамдардың іс-әрекеттеріне бірінші дәрежеде ықпал жасайтын күш іспеттес. Дін – кез келген жеке адам, қоғам, ұлт өміріндегі ең маңызды фактор. Діни сенім болмаса, үлгілі мәдениет құру да мүмкін емес. Тарихта дінге немқұрайлы қараған мемлекеттер қанша алып болса да түбі келеңсіздікке душар болғаны мәлім.

Алайда барлық дін біткен өмірдің барлық саласын қамтып, тығырықтан шығар жол нұсқай алмайды. Тек Жаратушы тарапынан келген шынайы дін ғана барша келеңсіздіктерге нүкте қоя алған.

Дін – бүкіл әлемнің жаратушысы тек Аллаһ Тағала тарапынан ғана жіберіледі. Иә, дін Жаратушыдан жеткен қасиетті ұғым жүйесі болғандықтан, өзге күштің дінге ұқсас жүйе ойлап шығаруға немесе діни үкімдерге әлдеқандай өзгеріс енгізуге ешқандай да құқы жоқ. Тіпті, пайғамбарлар да мұндай құзыретке ие емес. Аллаһ Елшілерінің міндеті – Жаратқаннан келген әмірлер мен тыйымдарды үмметтеріне жеткізу.

Дін адамға Аллаһ Тағаланың таңғажайып даналыққа құрылған жаратылысының алдындағы мақсат, міндеттерін айқындап береді. Адам баласы тек ішіп-жеу, саят құрып сайрандау, бірін-бірі өлтіру үшін ғана жаратылмаған. Керісінше, адамзаттың Ұлы Жаратушыға құлшылық ету үшін ғана

жаратылғандығын мына бір аят баян етеді: «**Мен жындар мен адамдарды тек қана маған құлшылық етулері үшін жараттым**» (Зарият сүресі, 56-аят) [1].

Дін адамға екі дүниенің бақытына апаратын тура жолды көрсетеді. Адамның бүкіл іс-әрекетін қайырымдылыққа, ізгілікке бағыттайды. Нәтижесінде адам фәнилік өмірін де босқа өткізбей сауапқа кенелері хақ. Себебі о дүниелік өмірге қажетті негізгі қағидалар тізбегін дін ғана үйрете алады. Мұның қоғамдық мәні де зор. Неге десеніз, жеке адамнан шығатын ізгілік нұры, оның имани келбеті айналасындағы дос-жаран, ағайын-туыстарына да әсер етпей тұрмасы белгілі.

Дін пайғамбарлар арқылы адамдарға жеткізілген Аллаһтың бұйрықтары мен тыйымдарынан тұратындықтан тек уахиге ғана сүйенеді. Діннің ең басты ерекшелігі осы уахи арқылы келуінде. Басқалай болған жағдайда, яки дін негізі уахиге құрылмаса, Аллаһ құзырында иләһи (құдайлық) дін болып саналмайды. Ислам ондай діндерді «жасанды дін» деп санайды.

Қоғам өмірінде діннің алар орны ерекше. Өйткені, дін әдептілік қағидалары мен қоғам бірлігін, әділеттілікті, тәрбиелік жүйелерді қалыптастыруда елеулі рөл атқарады. Адам дінге сенген соң, өзгелерге жәбір көрсетуден, тәртіпсіздік жасаудан, ішімдік, есірткі секілді жаман әдеттерден бойын алыс ұстайды. Дінсіз қоғамда тәртіпсіздік пен қылмыс етек жаятындығы белгілі.

Қоғам өмірі мен рухани болмысы жайында ғылыми зерттеулер жүргізген философтар, әлеуметтанушылар мен дінтанушылар алғашқы діни жүйелер жайында түрлі тұжырымдар айтқан. Әр ғалым өзінің зерттеу нысанының шеңберінде дінге түрлі түсінік береді. Нәтижесінде, алғашқы діни жүйе ретінде, ғалымдар *анимизм, тотемизм, натурализм, магия, фетишизм, паганизмдерді* бөле-жара атайды. Аталмыш діндер негізінен көп тәңірлік (политеистік) сенімнен тұрады. Ғалымдардың айтуы бойынша, алғашқы қауымдық құрылыс уақыт өткен сайын мәдениеттілікке қол жеткізіп, соңында мәдениетті, өркениетті елге айналғаны секілді, діндер де алғашқыда көп тәңірліктен бастау алып, бертін келе, бір

құдайға (монотеизм) сыйынудың қалыптасқандығын айтады. Ал ислам бұл пікірмен келіспейді.

Ислам діні бойынша адамзаттың алғашқы діні – Таухид (бірлік) діні. Себебі Хазіреті Адам ата адамзаттың алғашқысы, әрі алғашқы пайғамбары. Ол Аллаһтың әмірімен таухид (бірлік) дінін уағыздаған. Аллаһ Тағала оған 10 парақтан тұратын Өзінің діни заңдылықтар топтамасын түсірді. Хазіреті Адам (а.с.) өзіне жүктелген пайғамбарлық қызметті балалары мен немерелеріне айтып жеткізді. Осылайша жер бетіндегі алғашқы дін – «Таухид» діні пайда болды. Хазіреті Адам дүниеден өткен соң оның ұрпақтары сауатсыздықтан, шайтанның алдап-арбауымен таухид дінінен ауытқи бастады. Мұның түбі түрлі діни сенімдер мен діндердің пайда болуына әкеп соқты. Адамдар таухид дінінен шығып, өзге нәрселерге табына бастағанда Аллаһ екінші бір елшісін жіберіп, пенделерін адасушылықтан тура, шынайы жолға шақыртып отырды.

Діндер тарихын зерттеушілер, дінтанушылар мен дін әлеуметтанушылары әлемдегі діндердің шығу тарихы мен ерекшеліктеріне қарай бірнеше топтарға бөледі.

1. Тайпалық діндер (алғашқы тайпаларда кездескен діндер).

2. Ұлттық діндер (бір ғана ұлт өкілдері ұстанатын діндер: индуизмді үндістер, сихизмді жапондар ғана ұстанады).

3. Әлемдік діндер (әлемдегі көптеген ұлттар мен ұлыстардың ұстанатын діні: ислам, христиан, буддизм) [2].

Дінтанушы ғалымдар тайпалық, ұлттық және әлемдік діндерден бөлек дінге ешқандай қатысы жоқ, яки, дін деп атауға болмайтын кейбір топтарды «Дәстүрлі емес культтар» деп атайды. Мұндай культтарға «сатанизм», «кришнаизм» секілді діни топтар жатады.

Ислам ғұламалары діндерді екі топқа бөліп қарастырады:

1. Аллаһ тарапынан жіберілген сәмәуи діндер: ислам, христиан, иудей.

2. Аллаһ тарапынан жіберілмеген жасанды діндер: буддизм, конфуция, индуизм, синтоизм т. б. [3].

Исламның басқа діндерден басты ерекшелігі:

– Аллаһ тарапынан түскен дін. Жаратушы тарапынан келген, он төрт ғасырдан артық уақыт өтсе де Құранның не-

гізгі мәтіні күні бүгінге дейін сақталған. Бұл басқа діндердің ешбірінде жоқ.

– Бір Жаратушыға ғана табынуға шақырады. Барлық дін мейірімділік, ізгілік, үлкенді сыйлау, кішіге ізет сынды адам психологиясына қонымды нәрселерге шақырса, Ислам осындай ізгіліктерді басшылыққа ала отырып, бір құдайшылық сипатымен барлығынан ерекшеленеді.

– Бүкіл әлемдік дін. Яғни, белгілі бір ұлт немесе ұлысқа тиісілі емес. Соңғы Пайғамбар Мұхаммед (с.а.у.) бүкіл әлемге елші ретінде жіберілгендігі жөнінде Құранда баяндалған.

– Өмірдің барлық саласын қамтушы әмбебап дін. Яғни, өмірдегі ғылым-білім, мәдениет, өнер, экономика, медицина т. б. салаларының барлығын қамтиды.

– Барлық уақытқа, заманға жауап береді. Көптеген діндер уақыт өтіп, технология дами келе діни өсиет негіздері заманға сәйкес келмей жалғандығы анықталып, ерушілері азая түссе, Ислам діні күннен күнге күш алуда. Бүгінде Еуропа елдерінің көптеген ғалымдары Ислам дінін қабылдап жатқандығы осыған дәлел.

Осындай сипаттарға ие бола алмаған дін халықтың әлеуметтік проблемалары былай тұрсын, ішкі қателіктерін түзетумен әлек.

Бүкіл адамзат тарихында Ислам дінінің алар орны ерекше. Оның ғылым мен білім, мәдениет пен өркениеттің сарқылмас кәусар бұлағы екендігін әлем әлдеқашан мойындаған.

Ислам қоғамдағы кедейшілікпен де күресті. Өйткені, пақырлықтың адам сеніміне, жүріс-тұрысына, отбасы тіпті қоғамға кері әсері бары сөзсіз. Арадағы қарым қатынасты қалыпты сақтау үшін де маңызы зор. Сол үшін Ислам, қоғамда өмір сүріп жатқан әр мұсылманға напақалы болуын міндеттеген. Аллаһ тағала міндеттеген парыздарды орындау үшін әлеуметтік жағынан қамтамасыз болуы маңызды іс. Ендеше Ислам әлеуметтік проблемаларды қалай шешкен?

Бұған қысқаша жауап берейік:

Адал еңбек етуге бауду: Ислам діні әр мұсылманға өз несібесін жинау үшін жер бетіне тарап, күн-көріс жасап, Аллаһтың ырыздығына кенелу керектігін нұсқайды. Бұл

жайында Құранда: **«Ол сондай Аллаһ жерді көнпіс қылып жартты. Ендеше оның айналасында жүріңдер. Сондай ақ, Оның ризығынан жеңдер»** делінеді (Мүлк сүресі, 15-аят). Өйткені, ризығын таба білу әлеуметтік проблемаларды шешудің бір қаруы іспеттес.

Аллаһ Тағала адам баласына еңбек етіп, кәсіп қылудың есіктерін ашып қойды. Ал пенде болса, сол есіктерден өзінің қабілеті мен тәжірибесіне сай келетінін таңдайды. Жеке басына және қоғамға моральдық, әрі материялдық зиян келтіретін жұмыс Исламда харам саналады. Адал еңбек мұсылманның шаңырағына берекелі пайда әкелсе, ал сол жолдағы қиындық машақаттың барлығы сауап ретінде жазылады.

Рызықты еңбекпен табу: Біреулер Аллаһқа тәуекел еттім деген желеумен әрекет қылмай ризықты кенеттен күтеді. Бұл қате түсінік. Аллаһ Тағала Өзінен тілей отырып, амалын жасауды бұйырған. Халифа Омар өз заманында намаздан соң мешіттен шықпай әрекетсіз отырушыларға: «Сендерден ешкім аспаннан алтын-күміс жаумайтынын біле тұра, Аллаһ маған рыздық бере гөр деп мешіттен шықпай отырмасын. Аллаһ Құранда: **«Намаз өтелген соң, жер жүзіне таралыңдар да Аллаһтың мархаметінен несібе іздеңдер. Сондай-ақ, Аллаһты көп еске алыңдар. Әрине құтыларсыңдар»** – деген» (Жұма сүресі, 10-аят).

Осыған қатысты мына бір оқиғаны айта кетейік. Ибраһим бин Адһам атты діндар адам өзінің заманындағы саудагер жолдасы Шақиқ әл-Балханы сауда сапарымен шығарып салып, саудасына сәттілік тілейді. Бірер күн өтпей жолдасын мешітке кездестірген Ибраһим бин Адһам таң қалып, неге тез келдің деп сұрайды. Сонда Шақиқ: «Сапарымда ғажап нәрсе көрдім. Тынығу үшін бір жерге тоқтадық. Сәлден соң ағаш басындағы құстың ұясына көзім түсті. Ішінде қанаты сынық, көзі соқыр құс отыр екен. Бұл қалай өмір сүреді деп таң қалдым. Сөйтсем басқа бір құстың келіп бірнеше рет оған тамақ беріп жатқанына куә болдым. Сонда өз өзіме: «Мына құсты тамақтандырған Алла маған да ырыздығын беруге күдіретті» – деп кейін қайттым дейді. Сонда Ибраһим бин Адһам: «Саған таңым бар, уа, Шақиқ. Біреудің көмегімен

өмір сүретін соқыр құсты неге жаныңа жақын еттің. Сондай мұқтаждарға тасушы құс сияқты болмадың ба?» – дейді.

Пайғамбарымыз (с.ғ.с) өз үмметін еңбекке үндеп: «Қандайда бір мұсылман егістік егіп, одан құс, адам, жануар жеген болса, оған садақа ретінде жазылады» – дейді.

Еңбек етуде арланбау: Ислам тәкәппарлықты даттап, қарапайымдылыққа үндейді. Көптеген адам абырой беделіме нұқсан деген оймен жұмыстан бастартып, кейін баз кешіп жатқандығы ақиқат.

Пайғамбарымыздың (с.ғ.с) хадистерінде «*Сендердің бірің Алла жүзін жарқын қылып, қолына арқан алып онымен ағаш байлап, оны сатқаны адамдардан сұрап, бірі беріп, бірі қайтарғаннан хайырлы*», – десе, тағы бір хадисте: «Аллаһ жіберген Пайғамбарлардың баршасы қой баққан». Сонда сахабалары: «Сенде ме, уа, Аллаһтың Елшісі?» – дейді. Ол: «Ия, мен де Мекке тұрғындарының аздаған ақшасына қой баққан болатынмын» – деген.

Өсімнен арылу: Ислам діні әділдікті уағыздап, жеке тұлғаның қамын ойлайтын дін. Сол себепті, өсімге тыйым салып, өсім жеу арқылы мал табатындарға күрес жариялайды. Бақара сүресінің 275-ші аятында «... негізінде Аллаһ сауданы халал, өсімді харам еткен...» десе, келесі аятында: «Аллаһ өсімді жояды да, сауданы арттырады...» – делінген.

Қоғамдағы әлеуметтік проблемалардың бірі өсімге ақша алып, кері қайтара алмай, көптеген жандар психологиялық дағдарысқа ұшырауда екені жасырын емес.

Туыстық қарым қатынасты үзбеу: Аллаһ Тағала Құранда «Негізінде Алла әділеттілікті, жақсылық жасауды және ағайынға қарайласуды бұйырады» деген (Нахыл сүресі, 90-аят).

Ислам бойынша туыстық қарым-қатынасты сақтау әрбір мұсылманға парыз. Туыстық қатынасты бұзған адам күнахар саналады. Олай болса, адамзат өз туысына қарайласу арқылы қоғамдағы әлеуметтік қиыншылықтарды бірге шешуі тиіс. Өкінішке орай бұл қағида толық орындалмай жатқаны шындық.

Зекет, садақа беру: Аллаһ парыз-міндеттерді жүктеу арқылы қоғамдағы әлеуметтік мәселелерді шешудің бір

жолын нұсқады. Ол – зекет пен садақа. Осылайша кедей мен бай арасындағы байланысты күшейтті. Ислам тарихында мұсылман үмметінің әлеуметтік тұрғыдан күшеюіне зекеттің маңызды рол атқарғандығы анық көрінеді.

Бұған қатысты Құранда былай дейді: **«Аллаһ өсімнің берекетін кетіріп жояды, ал садақасы берілген малды берекеттендіріп, арттырады»** (Бақара сүресі, 276-аят).

Жауапкершілікті жүктеу: Пайғамбарымыз (с.а.у.) бұған қатысты былай деген: *«Барлықтарың бақташысыңдар. Әрқайсың өз қол астындағылар үшін жауап бересіңдер. Басшы өз қол астындағыларына, ер адам өз отбасына, әйел адам үй ішіне. Құл қожайынының шаруасына жауап береді»*. Ендеше, әрбір басшыға өз қоластындағы бағыныштыларды рухани және әлеуметтік тұрғыда қорғап, жағдайларын жасау жүктеледі.

Қорыта келе, Ислам дінін – басқа діни де дүниәуи ешбір жүйемен салыстыруға келмейтін, жан-жақты толысқан кемел жол екенін аңғарамыз.

Ислам тек бес уақыт намаз, отыз күн ораза, күндіз-түні құлшылықтан көз ашпайтын дін емес. Ол, адамзатқа тура жолды нұсқап, ақыл-ой мен санасын дамытып, қоғамдағы теңдік пен бірліктің қамын жеген асыл дін. Адамдарға адал жолмен мал тауып, әділ жолмен бөлісуін үйрете отырып, әлеуметтік теңдікті, әділдікті және қанағат пен парасаттылықты ту еткен дін.

Қоғамдағы бай мен кедей, ер мен әйел, ата-ана мен бала, үлкен мен кішінің арасындағы рухани тәрбие, өзара қарым-қатынасты парықтап, әлеуметтік мәселердің де жүйесін жіктеп, тігісін жатқызып берген жаратушы Аллаһтың соңғы өсиеті – тығырықтан шығар жол болары анық.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Құран кәрім. Халифа Алтай.
2. Кобеева О. Дінтану негіздері. – Алматы: ҚазАақпарат. – 1999. – 74-б.
3. Klavuz S.A., Köten A., Çetin O., Algül H. ж.к.е., 34-бет; Hamdi Döndüren. İslam ilmihali. – İstanbul: Altınöğlук matbaası. – 1998. – 18-б.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ МЕМЛЕКЕТТІК САЯСАТ ҚАҒИДАТТАРЫ

Заур Джалилов

Тәуелсіздік алу еліміздің әлеуметтік жаңғыруы мен ұлттық қайта өрлеу үшін күресті білдіріп қана қоймай, керісінше бұл мақсатқа қолжеткізу жолында маңызды болып табылатын дұрыс таңдау мәселесінде маңызды орын алады. Жуырда ҚР Президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің интерактивті дәрісінде осы және көптеген басқа да мәселелер туралы айтқан болатын. Алайда, бұл жағдайдың маңызды шарты – Елбасы атап өткендей, жаңа әлемдік тәртіп еліміздің ішкі қауіпсіздігіне де жаңа ізденістерді талап ететіндіктен, біздің қоғамымыздағы тұрақтылық пен келісімді қамтамасыз ететін институтты дамыту.

Алайда, діннің рөлі біз ойлағаннан әлдеқайда кеңірек, өйткені дәстүрлі қоғамдық-саяси жүйеден мәдениеттің қайта өрлеуі мен ұлттық бірегейліктің қалыптасуы діннің даму үрдісіне дейін кірігеді.

Өртүрлі елдердегі әлеуметтік ортаға және қоғамдық-саяси жүйелердің қалыптасуына діни фактордың ықпалының күшеюі айқын дәйек болып табылады. ХХІ ғасырдағы «дін – мемлекет», «дін – саясат» өзарақатынасына көптеген қоғамдық-саяси үрдістер, сонымен бірге Қазақстандағы жағдайлар байланысты болады. Сондықтан, мұндайда діннің реттеуші және біріктіруші субъект ретінде орын алған әлеуметтік-саяси қайшылықтарды шешу бағытында өзінің зайырлы ерекшеліктеріне байланысты жалпы маңызды ұсыныстарын беруге, исламдандыру аясындағы қауқарсыздығына қатысты мемлекеттің рөлін күшейту керек.

Ислами саясатқа қатысты қандай мақсаттар мен міндеттерді айрықша атап көрсетуге болады?

Қазақстан қоғамын біріктіруде, демократиялық принциптер мен мемлекеттілікті нығайтуда ислам дінінің алып мүмкіншіліктерін қолданудағы салиқалы және жеткілікті

жүйелі қадамдар қажеттігіне басты назар аудару керек. Бұл туралы Елбасының жолдауларында бірнеше рет аталып өтті. Дегенмен, мемлекет дін шеңберінен шықпайтын ішкі кикілжіңдерге, оларға араласудан ақылға қонымды алшақтық сақтай білу керек. Алайда, діни жораларды орындауда, құрбандық шалуда, конфессия аралық серіктестікті арттыруға сәйкес жағдайды жасауда, осы немесе басқа да сұрақтарда мемлекет өзінің белсендігін сабақтасқан іс-әрекеттер таныта алады. Бұл жағдайлар күдіксіз мемлекет пен дін арасындағы тығыз өзара қатынасын демеу болып, күнтәртібінен көптеген түйіткілді сұрақтардың шешілуіне себтігін тигізеді.

Сонымен қатар, мемлекет экстремистік әрекеттерге қарсы жұмыс жасау бойынша ықпалды шараларды қолдануы керек. Қазіргі кезде діни экстремизммен және терроризммен күресу үшін лайықты заңдық негіз жасалып та қойды. Әйтседе, бұл шараларды толық жеткілікті деп айту қиын. Елбасының өз дәрісінде «діни және этникалық дискриминацияның әлеуметтік алауыздығы мен жазалау бойынша заңдық шараларды күшейту керек» деп атап өтті. Мәселенің идеялық қырына баса назар аудару қажет. Дәлірек айтсақ, қоғамдағы исламдандыру бағытын осы идеялық және теориялық негізі нығайта түседі. Діни экстремизмнің идеологиялық түбірін әлсірету үшін барлық мұсылман бірлестіктерін оның интеллектуалды біліктілігі мен рухани жетістіктерін жұмылдыру қажет. Және де бұл исламдандыруды өз мүдделеріне қолдануға тырысатын экстремистер мен террористермен күресудегі негізгі құрал болу керек. Тікелей мемлекеттің қатысуымен лаңкестік идеологияға қарсы айқын альтернативті идея құрастырылуы қажет.

Ал, Қазақстан басшылығы бүгінгі күндегі «дін саласындағы» жағдай түйткілді және өте күрделі тұрақсыз екендігін жасырмайды. Мұндай жағдайлар реттеушілік шараларға сұранып тұрғанымен, әлі де болса қиындықтармен атқарылуда. Бұған мемлекеттік саясаттың діни іс-әрекеттерді қадағалауының күшеюімен байланыстыру дін аясында кикілжіңдердің өсуіне себтігін тигізіп, сенім иелерін тығырыққа тіреу жағдайдың мән-жайын өзгерте қойған жоқ. Кейбір

сарапшылардың ұсынысы бойынша жергілікті Қазақстан діни әдебиеттерін толтыру барысында, радикалды-діни бағыт тән шетелдік әдебиеттерді ығыстыру мақсатында, осының барысында қазіргі Қазақстан қоғамындағы түйткілді діни жағдайды шешуге жасаған қадамдарының болашағы күмәнді. Мемлекеттік құрылымдардың қайта-қайта ұсынып жатқан, келісім және басқа үлгідегі координациялармен қатар бұл идеялар, діни бірлестіктер мен діни ұйымдармен тығыз серіктестік орнатпай жай ғана сөз жүзіндегі тілек болып қана қалады. Бұл шараларсыз Қазақстандағы діни жағдайларды тұрақтандыру айтарлықтай іске аспайды.

Алайда, жоғары лауазымды қызметкерлердің өзі, шын мәнісінде, құзырлы құрылымдардың келісімінсіз маңызды шешімдерді қабылдауға толықтай құзіреті жоқ. Біздің елдегі сарапшылар діни саясаттың ревизиясы туралы айтқанымен, ол айғақ жай ғана үстіртін. Себебі, бүгінгі күнде діни саясат жүргізуге болмайды, сонда не істеуге болады? Осыдан келіп саясаткерлер мен сарапшылардың жолы екіге айырылып, бұл саясаттың барынша ушығуының жиіленуіне итермелеуде. Ал, көп қолданылатын құрал – сенім иелерінің өмірі «қатаң бақылау» мен мемлекет тарапынан тоқтаусыз қадағалау.

Қалыптасқан пікір бойынша діни жағдайды тұрақтандыру жолында сыртқы күштердің ықпалын, радикалды идеяларды таратушы миссионерлер мен жаңа діни қозғалыстар мен ағымдар басты кедергі. Мұндайда адамдарды «діни тордан» табу айтарлықтай оңай екенін түсіну керек. Дегенмен, олардың діни өмір болмысын, қалыптасқан идеяларынан, әдеп-ғұрыптарынан бастартқызу қиынның қиыны. Мәселен, сарапшылардың өз «дөңгелек үстелінде» қанша рет жиналып және онда қандай шаралар қолданатындағына, қаншалықты заң қабылданатындығына байланысты емес.

Исламға қатысты мемлекеттік саясаттың негізгі ұстындары қандай болуы керек?

Біріншіден, ислам құндылықтары мен мұсылман мәдениетіне қатысты, Қазақстан қоғамы мен жалпы мемлекеттің қазығын қатайтуға болатын басты түбір ретінде көре білген

жөн. Ал, ислам және оның құндылықтары еліміздің ұлттық қауіпсіздігіне қатер төндіруші фактор ретінде емес, керісінше қажетті де маңызды одақ ретінде қарастырылуы қажет.

Екіншіден, исламды тек мәдениеттің ұйыстырушысы, мұсылман халықтардың тарихы мен дәстүрінің бөлшегі ретінде ғана қарамай, өзінің бойында көлемді саяси-құқықтық және рухани-мәдени қуатын сақтаушы, өркениеттің ерекше түрі ретінде қабылдаған орындырақ.

Анығы, мұндай жағдайда мемлекеттік мүдде мен жаңа заманауи шындықтарды ескере отырып, жіктеу амалдары керек. Әлбетте, тікелей құдайға қатысты мәселелердің шеңберіне ерекше бейтараптылықты сақтай отырып, мемлекет қол сұқпауы керек. Сонымен қатар, мемлекет саяси-құқықтық мәселелер туралы сөз қозғалғанда, немқұрайлылық танытпағаны абзал. Мемлекет көрсетілген сол немесе басқа да исламдық ұйымдарға, олардың мемлекет және саясат туралы тұжырымдарына қатысты өзінің айқын ұстанымын көрсетіп, оларды жалпы қоғамды біріктіруге бағыттау керек.

Үшіншіден, мемлекет Қазақстан көпэтносты мемлекет болып табылатындығын ескеріп қана қоймай, сонымен қатар оның арасында көп – конфессионалды мемлекет ретінде көрініс табатынын ескеруі керек. Ал бұл мұсылман халықтары әртүрлі бағыттары мен құқықтық ислам мектептері (мазхабтарына) бойынша бөлінгендігіне ғана назар аударуды міндеттейді. Сондықтан, мемлекет мұсылман қауымдастықтарында жүріп жатқан үрдістерді жетік қадағалау үшін, мемлекет «бірлік пен алуандылық» ұстындарының міндеттері мен объективтілігін назарға ала отырып, айтылған қырын әруақытта назарда ұстай білу керек. Болмаған жағдайда билік айтылатын немесе басқа мұсылман халықтарының сенімінен айырылып қалуы мүмкін, ал зайырлы мемлекет пен дін арасындағы үйлесімді сұхбатты орнатудың ұтымды нұсқаларын іздеу этносаралық қатынасты нығайтуда күткен нәтижелерге алып келмейді.

Аталған ерекшеліктерге назар аудара отырып, мемлекетке мұсылман қоғамдастығын біріктіруге, этнос аралық және дін аралық өзарақатынастың шешілуіне, исламды ұста-

3. Джалилов. Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-діни...

нушылар тарапынан өзіне сенім артырады, «дін аясынан» экстремистік идеологияны ығыстыруға, ислам әлемімен серіктестікті орнатуда, халықаралық діни орталықтармен жақсы қатынас қалыптастыруға оңай болады

Мемлекет діни білім берумен байланысты, мешіттерді салуға, олардың аймақтық орналасулары мен тіпті салт-жораларына, мәселені шешуде тікелей қатысуы керек. Осыған байланысты, бізге Тәжікстандық тәжірибені зерттеу артық болмас еді.

Төртіншіден, біздің пікірімізше, мемлекет исламға қатысты сұрақтар халықаралық қатынастармен тығыз байланысты екенін ұмытпауы керек. Исламға қатысты бірден-бір сұрақты, ислам мемлекетірінің серіктестігінен тыс қалмайды деседе болады. Бұған дәйек, 2011 жылы Астана қаласында өткен, ИМҰ 38-ші сессиясында айқын көрсетілді. Мемлекет пен діннің өзара қатынасына қалай жүретіндігіне байланысты, олар бір-біріне қандай сенетіндігі шамасына қарай, көп жағдайда осыларға байланысты Қазақстанның мұсылман елдерімен серіктестігінің мәселелері шешілетін болады. Қалыптасқан жағдайға байланысты мемлекеттің халықаралық қатынаста беделі, ислам орталықтары мен ұйымдарымен байланысты орнатуы тәуелді болады.

Сонымен қатар, діни-саяси қозғалыстардың белсіндігіне, бәрінен бұрын оны қолдаушылардың деструктивті рөлін назардан тыс қалдыруға болмайды. Ойымызды жалғастыра келе, егерде діни жамағаттардың кез келген дін белсеңділіктерін басу бойынша қатаң шаралар қолданылатын болса, мұсылмандар да солай жасайтын болса, онда бұл аса қауіпті қақтығыстарға алып келуі мүмкін. Осыған байланысты Дағыстанда, Өзбекстандағы Ферғана алаңындағы, Тәжікстанның Рашт аумағындағы, Қырғызстанның оңтүстігіндегі, Ингушеттегі моджахедтердің жария акциялары және т. б. еске түсіре кеткім келіп тұр.

Әйтседе, тәжірибеге сүйенсек, Кавказ бен Орталық Азиядағы діни-радикалды қозғалыстарға қатаң шаралар қолданғандығына қарамастан, оның тоқтамағанын байқаймыз. Бүгінгі күндегі олардың идеологиялық түбірін жою бойынша

XXI ғасырдағы исламтану: диалогиялық стратегиялар

күрестер мүлдем іске аспайтындығымен жеткіліксіз. Сонымен қатар, түйткілді әлеуметтік-экономикалық және саяси жағдайда, діни сананың және радикалды идеялардың діни сауатсыздықтың әрқашанда өзінің қолдаушыларын табатындығын ескерген жөн.

Сондықтан, Исламдық қозғалыстардың орнықты топтарының өкілдерімен, мемлекеттік билікке көнбіс қатынастағы өкілдермен, олармен тек сұхбаттастық қана орнатып қоймай, экстремистік идеологияны таратуға жол бермеу мақсаты бағытында бірлесе отырып мәселелерді шеше білу керек. Бұл радикалды және ультрарадикалды ұйымдармен белгілі бір өлшемде ұтымдырақ күрес жүргізуге, ел арасындағы жалпы діни жағдайларды тұрақтандыруға мүмкіндік береді.

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК- КОНФЕССИЯЛЫҚ ҚАТЫНАСТАРДЫҢ ҮЛГІСІ

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК- КОНФЕССИЯЛЫҚ ҚАТЫНАСТАР КЕҢМӘТІНІ

Елена Бурова

Сыртқы жаһандық, сонымен қатар ішкі үрдістердің дамуының әсерімен Қазақстан қоғамындағы дамуда соңғы онжылдықта айқын бақыланатын, бұрынғы идеологияларды жоғалтып, алдыңғысына қарағанда, жаңасына қол жеткізген посткеңестік мемлекеттерге тән өзіндік діни ренессанс, дүниетанымдық және аксиологиялық векторлар жүзеге асырылып келеді. Қазақстан конституциялық тұрғыда зайырлы мемлекет мәртебесін бекітті, мемлекеттік-діни саясатты жүзеге асыруда тәсілдер дайындап жатыр, зайырлылықтың тиімді үлгісін іздестіруде.

Қазақстан қоғамындағы транзиттік сатыда идеологиялық парадигмалардың ауысымы болып өтті, дүниетанымдық түсініктердің ауқымы кеңейді, плюрализм конституциялық негіздеме алды, мемлекеттік-діни қатынастардың жаңа тұжырымдарын қалыптастыру қажеттілігі туындады. Қазақстанның зайырлы демократиялық даму жетістіктеріне заңдық анықтамаларды және дүниетаным таңдаудағы тең құқықтар мен азаматтардың мүмкіндіктерін іс жүзінде қамсыздандыру, құндылықтық басымдықтарға монополиялық құқықтың болмауы, барлық азаматтарға ұждан бостандығының конституциялық құқық әрекеті жағдайындағы руханилықты іздеуде өз талпыныстарын жүзеге асыруға жағдай жасалуы жатады.

ҚР «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңы (1992 ж. 15 қаңтар), ҚР «Діни қызмет және діни

бірлестіктер туралы» Заңы (2011 ж. 11 қазан) және аталмыш шеңберге қатысы бар басқа да бірқатар актілер мемлекеттік-діни шеңберді реттеп отырған қазақстандық заңдардың халықаралық сарапшылар тарапынан әлемдік тәжірибедегі ең бір либералды болып мойындалғандығымен байланысты Қазақстандағы мемлекеттік-діни қарым-қатынастарды заманауи құқықтың нормаларына белгілі бір сәйкестікке әкелді. Діни бірлестіктердің тең мәртебелерінің заң жүзінде бекітілуі заманауи Қазақстан мемлекетінің дін институтына деген қарым-қатынасының өзгеруінің көрсеткіші болып табылды.

Қазақстандағы егеменді даму жылдарында заманауи діндарлықты нақтылаудың күрделі үрдістері жүріп жатыр, конфессиялық карта маңызды түрде трансформациялануда, діндарлықтың жаңа пішіндері, бәрінен бұрын – діншілдіктен тыс түрлері пайда болды және ол қарқынды таралуда, ал руханилықты іздеу мәдени-тарихи дәстүрмен және діни конверсия тетіктерінің әрекеттерімен жазылған этнодіни сәйкестікті жоғалту тетіктерімен де жиі байланысты болып отыр.

Діни бірлестіктердің қызмет етуінің шынайы тәжірибесінің алуандығын және олардың Қазақстан қоғамының өміріне ықпалын ескеруі мүмкін мемлекеттік-діни қатынастардың үлгісі әлі жасала қойған жоқ. Бұған тек аталған шеңбердегі қатынастарды реттеудің күрделілігі ғана емес, сонымен қатар діни бірлестіктердің әрекеттерінің тиімділігін бағалаудың күрделі тәжірибесі де әсер етіп отыр. Діни ахуалдың мемлекеттік-діни қатынастарды құқықтың реттеу тетіктерімен өрістеуінің шынайы тенденцияларын өлшеуге философиядағы және дін социологиясындағы зерттеулер, діни бірлестіктердің әрекеттерінің мониторингі жұмылдырылған.

Мөлшерлік талдау көрсеткендей, 2011 жылдың басына қарай елде 4500 діни бірлестіктер тіркелген. 2011 жылы діни бірлестіктерді қайта тіркеуден өткізгеннен кейін олардың жалпы саны 3088-ге қысқарды, ал діни сенімдер мөлшері 46-дан 17-ге дейін төмендеді. 2011 жылдың қазанынан 2012 жылдың 25 қазанына дейінгі кезеңде жүргізілген діни бірлестіктерді қайта тіркеуден өткізу тәртібіне қарамастан, Қазақстандағы

діндарлықтың шынайы қалпына байланысты жағдай әлі айқындала қойған жоқ және болжам жасайтындай деңгейде емес. Ұяласқан пішіндегі латентті ұйымдардың қанша уақыт әрекет еткендігін және қаншаға дейін әрекетін жалғастыра беретіндігін тап басып айту қиын. Оның үстіне, Қазақстандағы өз іс-әрекеттерінің нақты мақсаттары мен ниеттерін жасыратын діни бірлестіктердің қызметтері белгілі емес және сондықтан бақыланбайды, олар «қой терісін жамылған қасқыр» кейпінде, діннің атын жамылып, агрессивті прозелитикалық жұмыстар жүргізіп келеді. Қазіргі уақытта Қазақстан мемлекеттің діни бірлестіктерімен өзара байланысын тиімді заңдық тұрғыда жолға қоюды қамсыздандырумен ғана байланысты емес, сонымен қатар жалған діни бірлестіктердің қызмет етуімен және жалған діни әрекеттердің уақытылы танылуымен тоғысуымен байланысты бірқатар маңызды үндеулермен бетпе-бет келіп отыр.

Идеологиясыздандыру сатысы бұқаралық сананың жылдам жаулап алынуымен, «інжілдендіру-исламдандыру» желісі бойынша этнодіни танымның күйреуімен, маргиналдандыруға жол ашатын жаңа «жалғандіни» субмәдениеттің меңгерілуімен және қабылдануымен байланыста азаматтардың оған қарқынды «лап қоюымен» жүзеге асты. Дүниетанымдық плюрализм жағдайында тұрғындардың жеткілікті әртүрлі әлеуметтік қабаттарында парағылымы, жалғандіни және оккульттік тәжірибелерді арттыруда орны толмайтын олқылықтар болып өтті. Бұл бетбұрысқа тек кітап дүңгіршектерінің молдығы ғана емес, дінтанушылық ағарту жүйесінің болмауы, телеарналардың хабар тарату желілері де жол ашты, мұнда тәуліктің кез келген уақытында тағдырды болжаумен, алыстан емдеумен, жеке мәселелерді шешумен және т. б. байланысты күмәнді мазмұндағы бағдарламалар көрсетіледі. Соңғы онжылдықта әлеуметтік-гуманитарлық тәртіпке деген тәсілдер бірнеше рет өзгертілді, бұрынғы білім берудің айрықша белгілері: оның тәрбиімен, құндылықтық сана-сезімнің қалыптасуымен тығыз байланысы жоғалды.

Зерттеулер көрсеткендей, ел азаматтарының дүниетанымдық шеңберінде таным мен қажетті бағдарлар жетіс-

пейді. Сұрақтар туындайды: қандай дүниетаным заманауи білім беру жүйесін қалыптастырады. БАҚ азаматтардың менталитеті мен құндылықтық басымдылықтарына қалай әсер етеді? Белгілі бір дүниетанымдық мәдениет негізінде жастардың заманауи өкілдерінің бойында тарихи жады іргетасы қалыптасады ма? Немесе бұл сәйкестікке қол жеткізу қиын ба? Елдегі діни сенімдердің мөлшері қандай жайттан «хабар береді?»

Қазақстан тұрғындарының діндарлық үрдістері мен оларды сарапшылардың талдауы бұлардың бастапқы анықтамада сәйкессіздігін көрсетеді, ұлттардың мөлшері діни жабдықтармен бірдей емес теңестірілген кезде, ол діндарлықтың шынайы үлгісінің шығуын жүзеге асырмайды. Оның арасында, діндарлық үлгісі мен оның діни картадағы алдынала белгіленуі тиімді мемлекеттік-діни саясаттың қалыптасуы үшін бастапқы матрица ретінде шығуы керек.

Қолданыстағы заңдық базаның талдауы, алдыңғы болып өткен діни бірлестіктерді (жарғыларды құқықтық және дінтанулық сараптамадан өткізу, әдебиеттер толқынын сараптамалық талдау және т. б.) қайта тіркеу шараларына қатысқандарға арналған әдістемелік нұсқаулықтардың талдауы ондағы қолданылған сөздік қорының жеткіліксіздігін, сұрыптауға арналған деңгейлердің, типологиялардың болмауын анықтады, онсыз қоғамдағы діни институттардың объективті қызмет етуі мүмкін емес, сондықтан мемлекеттік-діни өзара ықпалдастық саясаты қиын қалыптасуда.

Қазақстандағы мемлекеттік-діни қатынастардың дербес үлгісі қалыптасып болмайынша, көпдінділіктің шынайы жағдайындағы зайырлылық тұжырымдамалары туралы ой қорытудың өзі артық, бұл бойынша қызығушылықтардың тепе-теңдігі тек сенушілердің арасында емес, сонымен қатар сенушілер мен дінге сенбеуші азаматтардың арасында да болуы керек, қоғамдағы дінаралық әлем мен келісім қызметін жүзеге асыруы керек. Бірақ бұл пішіндер – тек үлгінің гуманитарлық нобайы, оны егжей-тегжейлі дайындау заманауи Қазақстандағы діннің әртүрлі жапсарларын жүйелі зерттеуге тәуелді.

Қазіргі кезде мәселеге айналған, бірақ институционалдық қолдаумен қамтамасыз етілмеген зерттеу аймақтары төмендегідей:

- қазіргі Қазақстан қоғамы өмірінде социомәдени институт ретінде діннің мәртебесін анықтап, мәнін, рөлін және міндетін айқындау;

- Қазақстандағы діни өрісті әрбір конфессиялардың, сонымен қатар конфессиядан тыс бірлестіктердің қызмет етуі ауқымын ашу тұрғысынан зерттеу;

- тұрғындардың діндарлық сипаты мен тенденцияларын зерттеу (әртүрлі әлеуметтік топтар мен аймақтар шоғырында);

- діни сәйкестік пен азаматтық әлеуметтендіру арасындағы өзара байланысты анықтау;

- этнодіни конверсияға талдау;

- діни бірлестіктердің әлеуметтік қызметінің күзіреті;

- заманауи әлеуметтік үдерістердегі діни бірлестіктердің рөлі;

- жаңа діни бірлестіктердің қызметінің әлеуметтік тиімділігін өлшеу және т. б.

Нарықтық типтегі қоғамдағы мемлекеттік-діни саясат діни бірлестіктер арасындағы қатынаста азаматтық қоғам институттары мен мемлекет ретінде әртүрлі қызметтерді орындайды. Әлемнің әр түкпіріне назар салу демократиялық елдердің көпшілігінде мемлекет пен діни бірлестіктер өздерінің ішкі қатынастарын егжей-тегжейлі құрайтындықтарын көрсетті, өйткені мемлекет әртүрлі конфессияларды аталған қоғамдағы тарихи (мәдени мәні бар) рөлден, ауқымынан (жақтастар мөлшері), әлеуметтік белсенділіктің алуан түрлеріне қатысу сипатынан тәуелсіз заңдастырмайды.

Кейбір елдер мемлекеттің қолдауына құқығы бар нақты діндерге конституция жүзінде мемлекеттік (ресми) мәртебені бекітіп береді. Көптеген елдерде қоғам мен мемлекеттің шынайы өміріндегі дәйекті (тарихи мәдениет түзуші, әлеуметтік мәнді) орнынан бастап, қандай да бір діннің айрықша рөлі ресми мойындалатын жайттар жиі кездеседі. Жекелеген мемлекеттерде жетекші (бірақ мемлекеттік емес) дін мәртебелері бекітілген, белгілі бір конфессияға билеуші

жағдай белгіленген, мемлекет шіркеуді айрықша қолдауға кепілдік береді.

Заманауи әлемде діни заңдардың екі негізгі үлгілері бар: сепаратистік (діни қауымдастықтардың мемлекеттен бөлінуін ұйғарады және заңдарында қандай да бір дінге немесе конфессияға айрықша құқықтық мәртебе берілмейді) және таңдау үлгісі (оның негізінде конституциялық деңгейде мемлекеттің қоғам үшін айрықша құндылығымен сәйкестікте діни басымдылықтары анықталады). Таңдау үлгісі (мемлекеттік құрылымдағы демократиялық ұстанымдар бекіген Еуропада кеңінен таралған) бірнеше айрықша мәртебелердің анықтамасын ұйғарады: діннің мемлекет түзуші және мәдениет түзуші мәртебесі, дәстүрлі немесе тарихи дін мәртебесі, ақырында көпшілік діннің мәртебесі.

Жазылған мәртебелерден бөлек, көптеген елдерде діни ұйымдар белгілі бір түрде сұрыпталған. Бірегей сұрыпталған және сәйкесінше, қандай да бір еуропалық немесе халықаралық стандарт қолданыста жоқ. Еуропалық мемлекеттер мен АҚШ-тың тәжірибесі ерекшеленеді.

Еуропалық елдерде діни бірлестіктер мен топтар әртүрлі сатылар бойынша бірнеше дәрежелерге бөлінеді: мойындау; айқын орнату; мемлекетпен жасалған / жасалмаған келісім-шарттар; мойындалмаған бірлестіктер жарғысыз әрекет етеді және миссионерлік қызмет атқарады; мойындалған бірлестіктер, айтарлықтай мемлекет қарауына алынған; жекеменшікке айналдыру құқығы бар құқықтық мәртебелі топтар; білім беру, қайырымдылық, ағартушылық қызмет аяларында мемлекеттік билік органдарымен әріптестік шеңберінде преференциялары бар мойындалған діндер.

Діни қауымдастықтарға қоғамдық бірлестік ретіндегі қарым-қатынаста белгілі бір деңгейде құқықтық мәртебеге әсер ететін ұстанушылар мөлшері, тіршілік етуінің ұзақтығы сатылары бойынша сұрыптау қолданыста бар. Қайта тіркелген діни бірлестіктер арнайы құқыққа ие болатындай ережелер бар (дінді мектепте оқыту, өз мектептерін құрастыру, түрмелер мен әскери бөлімшелерге уағыздар айту, мемлекеттен қаржылай көмектер алу) тек олардың

тіркелгеніне 10-12 жыл болуы керек, олардың мүшелерінің саны барлық тұрғындардың 0,1% -ын құрау керек, сонымен қатар олар жылдық есептерін жариялап, шіркеулердің Бүкіләлемдік кеңесінде тұруы қажет және т. б.

Еуропада дәстүрлі және жаңа діни бірлестіктердің арасындағы тең құқықтық жоқ, ал зайырлылық ұстанымы мемлекеттің бір немесе бірнеше діндерге немесе шіркеулерге деген қарым-қатынасына қарай протекционизмнің белгілі бір пішіндерімен көршілес тұрады. Діни шеңберді реттеудің еуропалық тәжірибесі билік пен діни бірлестіктердің өзара байланысының келесідегідей мәртебелерін, тетіктерін, нормативтері мен институттарын белгілеп алуға мүмкіндік береді:

- діни бірлестіктер мәртебесі және мемлекетпен келісімдер тетіктері;

- мемлекеттік заттай көмек мүмкіндіктері және діни бірлестіктерге салық салу ерекшеліктері;

- әскери, абақтылық және ауруханадағы дін қызметкерлері институты;

- діни білім беру мүмкіндіктері, діни мектептер қызмет және діни білім беру мекемелері дипломдарының мәртебесі;

- діни бірлестіктердің бұқаралық ақпарат құралдарымен өзара байланысы.

АҚШ мемлекеттік дін немесе тұрғындардың діни жабдықтарының жеткілікті күрделі бейнесінен мемлекеттің басым қолдауын алатын дін тұжырымдамасынан түбегейлі бас тартты. Шіркеу ұйымдарының өз мүшелерін жүйелі есепке алатындығына қарамастан, АҚШ тұрғындарының діни құрамын анықтау есептеу әдістемесіндегі әртүрлі сатылармен байланысты қиындай түскен. Американдық тәжірибені жинақтау егжей-тегжейлі әлеуметтанушылық зерттеу мен статистикалық тіркеу діни картаны құрастырудың қажетті шарты ретінде шығады, және олай болса, заңдық қамсыздандыру мен қарым-қатынастарды реттеуге қызмет етеді деген тұжырымға әкеледі.

Посткеңестік елдерде діни бірлестіктердің қызметтерінің олардың мәдени-тарихи қатынасының есебімен, сонымен

қатар діндарлықтың жаңаша тенденцияларымен сәйкестікте заңдық реттелуі жүзеге асырылады. Халықаралық тәжірибе көрсеткендей, мемлекеттің зайырлылығының бірегейленген үлгісі болмайды.

Қазақстанда заманауи сатыда адам рухының қолданысқа енуі ұстанымдарына (жалпыазаматтық сана-сезімге, ерікке, өмір сүру мәніне) негізделген жалпыұлттық менталитеттің дамуы үдерісі айрықша өзектілікке ие. Діни ментальдылық (сана, мінез-құлық және өмір сүру салты) маңызды түрде әлемнің әртүрлі аймақтарында социумдық динамиканың саяси жапсарларын анықтай бастаған кезде, белгілі бір әсермен азаматтық сәйкестікке ықпал етеді, генезис ерекшелігі білімінде және қоғамдық сананың қызмет етуінде, оның деңгейлерінің анықталуы мен өзара байланысында, әртүрлі институттардың функциональды әсерлерінің анықталуында, жекелей алғанда – дінде айқын қажеттілікке айналады.

Мемлекеттік діни саясат қатынасында заңдық базаны әрі қарай жетілдіру талап етіледі. Бірақ алдымен дін туралы заңды қабылдау үшін қолданыста тиімді және қайшылықсыз сөздік қорын дайындау қажет. Дін институттарының астарында не ұғынылатынын өзекті (және тек отандық заң шығару үшін ғана емес, сонымен қатар еуропалық құқық үшін) терминологиялық және контекстік тұрғыдан анықтау, оның заманауи қоғамдағы қызметтерін ашып көрсету және осы ережелерді заңға енгізу. Жалған діни, бүркеншік діни, дәстүрлі емес әрекеттер туралы ережелер дайындау, саяси сипаты бар және тұлға дамуына, топтық сәйкестікке және қоғамдық қауіпсіздікке нұқсан келтіретін діннің атын жамылған әрекеттерді анықтау үшін бағалау сатыларын айқындау қажет.

Мемлекеттік-діни қарым-қатынастар мәселелерінің өзектендірілуі зайырлы институттар мен діни бірлестіктердің арасындағы тиімді өзара байланыстардың құрылуын ұйғарады. Жекелей алғанда, білім беру мекемелері, БАҚ және діни институттар үшін мұндай ортақ міндет рухани-ағартушылық білім беру мен тәрбие ретінде белгілі болып отыр. Ғалымдар мен діни басқарма өкілдеріне, мемлекеттік

қызметкерлер мен өкілетті органдарға, ҚР МАМ-ге негіздемелі және ойластырылған түрде діни мазмұндағы бағдарламаларды телеарналардан көрсету туралы шешім қабылдау керек. Мұндай хабар таратудың әдістемесі мен философиясы дайындалып, пропорционалдылығы мен форматтары ескерілуі керек. Дінге арналған теледидар бағдарламаларының тақырыптық алуандығы, қажеттілігі туралы, сонымен қатар мазмұны мен жанрлары туралы да қоғамдық пікірді ескеру маңызды.

Діни бірлестіктердің транспаренттілігі мен оның әлеуметтік оң бағыты ғана заманауи қоғамдағы сұраныс көрсеткіші бола алады. Оның бағалау сатылары ретінде біздің қоғамымызда тарихи қалыптасқан және қабылданған жалпыазаматтық құндылықтар жүйесіне сәйкестігі шығады: тұлғалық, топтық сәйкестікке оң ықпал ету; гуманистік әлеуметтік қызмет. Мемлекет алуан түрлі конфессиялармен әріптестіктің тиімді тұжырымдамасын дайындауға ұмтылады және біздің көзқарасымызша, ереже барлығына бірдей болуы керек, оның ішінде – діни бірлестік қызметкерлерінің ашықтығы аясында, олардың қоғамдық бағалаулары мен мониторингінде.

Белгіленген басқа да түйткілді жапсарлар ғылымтанымдық қызығушылықтардың аясынан шығып кетеді, олар өмірдің өзінде айтылады, ойластырылған саяси шешімдердің қабылдануын талап етеді. Сонымен қатар, мемлекеттің қабілетінен мемлекеттік-діни қарым-қатынастар аймағына ойластырылған саясатты жүргізу көбінесе зайырлы мемлекет ретіндегі болашақ Қазақстанға тәуелді.

БӘСЕҢ ЖӘНЕ БЕЛСЕНДІ СЕКУЛЯРИЗМ: АМЕРИКА ҚҰРАМА ШТАТТАРЫ, ФРАНЦИЯ ЖӘНЕ ТҮРКИЯ

Ахмет Т. Куру (АҚШ)

Абстракт

Недіктен зайырлы мемлекеттер дінге қатысты түрлі саясат жүргізеді? Қазіргі таңдағы американдық саясат дінге төзімді болса, Франция мен Түркия діннің қоғамдық көріністеріне тыйым салады. Менің пікірімше, дінге қатысты мемлекеттік саясат бұл секуляризм түрінің екі жақтаушыларының арасындағы идеологиялық күрестің нәтижесі. АҚШ-та діннің қоғамдық көріністеріне рұқсат беретін, мемлекеттің енжар рөл атқарауын талап ететін «енжар секуляризм» идеологиясы басым. Алайда, Франция мен Түркияда дінді қоғамдық өмірден ығыстыруда мемлекеттің рөлі мықты болу талабы «қатаң секуляризм» идеологиясы басым. Бұл үш жағдайдағы пассивті және қатаң секуляризмнің басым келуі белгілі бір тарихи үдерістердің, нақтырақ айтсақ, мемлекеттіліктің негізі қаланып келе жатқан кездегі монархия мен гегемонистік діннің одағына негізделген ежелгі тәртіптің (*ancien régime*) бар немесе жоқ болуында.

Оқушыларға діни киім немесе діни белгілерді киюге рұқсат ететін АҚШ пен қоғамдық мектептерде оларға тыйым салатын Франция және барлық білім беру мекемелерінде тыйым салатын Түркия саясаттарында үлкен айырмашылықтар бар. Бір қызығы, бұл мемлекеттердің оқушылардың діни белгілеріне қатысты түрлі саясат жүргізуіне қарамастан, барлығы «зайырлы мемлекеттер» болып табылады. Олар біріншіден, екі көрсеткіш бойынша анықталады: 1) олардың заңнамалық және сот істері институционалды діни бақылаудан тыс; 2) олар белгілі бір дінді немесе атеизмді ресми түрде жариялаған емес [1].

Зайырлы сипаттарына қарамастан, АҚШ, Франция және Түркия дін мәселелеріне маңызды назар аударып,

онымен көптеген салаларда ынтымақтастық қатынастар орнатады. Бұл мемлекеттердің хиджаб кию мәселесіне қатысты түрлі қатынастары олардың саясатындағы бірізділікті көрсетеді. Аталмыш үш жағдайдағы тарихи және қазіргі таңдағы секуляризм жөніндегі қоғамдық дискурстар негізінен мемлекеттік-діни қайшылықтардың басты алаңы ретінде білім беру саласының аясында дамып отырады [2]. Секуляризм тақырыбына қатысты дискурстардың назары негізінен мектептерге аударылады, себебі, қарсыласушы топтар оқушылардың дүниетанымын қалыптастыруға ұмтылады. Мен осы елдердің діни саясаттарындағы негізгі бағыттарды анықтау үшін мектептердегі дінге қатысты мемлекеттік саясаттың кеңірек талқыланып отырғанын алты қоғамдық тақырыптарын талдау жасауға тырысамын. Олар:

- 1) Қоғамдық мектептердегі діни киім немесе діни белгілер;
- 2) Мектептерде оқылытқан дұға;
- 3) Мемлекеттік емес діни білім беру;
- 4) Қоғамдық мектептердегі діни ілім беру;
- 5) Мемлекеттік емес діни ұйымдарды қаржыландыру;
- 6) Мектептердегі құлшылық.

Саяси үдерістердің қалыптасуының дамуына қарамастан, аталған мемлекеттер әлі күнге дейін дінге қатысты түрлі және салыстырмалы түрде тұрақты бағыт ұстап келеді. АҚШ-та оқушылардың діни белгілерінің көрініс беруіне және «Бір Құдайдың басшылығымен бір ұлт» деген тұжырымды қамтитын ант беруге рұқсат етеді. Алайда, Франция мен Түркияда бұл мәселелерге қатысты мүлде қарама-қарсы саясат ұстанады. АҚШ-та аталған мәселелер мен дінге соңғы екеуіне қарағанда айтарлықтай төзімді қарайды. Түркияда мемлекеттік емес діни білім беруге тыйым салады, ал мектептердегі діни ілім сабақтары мемлекет тарапынан қатаң бақыланады. Дәл осындай жағдай Францияда да орын алып отыр, мемлекет жеке діни мектептерді қаржыландырады, себебі бұл мектептер мемлекет тарапынан белгілі бір бақылауға келісу жөнінде келісімге қол қойған. Бір қарағанда, бұл жағдайлардағы мектептердегі тыйым салу мәселелері ұқсас көрінеді. Дегенмен, жан-жақты талдау айтарлықтай

айырмашылықты ашады. Франция мен Түркияда осындай тыйым салу олардың секуляризм қағидаттары мен қоғамдық мектептердегі зайырлы сипатқа қайшы келеді деп түсіндіріледі.

Осы жағдайда, мектептегі мәселелерден бөлек қоғамдық саладағы дінге қатысты қарама-қайшы бағыттарды байқауға болады. АҚШ-та діннің қоғамдық көріністері ресми түрде көрініс тапса, мұндай құбылысты Франция мен Түркияда бақылау мүмкін емес. Барлық американдық ақшаларда «Біз Құдайға сенеміз» деген сөздерді кездестіруге болады. Көптеген, Президенттің серт беруін қосқанда, ресми серт беру дәстүрлі түрде «Құдай маған көмектесе гөр» деген сөздерді қамтып, Библияға қолды қойып тұрып ант беру орын алған. АҚШ Конгресіндегі барлық отырыстарды капелландар ашып, Жоғарғы Сот отырыстары «Құдай Америка мен Мәртебелі Соты сақтай гөр» деген сөздер арқылы өтеді. Осындай қоғамдық діни дискурсты Франция мен Түркияда кездестіру мүмкін емес.

Неліктен, американдық билік діннің қоғамдық көріністеріне ашық болып, Франция мен Түркия оны қоғамдық саладан ығыстырып шығаруға ұмтылады?

Менің ойымша, дінге қатысты мемлекеттік саясат идеологиялық күрестің нәтижесі болып табылады. Бұл үш жағдайда, күрес қоғамдық саясатты анықтайтын «енжар секуляристер» мен «қатаң секуляристер» арасында жүріп отыр. Енжар секуляризм, зайырлы мемлекеттен белгілі бір дінді ресми мойындаудан алшақ болу мақсатында мемлекеттің енжар рөл атқаруын талап етіп, діннің қоғамдық көріністеріне рұқсат етеді. Керісінше, қатаң секуляризм, мемлекеттің дінді қоғамдық саладан ығыстыру және оны жеке салаға шығаруда қатаң рөл атқаруын талап етеді [3]. Осылайша, енжар секуляризм – бұл түрлі діндерге мемлекеттік нейтралитет қағидатын ұстануға тырысатын прагматикалық саяси қағидат, ал қатаң секуляризм – бұл дінді ығыстырып шығаруға ұмтылатын «біртұтас доктрина» болып табылады [4].

Франция мен Түркияда енжар секуляризм жақтастарының тайталастарына қарамастан қатаң секуляризмнің жақтас-

тары басым түседі. Алайда, АҚШ-та қатаң секуляризмнің жақтастары өте аз топ құрайды, сол себептен олар басым түсетін енжар секуляристер үшін аса қиын жағдай тудырмайды: нағыз күрес осы секуляризмнің екі түсініктері арасында орын алады. Бұл мемлекеттердегі енжар және қатаң секуляризмнің басым түсуі зайырлы мемлекеттің қалыптасу барысындағы белгілі бір тарихи алғышарттардың нәтижесі.

Франция мен Түркиядағы монархия мен гегемонистік діннің одағына негізделген ежелгі тәртіптің (ancient regime) болуы республикалық элита арасындағы антиклерикализмнің пайда болуында шешуші фактор болды. Республикандықтар мен діни институттар арасындағы антогонистік қатынастар қатаң секуляризмнің тарихи басым түсуіне негіз болды. Жаңа эмигранттар елі – Америкада «ежелгі тәртіп» жүйесі болған жоқ. Сондықтан да, зайырлы және діни элита федеральді деңгейде шіркеу мен мемлекетті бөлу жөніндегі келісімге келді, нәтижесінде енжар секуляризм басым болады.

Идеологиялық күрес және мемлекеттік саясат

АҚШ-та енжар секуляризмнің жақтаушылары шабуылдаушы секуляризм жақтаушыларына қарағанда басым түседі. Дегенмен, қоғамда енжар секуляризмнің екі түрлі түсініктемесі арасында пікірталас жүріп отыр, яғни аккомодация және сепарация. Аккомодацияны жақтаушылар негізінен Республикалық партияны қолдаушылар, ал, сепарацияны жақтаушылар Демократиялық партияны қолдайтын либералдар. Аккомодацияның жақтастарына сәйкес, мемлекет пен діннің тығыз қарым-қатынастары зайырлылық қағидаттарына қайшы келмейді және секуляризмге сай болып табылады, себебі, бұл белгілі бір дінге ресми мәртебе беруді білдірмейді. Сепарацияны жақтаушылар мемлекет пен діннің кез-келген тығыз байланысы АҚШ Конституциясына бірінші түзету енгізу құжатына қайшы келеді деп есептейді. Бұл құжатқа сәйкес, «Конгресс бір дінді ресми түрде мойындамайды немесе дінді еркін ұстануға тыйым салатын заң қабылдамайды».

Францияда енжар секуляристердің қарсыластығына қарамастан қатаң секуляристер басым болып келеді. Шабуылдаушы секуляристер дінді жеке сала мен индивидуалды

санаға шектеуге ұмтылса, енжар секуляристер діннің қоғамдық қызметтерінің кеңінен жүзеге асырылуына шарттар жасайды. Жалпы, енжар секуляристер индивидуализм мен мультикультурализмге жаңа көзқараспен басты назар аудара отырып, Франциядағы секуляризмді либерализациялауға ұмтылады.

Түркияда дәл осы шабуылдаушы секуляризм басым болып келетін жағдай. Кемалистер қазіргі тәртіпті қорғау арқылы М. Кемаль Ататүріктің мұрасын сақтап отырмыз деп есептейді, ал, про-Исламдық консерваторлар пассивті секуляризмді дамытуға ұмтылады. Республикалық Ұлттық Партия және әскери генералдардың басым көпшілігі сияқты шабуылдаушы секуляристер дінді, дәлірек айтсақ, Исламды жеке салаға ығыстырып, шектеуге тырысады.

Алайда, консервативті партиялар мен топтарды қамтитын енжар секуляристер, діннің қоғамдық қызметтерін атқаруға мүмкіндік беруге ұмтылады. Қатаң секуляристер болса, Исламды мемлекеттік бақылауға алуға тырысады. Соңдықтан да, олар 12 жасқа дейінгі балаларға жеке исламдық білім беруді, мектептердегі діни білімді оқыту арқылы Исламның индивидуалды түрін қалыптастыруға ұмтылды. Қоғамдық мектептерде намаз оқуға және діннің өзге көріністеріне тыйым салынады.

Сол себептен де, басым келетін зайырлы идеологияның қарсыластары мен жақтаушылары арасындағы идеологиялық күрес осы үш жағдайдағы мемлекеттің діни саясатындағы қарама-қарсы бағыттардың қалыптасуының басты себебі болып табылады.

Енжар немесе қатаң секуляризмнің басым келуі – бұл мемлекеттіліктің қалыптасу кезеңіндегі мәдени-тарихи шарттар мен зайырлы және діни биліктің өзара қарым-қатынасының нәтижесі. Жалпы, енжар секуляризмнің басым болып келуі зайырлы және діни топтар арасындағы келісімге негізделеді, ал қатаң секуляризм бұл аталған топтар арасындағы қақатығыстар нәтижесі. Консенсуалды және қарама-қайшылықты қарым-қатынастар осы топтардың идеологиялық көзқарастарына байланысты. Егер де зайырлы

топ дінге қарсы болса, діни топтар өздерінің ресми мәртебелерін сақтауға тырысады және бұл қақтығысқа алып келеді. Екінші жағынан, егер де зайырлы топ дінге қарсы болмаса және діни топ өз мәртебелерін ресми түрде бекітуге ұмтылса, онда олар белгілі бір келісімге келеді. Осы көзқарастардың қалыптасуына шешуші ықпал етіп отырған фактор бұл «ежелгі тәртіптің» болуы немесе болмауы. «Ежелгі тәртіп» (ancient regime) монархия мен гегемонистік дінді біріктіретін жүйе. «Ежелгі тәртіп» орын алған жағдайда гегемонистік діни топтардан өздерінің ресми діни мәртебесінен бас тартуды талап ету өте қиын. Сонымен қатар, «ежелгі тәртіп» жаңа республикаға қарсыластық көрсеткен монархия мен гегемонистік дінді зайырлы элитаға қарсы қояды. А. Токвильдің пікірінше «дін келешекті осы кездегі шаққа құрбандық ете отыра... жердегі билікпен тікелей байланыс орнатады... Осылайша, дін билік басшыларымен материалды игіліктерді бөлісе отыра өздеріне қатысты теріс көзқарас қалыптастырады» [5].

Бірқатар елдердегі мемлекеттік-діни қатынастар тарихы діни институттардың монархиялармен одағы мен дінге қарсы көңіл күйдің дамуы арасындағы каузальді (себепті) байланысты ашып көрсетеді. Испания және Португалия тәрізді бірқатар, еуропалық мемлекеттерде антиклерикализм республикандықтардың Католик Шіркеуінің монархиямен ынтымақтастық қарым-қатынастарына қатысты реакцияч ретінде қалыптасты. Қазіргі заман дәуіріне дейін Португалия мен Испаниядағы абсолютті саяси билік пен легитимділік монархтың қолында болып келді. Рим-Католик Шіркеуі монархтың құдай билігіне қатысты ұмтылыстарын заңдастырып, орнына басқа игіліктер арасында корольдік жерлерді де иеленіп отырды. 19 ғасырда республикалық элита бұл ежелгі тәртіпті өзгертеді. Католик Шіркеуінің монархияға көрсетіп отырған қолдауының нәтижесінде республикалық элита антиклерикалды болып шығады [6].

Бұл каузальді (себепті) үдеріс тек Католик Шіркеуіне ғана қатысты емес, сонымен қатар, өзге діни институттарға да сәйкес келеді. Ресейдегі Православиелік Шіркеу де, мәселен, большевиктер тарапынан Ресей монархиясымен байланысты

болғандықтан осындай антогонизмді басынан кешірді. Ресейлік «ежелгі тәртіпте Орыс православиелік шіркеуі Ресей империясының ресми шіркеуі болып, оның басшысы царь болды [7]. Бұл Ленин мен 1917 революция басшыларының дінге, негізінен шіркеуге қатысты дұшпандық қатынасының басты себебі болды. Олардың атеизмі Маркстің философиялық атеизмінен де өткен дұшпандық сипатқа жетті.

«Ежелгі тәртіптің» болуы немесе болмауы менің үш жағдайымда негізгі фактор болып табылады. Енжар және қатаң секуляризм АҚШ-та зайырлы мемлекеттің қалыптасу барысында басым болды (1776–1791), Тәуелсіздік Декларациясын қабылдау кезеңінен бастап Конституцияға Бірінші түзету құжатын қабылдағанға дейін; Францияда (1875–1905), Үшінші Республиканың Конституциялық Заңдарын қабылдау кезеңінен шіркеу мен мемлекетті бөлу заңын қабылдауға дейін және Түркияда (1923–1937), Республиканың құрылуынан бастап зайырлылықты конституциялық қағидат ретінде жариялаған Конституцияға түзету енгізгенге дейін.

Америкадағы зайырлы топтың (Томас Джефферсон, Джеймс Мэдисон және Джордж Вашингтон бастаған) монархты құлату және дінді одақтас ретінде қарастыру сияқты мәселелері болған жоқ. Америкадағы ұлттық тегемонистік дін болған емес, сондықтан діни топтар «ежелгі тәртіпті» сақтауға тырысқан емес және шіркеу мен мемлекеттің бөлінуіне ашық болды. Сонымен қатар, бәсекелестік протестанттық деноминациялардың алуандығына олардың мемлекет пен шіркеудің бөлінуін өздерінің діни бостандықтарының кепілі ретінде қарастырып, ең дұрыс шешім деп қабылдады.

Франциядағы «ежелгі тәртіп» монархия мен Католик Шіркеуінің одағына негізделді. Антиклерикализм мен республикандық бағыт діни топ пен монархияға қарсы күресте серіктестер болып келді. 18 ғасырдағы Вольтер и Руссо тәрізді көптеген философтар Католик Шіркеуін өздерінің республикалық жобаларына кедергі ретінде қарастырды. Франция Католик Шіркеуін бірнеше рет мемлекеттік деп бекітіп, оны 1789 жылғы революция кезеңінен бастап 1905 жылдың мемлекет пен шіркеуді бөлу жөніндегі ресми заңды қабылдағанға

дейін теріске шығарып отырды. Католик Шіркеуі өзінің бұрынғы басым позициясын сақтау мақсатында секуляризмге екінші дүниежүзілік соғысқа дейін қарсылық көрсетті. Консервативті католиктердің қарсыластығына қарамастан секуляристер жеңіске жетіп, өздерінің позицияларын сақтай алды, соның нәтижесінде Францияда қатаң секуляризм басым болып келеді.

Түркияда да Осман империясы мен Ислам дінінің басымдығына негізделген «ежелгі тәртіп» орын алды. Ислам Заңы Осман империясында кеңінен қолданыста болып, улама мемлекеттік жүйенің маңызды саласы болып табылды. Сонымен қатар, Осман сұлтандары өздерін барлық мұсылмандардың халифтері деп есептеді. Ерте және кейінгі республикалық кезеңдегі түрік зиялы қауымына Батыстың ықпалы зор болды, олар Исламды өздерінің модернизациялық реформаларына кедергі ретінде қарастырды. Сол дәуірдегі идеологтардың бірі барлық исламдық институттарды теріске шығарып, еуропалық өркениетті ендіруді ұсынды. Кемаль Ататюрк пен 1923 жылдағы Республиканың негізін қалаушылар Исламның және өзге де діндердің қоғамдық салаға қатысты ықпалына қарсы болды. Исламистер, керісінше, өздерінің басым мәртебесін сақтап қалуға ұмтылды. Еуропалық мектеп ықпалының аясындағы кемалистер мен исламистер арасындағы қақтығыстың болмауы мүмкін емес еді. Кемалистер халифатты теріске шығарып, діни ұйымдардың барлық мүліктерін тәркілеп, қатаң бақылаудың астына алып, Дін Істері жөніндегі Басқарма құрды. Сонымен қатар, олар Исламдық Заңды терістеп, еуропалық заңдарды қабылдайды. Кемалистер барлық медреселерді жауып, ортақ зайырлы білім беру жүйесін қалыптастырады. 1930 жылға дейін Түркияда исламдық білім беретін бір де бір оқу орны болмады.

1937 жылы кемалистер зайырлылық қағидатын мемлекеттік құрылымның конституциялық негізгі ретінде конституцияға түзету енгізу құжатын қабылдайды. Олар, исламистердің белсенді қарсыластығына қарамастан зайырлы реформаларды жүзеге асырды. Осындай жағдайда, Түркияда

аталған екі топ арасындағы қақтығыстың нәтижесінде қатаң секуляризм басым түседі.

Зайырлы мемлекеттердің қалыптасу кезеңінен бастап, белгілі бір қарсы пікірлер мен концептуалды өзгерістерге қарамастан аталған үш жағдайда енжар және қатаң секуляризм идеологиялық индоктринация, институционалды әлеуметтену және қоғамдық білім арқылы өздерінің басымдығын сақтап келеді.

Әдебиеттер

1 *Smith D. E.* «India as a Secular State», in Rajeev Bhargava, ed., *Secularism and Its Critics* (Delhi: Oxford University Press, 1999). – Pp. 178–83.

2 *Stephen V. Monsma and J. Christopher Soper.* *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies.* Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, 1997.

3 *Charles Taylor.* «Modes of Secularism», in Bhargava (fn. 2); *Wilfred M. McClay.* «Two Concepts of Secularism», in Hugh Heclo and Wilfred M. McClay, eds., *Religion Returns to the Public Square: Faith and Policy in America.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002.

4 *John Rawls.* *Political Liberalism.* – New York: Columbia University Press, 1996.

5 *Alexis de Tocqueville.* *Democracy in America,* trans. George Lawrence Anchor Books, 1969. – P. 297.

6 *Paul Christopher Manuel.* «Religion and Politics in Iberia: Clericalism, Anticlericalism, and Democratization in Portugal and Spain», in Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox, eds., *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few, and the Many* Cambridge University Press, 2002. – P. 74.

7 *Harold J. Berman.* «Religious Rights in Russia at a Time of Tumultuous Transition: A Historical Theory», in Johan D. van der Vyver and John Witte, Jr., eds., *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives.* Martinus Nijhoff Publishers, 1996). – P. 287.

ДІН САЛАСЫНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТ САЯСАТЫ: ҚАЗІРГІ СИПАТЫ, МӘСЕЛЕЛЕРІ ЖӘНЕ КЕЛЕШЕГІ

Есбосын Смағұлов

Мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы байланыс ұстанымдары қоғамдағы ар-ождан еркіндігі дәрежесінің деңгейін айқындайды. Қазақстан – әртүрлі мәдениет пен дін өкілдерінің бейбіт өмір сүріп отырған зайырлы мемлекет.

Мемлекет пен діни ұйымдар арасындағы арақатынас үлгісін ары қарай дамыту және жақсарту түсу бүгінгі күннің негізгі мәселелерінің бірі. Бір жарым жыл бұрын, 2011 жылы 25 қазанда «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заң өз күшіне енді. Бұл акт мемлекеттік-конфессионалды қатынасты дамыту және діни ахуалды жақсарту мақсатында қабылданған болатын.

Заңның қайта қаралып, жаңа өзгертулер енгізілуінің тағы бір себебі осы екі онжылдықта қоғамымызда діннің рөлі айтарлықтай көтерілгендігі еді. Бұған дейін жұмыс жасап келген заңдар уақыт талабына сай әрдайым туындаған мәселелерді шеше алмады.

1990-2000 жылдары діни бірлестіктердің саны күрт өсіп, біздің елімізде бұрын болмаған діни ағымдар пайда бола бастады. Өкінішке орай, дінді әртүрлі экстремистік мақсатта пайдаланатын қатерлі жайттар орын ала бастады.

Мұндай жағдайда жаңа Заңның міндеттеріне сәйкес діни бірлестіктердің қайтадан тіркеуден өтуі дер кезінде жасалынған дұрыс қадам болды.

Өзіміз білетіндей, тіркеуге дейін елімізде 4551 діни бірлестік жұмыс атқаруда еді. Алдын ала есеп бойынша 2012 жылы 25 қазанда аяқталған тіркеуден кейін олардың саны 3088-ге дейін қысқарды. Бұрынғысынша діни сенімдегі адамдардың көпшілігін ислам бірлестігі құрады. Ал олардың қайта тіркеуден кейінгі саны 2228 болды. Сондай-ақ, 271 православ шіркеуінің бірлестігі қайта тіркелген болатын. Құқықтық аймақта 79 католик шіркеуінің субъектісі, 4 иудей қоғамы мен 2 будда бірлестігі жұмыс істеуде. Ал 462 бірлестік әртүрлі протестанттық ағымдар мен деноминацияны құрайды.

Қазақстан өзінің әртүрлі бағыттағы діни сенімдегі бірлестіктер еркін өмір сүретін, ал барлық азаматтар дінге деген көзқарасына қарамай, бірдей құқық пен мүмкіндіктерге ие көп конфессионалды мемлекеттік бейнесін сақтап қалды.

Мемлекеттің дінге деген ұстанатын саясаты барлық дін өкілдеріне деген теңдік пен еркіндік ұстанымында конституциялық заңмен реттеліп, соның аясында жұмыс жасайды. Бұл саясат бірінші кезекте Қазақстан халқының мәдени-тарихи мұрасын және дәстүрлі рухани құндылықтарын дамытуды, ұлттық қауіпсіздікті сақтауды мақсат етеді.

«Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңда Қазақстан Республикасы: «исламның ханафиттік бағытының тарихи ролін қабылдайды және халқымыздың діни, рухани дамуында православты христиан дінінің ролін мойындайды, Қазақстан халқының рухани мұрасына сәйкес келетін басқа да діндерді құрметтейді», – деп атап көрсетілген.

Осылайша, Заң мемлекеттің діни бірлестіктермен арақатынасын белгілеп, қоғамдағы рухани мұраны және адамгершілік құндылықтарын сақтауды мақсат тұтады.

Заңда ислам мен православ дінінің тарихи ролін мойындауы бұрынғы атеистік өткеннен кету және белгілі бір тұрғыда идеологиялық бағыт деп қабылдауға болады. Мемлекет өзінің ислам мен православ дініне деген ерекше көзқарасымен осы діндерді ұстанатын өз азаматтарының 90 пайызына деген оң саясатын байқатады.

Белгілі бір діндердің ерекше ролі Конституция мен заңдық құжаттарға енуі көптеген зайырлы мемлекеттерде кездеседі. Практикада көптеген елдерде белгілі бір діндерге салық төлеуге байланысты және мектептер мен басқа да мәдени ошақтарда дәріс оқу сынды мүмкіндіктер, жеңілдіктер беру көптеп кездеседі.

Әрине, бұл белгіленген жағдайды басқа діни бағыттарға қатысты дискриминация, яғни шеттету деп қарауға болмайды, сондай-ақ 1990 жылдардан бері пайда болып, кең етек ала бастаған жаңа және дәстүрлі емес діни бағыттарға қатысты да шеттету деп түсінбеу керек.

Жаңа діни ағымдар қоғамдық өмірде ерекше мәнге ие бола бастады. Бірақ олардың қызметі жайында әртүрлі даулар

мен пікірталастар туындауда. Қазіргі таңда діни ағымдарды тексеретін адамдар арасында осы діни бағыттарды бағалауда екі жақты таласқа толы көзқарастар туындауда. Әртүрлі пікірталастар оларға берілетін термин-атауларға байланысты да туындап отыр («дәстүрлі емес діндер», «жаңа діни ағымдар», «секталар» және т. б.).

Қазақстан Республикасының заңнамасында «секта», «деструктивті культ», «тоталитарлы секта» және тағы да басқа термин-атаулары көрсетілмеген. Бірақ бұл атаулардың түсіндірмесі теологияда әртүрлі нұсқауларда кездеседі.

Алайда, діни сенімге деген еркіндік және барлық діни бірлестіктерге деген теңдік көзқарасы тұрғысынан алғанда мемлекеттің «секта» немесе «деструктивті пұт» сынды статустарды заңмен бекітуі құқықтық ұстанымға жатпайтын еді.

Сонымен қоса, діндерді дәстүрлі және дәстүрлі емес деп бөлу ғылыми әдебиетте де бекітіліп қойған үйреншікті ұғымдар болып кеткен. Қазақстанда, біріншіге, яғни дәстүрлі дін тобына суниттік исламның ханафилық мазхабын және православ дінін жатқызады. Жекелеген этникалық топтар үшін католицизм, протестантизмнің кейбір бағыттары мен иудаизм сынды діндер жатқызылады. Бұған олардың таралуының ұзақ жылдарға созылған тарихы, діни сенімнің этникалық топтың қалыптасуындағы ролі негіз бола алады.

Дәстүрлі емес діндер қатарына салыстырмалы түрде алғанда ХІХ–ХХ ғасырларда пайда болған, белгілі бір этникалық топтың тарихымен пайда болуымен қатысы жоқ діндерді жатқызамыз. Олардың діни оқулары белгілі бір мемлекет немесе этностың қалыптасу тарихы мен мәдениетімен байланысты емес. Бұл діни ағымдардың кеңінен етек жайуы миссионерлік қызметпен байланысты.

Деректер жергілікті халықтың жаңа діни қозғалыстарға деген қарама-қайшы пікірге толы көзқарастардың молшылығын дәлелдейді. Халық арасында бұл діни бірлестіктерге деген теріс пікір қалыптасқан және олар адамдарды дұрыс жолдан тайдырып, адастырады деп есептейді.

Мемлекет пен дәстүрлі емес діни бірлестіктер арасындағы туындап отырған негізгі мәселе, ол – бұл діни ағымдардың белгіленген тіркеуден өтуден бас тартуы, қашуы болып отыр.

Мысалы, Кеңестік Одақ кезеңінен бері христиан-баптистердің евангелиялық кеңесі мемлекеттік тіркеуден өтуден бас тартып отыр. Тура осындай әрекетке реформациялық қозғалыстың адвентистері де барып отыр.

Сонымен қатар, діни бірлестік деген атауы жоқ ұйымдардың қызметін атап көрсетуге болады. Бұған қоғамдық бірлестіктер, қорлар тіркелмеген қауымдастықтар жатады.

Сарапшылардың пікіріне қарасақ, белгілі бір ұйымдар азаматтарға физикалық және психологиялық кері әсер беретін немесе олардың рухани құндылықтарын жоятын бағытта қызмет жасауда. Осындай әртүрлі қатерге тап болған азаматтардың шағымдары көптеп кездесуде.

Бүгінгі күнде дәстүрлі емес діни бірлестіктердің өзгеше формадағы түрлері Қазақстан қоғамының рухани қауіпсіздігіне қатер туғызып отыр. Басқа шет жақтан елімізге келген дәстүрлі емес діни бірлестіктер Қазақстанда қалыптасқан әртүрлі діндер арасындағы тарихи бейбітшілік пен ынтымақтастыққа іріткі салғысы келетін идеология жүргізуде.

Елбасы Н.Ә. Назарбаев өзінің «Қазақстан-2050 Стратегиясы» атты Қазақстан халқына Жолдауында: «Біз әлеуметтік, этникалық және діни таластар мен келеңсіздіктерге төтеп беру үшін жаңа, сенімді механизм қалыптастыруымыз керек. Дәстүрлі емес секталар мен күмәнді діни ағымдардың елімізде жұмыс істеуіне кедергі болу қажет?» – деп атап көрсетеді.

Атап өту қажет, Қазақстан территориясында қызмет жасап отырған діни ағымдардың көпшілігі құқықтық формада, заң жүзінде жұмыс істеуде. Әрине, заң бұзушылық және тіркелмеген діни ұйымдардың жұмыстарын мемлекет тарапынан заң жүзінде тоқтату кездесіп отырады.

Кейбіреулері мемлекеттің ислам мен православ діндегіне берілген ерекше құқықты зайырлы және заң алдында барлық діндер тең деген ұстанымнан ауытқу деп те көреді.

Заңның белгілі бір дәстүрлі діндерге ерекше құқық беруі басқа діни ағымдарды шеттету деп көруге болады деген пікірлер айтқан болатын. Бірақ бұл көзқарас жоғарыда атап өткеніміздей негізсіз.

Мемлекеттік органдардың ірі діни бірлестіктермен байланыс құруы басқа діни бірлестіктерге қатысты шеттету немесе теңсіздік деп қарау дұрыс емес. Заң ірі екі ислам

мен православ дінін бөліп көрсету арқылы оларға ерекше құқықтар беріп отырған жоқ, себебі заң алдында барлығы тең.

Заң алдындағы барлық діни бірлестіктердің құқықтық теңдігі Заңның 3-бабының 2-тармақшасында бекітілген: «Діни бірлестіктер мен Қазақстан Республикасының азаматтары, шет ел азаматтары және азаматтығы жоқтар дінге деген көзқарасына қарамай заң алдында бәрі тең». Осы баптың 3-тармақшасында тағы бір маңызды бекіту бар: «Ешқандай дін мемлекеттік немесе міндетті дін болып бекітіле алмайды».

Азаматтар мен діни бірлестіктердің белгілі бір сенімі сот ісінде, әлеуметтік көмек көрсетуде шектеу, еңбектік немесе қызметтік қатынастарда оларға берілген құқықтарды пайдалануда кедергі немесе себеп бола алмайды. Бірдей тең құқыққа ие бола отырып барлық діни бірлестіктер бірдей міндетке жүктеліп, заң бұзғандары үшін немесе атқарған істеріне теңдей жауап береді.

Мемлекеттік органдар діни бірлестіктердің өкілдерін бүгінгі күнгі өзекті мәселелерді талқылауға шақыруда. Діндер арасындағы ынтымақтастықты, мемлекет пен діни ұйымдар арасындағы толеранттылық пен бейбітшілікті сақтау, дамыту мақсатында дөңгелек үстелдер, семинарлар мен әр діни бірлестік өкілі қатысатын конференциялар ұйымдастырылуда.

Қазақстанда мемлекеттік тіркеуден өтуде, құрылысқа рұқсат алуда, мекемені қайта жөндеуде, жер бөліп беруде, сондай-ақ, әртүрлі қайырымдылық шаралар өткізуде ешқандай діни бірлестікке артықшылықтар берілмейді, заң алдында барлық діни бірлестіктер тең.

Қазақстан Республикасы қабылдаған Заңда: «дінаралық келісім, діни толеранттылық пен азаматтардың діни сеніміне құрмет» деген преамбуланың көрсетілуі мемлекеттің дінге деген ұстанымын, саясатын айшықтап беріп отыр. Аталған ұстанымдарды Қазақстан Республикасы өзінің сыртқы саясатында да ұстанады. Бұған дәлел, Астана қаласында әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съездері өтті. Бұл шарада ОБСЕ мен ОИС аясында дінге деген толеранттылық пен шеттетуге жол бермеу мақсатында өтті.

Заң алдындағы діни бірлестіктердің тең құқығын ұстана отырып, мемлекет оларға бірегей құқықтық жүйе қалыптастырып, қызметтерін жасауына мүмкіндік беріп отыр. Ді-

Қазіргі Қазақстандағы мемлекеттік-конфессиялық...

ни бірлестіктердің құқықтық деңгейі (жергілікті, аймақтық, республикалық) олардың саны мен мемлекет аумағындағы таралуына байланысты.

Діни бірлестіктерге көрсетіліп отырған тіркеуге тұрғызуға деген қатаң ережелер азаматтардың діни сеніміне шектеу қою емес. Мемлекеттік заңнамамен тек діни бостандық, конституциялық құрылым, азаматтардың құқықтары мен қауіпсіздіктеріне зиян келмеуін бақылайды және қоғамға қатер төнуден сақтайды.

Діни ұйымдарды қайта тіркеуден өткізу мемлекеттің діни сападағы саясатын дұрыс жүргізудегі алғашқы қадамдарының бірі болды.

Ендігі кезектегі қадамдар азаматтардың құқығын, еркін қорғау, діни сеніміне шектеу қоймау сынды және қоғамға кері әсерін тигізбеуге бағытталады. Еліміздегі дінаралық бейбітшілік пен ынтымақтастықты ары қарай дамыту негізгі мақсаттардың бірі болып қала бермек.

Діни бірлестіктердің қызметін жасауда мемлекет толыққанды теңдік пен еркіндік береді. Алайда практикада демократиялық елдер әртүрлі діни конфессиялармен ынтымақтастық құруы жиі кездесіп тұрады. Бұл құбылыс белгілі бір конфессияның тарихи қалыптасуы мен әлеуметтік көзқарасы және ұстанушылардың көп болуымен тығыз байланысты.

Бұған дейінгі мемлекет пен дін арасындағы қатынас тамыры атеизмге апаратын байланыста болды. Бірақ та қазіргі таңда 90 пайыз азаматтар өздерін діни сенімдегілерміз деп атап тұрған жағдайда мемлекеттің бұрынғы кеңестік форматтағы байланысты орнатуы дұрыс емес болатын еді. Діннің мемлекеттегі маңыздылығының артуына байланысты уақыт өте келе азаматтардың көпшілігі ұстанатын дінмен мәдени-тарихи және рухани байланыс құруға болады. Бұл қадам басқа дін иелерін заң алдында шеттету емес.

Қазақстан адамгершілік құндылықтарды сақтау мен қолдау, патриотизм мен гуманизм, сан ғасырлық отандық мәдени дәстүрді сақтау сынды ұлттық ерекшеліктерін негізге алған өзінің мемлекеттік-конфессионалды қарым-қатынас моделін ары қарай жалғастыруы қажет.

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК-ДІНИ ҚАТЫНАСТАРДЫҢ ҮЛГІСІ ТУРАЛЫ

Владимир Иванов

Ең алдымен, мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынас туралы өзекті мәселені дер кезінде талқылауға шығарған конференция ұйымдастырушыларына ризашылығымды білдіруге рұқсат етіңіздер. Конференция тақырыптарының өте маңызды екендігіне ешқандай күмән жоқ.

Астана қаласындағы мамыр айындағы сөзінде еліміздің Президенті Н. Назарбаев: Жанданған Қазақстанда «...әртүрлі этностар мен әртүрлі дінге сенушілер достық қарым-қатынаста өмір сүріп жатыр... сенім мен бірліктің арқасында... біз өзіміздің және балаларымыздың амандығын қамтамасыз ете отырып, емін-еркін елімізді ары қарай дамыта аламыз», – деген. Ағымдағы жылдың сәуір айында өткен Қазақстан халықтары Ассамблеясының съезі «...еліміздегі барлық этностар мен дінге қатысты ұлтаралық саясаттың» мемлекет саясатының осы саласындағы жетістігін дәлелдейді, – деп Мемлекет Басшысы атап көрсетті.

Конференция аясында «Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастар үлгісі туралы» тақырыпты назарларыңызға ұсынғым келеді.

Аталмыш мәселені қарастыра келе, біз, Қазақстан үшін тарихи жағынан ол мәселені қазіргі уақыт аясында ғана қарастырып, тек заманауи типті саяси қарым-қатынастардан бастауымыз керек шығар. Төңкеріліске дейінгі кезеңде діни және мемлекеттік тепе-теңдік, ал кеңестік дәуір кезеңінде – бітіспес антагонизм мен әкімшілік қарама-қарсылық байқалды. Бұл қарым-қатынастардың кезеңділігі баяндама аясынан шығып кетеді. Қазақстан діндерінің қалыптасу тарихы мен мемлекеттік-діни қарым-қатынастар, олардың әр кездегі көріністеріне талдау жасау арқылы әлеуметтік-тарихи үрдістердің бірлігі туралы, сырттан келетін рухани

импульстердің әртүрлі меңгерілу және нақты этностар шеңберіндегі көріністерінің айырмашылығына қарамастан, олардың жалпы ортақтығы туралы айтуға негіздеме бола алады.

Бұл барлық дәстүрлер сияқты, қарапайым сана деңгейінде мықты қалыптасқан және көбіне елдің екі негізгі этносының аңдаусыз, санадан тыс дәстүрлі рухани ағымдарға жатуымен, сонымен қатар ұлттық-діни сәйкестілікті нығайтуға ұмтылумен түсіндіріледі. Ел көшбасшысы ағымдағы жылдың мамыр айында Астанадағы Успенск Кафедральды Соборында сөйлеген сөзінде: «...Ислам мен православияндық біздің руханилығымыздың тірегі болып табылады, ал сол руханилық және адамилықты өзара түсіну арқылы біз алдыға жылжимыз», – деген.

Қазақстандық үлгінің бұл айырмашылығы қарамақайшылық болып табылмайды. Елбасы: «Қазақтанның біріккен халқы көптеген ғасырлар бойы әртүрлі этностардың рухани мұралары мен діни сенімдерінен нәр ала отырып, толеранттыққа, дінге шыдамдылыққа, жаңашылдықты қабылдауға ашық болуға дағдыланған және осы, ғасырлар бойы екшеленіп, бізге жеткен адамгершілік императивін барлық адамзатқа жеткізу біздің міндетіміз екенін жақсы сезінеміз», – деп бірнеше рет атап өтті.

Осыған сәйкес, біз заманауи үлгі өте ерте кезеңдегі идеяларға негізделетінін айта аламыз. Мысалы, кейінгі кезеңдердегі үлгілер мемлекеттің заңнамалық рәсімделуі конфессионалдық ұйымдардан жоғары болатындығын қарастырған. Бұл үрдіс, бір жағынан, мемлекеттік институттарды нығайтты, ал екінші жағынан, орталықтандырылған діни құрылымдардың пайда болуына жағдай жасады, мысалы, таяушығыс елдерінің бірқатарында осылай болды. Протестантизмде, керісінше, діни басқармада зайырлы өкіметтің басымдылық қағидалары басым болды.

Заманауи дүниежүзінде ар-намыс пен діни сенім еркіндігіне, басқа діндерге бірдей толеранттық қарым-қатынас жасауға мемлекеттік кепілдік бере отырып, шіркеуді мемлекеттен бөлу жалпы қабылданған үлгі болып саналады. Қазақстан Республикасы зайырлы мемлекет болып табыла-

ды, онда ресми, мемлекеттік дін жоқ және бірде-бір дін басымдық көрсетпейді, ешқайсысы мемлекеттік құрылымға, мемлекеттік білім жүйесіне әсер етпейді. Азаматтарға саналы және еркін түрде дүниетанымдық және діни сенім таңдау мүмкіншілігі берілген. Осы ережелердің барлығы заңнама арқылы бекітілген.

Діни бірлестіктер толық еркін каноникалық іс-әрекеттерін, соның ішінде мамандық әрекеттерін де жасай отырып, мемлекеттік өкімет органдарының сайлауына әсер етпейді, саяси партиялар мен қозғалыстардың жұмысына араласпайды. Сонымен бірге кез келген конфессия мүшелерінің құқықтары мен міндеттеріне саяси шектеулер қойылмайды.

Сонымен қатар, мемлекеттің зайырлы сипаттылығы діни бірлестіктердің әлеуметтік маңызы бар жобалары мен бастамаларының дамуына, сенім мақсатында қолданылатын тарихи-мәдени ескерткіштерін сақтау мен қолдануға, қайырымдылық акцияларын өткізуге және т.с.с. оның тарапынан әр түрлі қолдаулар көрсетуге ешқандай кедергі жасамайды.

Бұл да мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастың қазақстандық үлгісінің тұрақты түрде тәжірибе арқылы дәлелденіп келе жатқан тағы бір маңызды қыры болып табылады.

Заманауи қазақстандық үлгі, ең алдымен, азаматтардың қандай да болмасын діни нанымына қарамастан, барлық дінге сенушілердің әлеуметтік-саяси идеологиясының ортақтығынан бастау алады. Ол сол мемлекеттің азаматтары болып табылатын, тәуелсіз біртұтас мемлекеттің әлеуметтік-саяси, экономикалық кеңістік бірлестігінен шығады.

Ол социомәдени ортадағы бағыттар бірлестігінен, қазақстандық елжандылыққа негізделген саяси идеалдардың шүбәсіз қауымдастығынан тұратын үлгі ерекшелігінің негізін анықтайды. Сонымен қатар мұнда каноникалық ерекшеліктердің, діни практиканың, діни құрылымдар мен ұйымдастыру әрекеттерінің формаларының сөзсіз плюралистік әр түрлілігіне де қол жеткізіледі.

Сонымен, біз Қазақстанда бар, әртүрлі дәстүрлер мен мектептерге жататын, әлеуметтік-саяси бағыттылығының негізгі мәселелері бойынша бірдей немесе ұқсас діндерді

қарастыра отырып, осы үлгіні қарастырамыз. Ол қазақстандық азаматтық қоғамның жалпы ұлттық демократиялық мақсаттарымен сәйкес келеді. Сонымен қатар апологетикалық және радикалдық ағымдардан айырмашылығы нақты ескеріледі. Бұл заңнамалық деңгейде, сондай-ақ осыған сәйкес діни заңдар деңгейінде – фетва, жарлық және т. б.-да қарастырылады.

Қазақстандық қоғам үшін осындай жолдың маңызы ең алғаш Қазақстан Республикасының Конституциясында (Негізгі Заңында) тұжырымдалған және ол одан әрі заңнамалық тәжірибесі дамытылды. Оның негізінде мемлекеттің зайырлық сипаты, ар-намыс еркіндігі, діни плюрализм қағидалары жатыр. Олар мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастың барлық дін өкілдерінің қоғамдық келісімінің қазақстандық үлгісінің негізін қалады.

Қарастырылып отырған мәселенің бұл аспектісінің тағы да бір өте өзекті қыры бар. Көпұлтты, поликонфессионалды қоғам, негізінен, екі дәстүрлі дін арқылы көрсетілген – сүннет бағытындағы Ислам және Орыс Православияндық Шіркеу. Қазақстанда бар басқа да дәстүрлі ағымдар, өкілділік деңгейі бойынша да, қоғамдық әсер ету дәрежесі бойынша да аталмыш діндермен өздерін салыстыра алмайды.

Негізінен, Кеңес кезеңінен кейін пайда болған мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынас моделінің негізі өзін-өзі дамыту мен өзін-өзі реттеуге керемет кең мүмкіншілік алды. Оған тек мемлекеттің заңнамалық практикасы ғана емес, сонымен қатар өзара қарым-қатынастың өте жаңа және бірегей формасын – әлемдік және дәстүрлі дін Көшбасшыларының съезін өткізу, Қазақстан халықтары Ассамблеясының жұмысына діни беделділердің кеңінен қатысуын – табандылықпен енгізу дәлел бола алады.

Жоғарыда аталғандар елімізде діни жағдайдың реттелуінің, біздің қоғамымыздың демократиялық-гуманистік негізде бірігуінің маңызды факторы болып табылады.

Мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастың қазақстандық үлгісі мемлекеттің зайырлы сипатына байланысты мемлекеттік органдар тәжірибесінде ғана емес, сонымен қатар кеңестік кезеңнен кейінгі кеңістікте басымдық көрсететін,

жалғасып келе жатқан секулярлы үрдіс әсерінен біздің азаматтардың санасында да жетекшілік ете алады. Соның нәтижесі ретінде, бұл үлгі қоғамның күрделі бөлігінің бірі – дін жағдайын анықтайтын ұлттық идеологияның айтарлықтай маңызды бөлігі бола бастады.

Айта кету керек, қазіргі күні бұл үлгінің әлі өзінде бар барлық мүмкіншіліктерін толығымен жүзеге асырмағаны анық, ал болашақта оның әлеуетінің ашылатыны хақ. Ол діни құрылымдар мен дәстүрлі діндердің рухани мүмкіншілігін дамыту арқылы, сондай-ақ әлеуметтік-саяси консенсустың жағымды тәжірибесін дәстүрлі емес сенімдер және мәдени-тарихи дәстүрлердегі басымды үрдістермен барынша үндесуін жинақтап, қосу арқылы да жүргізіледі. Бұл құбылыстың моно- немесе дуалистік конфессионалдық идеологиямен ешқандай бірлігі жоқ және ол әлеуметтік тұрақтылық, рухани бостандық, сенімге шыдамдылықпен шынайы сәйкес келеді. Үлгі, әлбетте, қоғамдық мақсаттары мен діни құндылықтарды уағыздауы бір конфессиялар негізінде қалыптасады. Ол өзара қарама-қарсы келмейтін объективті үш құрамнан: арнамыс бостандығына кепілдік беретін зайырлы мемлекет, осыдан тарайтын діни плюрализм, тұлға мен қоғам құқығын бұзбайтын толеранттық, сонымен қатар терең қазақстандық елжандылықтан тұратындықтан тиімді болып табылады.

Осындай үлгі адамдар арасындағы сенім шыдамдылығының кепілі болып табылады, дінаралық келіспеушіліктің жойылуы мен ішкі тұрақтылықтың нығаюына, қоғам ынтымақтастығының ары қарай күшеюіне ықпал жасайды. Оны жүзеге асырудың жаңа формалары мен түрлері пайда болуда – адамгершілік тәрбиесін күшейту, жалпы мәдениет және ұлттар мен халықтардың рухани бастамаларының бірлігін, оған өзінің жауапты екенін сезінуді дамыту, гуманистік идеалдарды бекіту, әлеуметтік тұрақтылық пен ынтымақтастықты нығайту. Олар қазақстандық қоғамның заманауи ізгілік бағдары ретінде өздерін нық көрсетіп келе жатыр.

КОНФЕССИЯРАЛЫҚ СҰХБАТ ФЕНОМЕНОЛОГИЯСЫ

Наталья Сейтахметова

Қазіргі заманғы көпмәдени лингвистикалық кеңістікте «ислам тақырыбы» тұжырымы қандай мағынаны береді? Ол «ислам риторикасының» тұжырымы бола ала ма және қазіргі кездегі исламдық бағыттар мен ислам дәстүрінің мәні ақиқатқа қаншалықты барабар? Шын мәнінде «Ислам тақырыбы» қазіргі уақытта көп мәдени және әлеуметтік болмысқа бейімдейтін исламдық ой мен исламдық өмірдің феноменологиялық бейнесі ретінде өзін айқындайтын өркениеттік контекстік мазмұнды иеленетін тұжырым. Ислам тақырыбы – ең алдымен, бұл – әр түрлі діни және мәдени дискурстар алаңын ашатын, «Ұзақ орта ғасыр» (Легофф) және «Мұсылмандық қайта өрлеу» (Мец) кезеңінде пайда болған және бүгінгі Шығыс пен Батыс сұхбатының әрқилы үрдісінде қайтадан жаңғырған тақырып. Сонымен қатар ислам тақырыбы – исламдық тұжырымының, исламдық бағыттардың, исламдық реформалардың, исламдық ұйымдардың коннотативтік статусы туралы риторикалық келелі емес мәселелері бар пікірталас алаңын анықтайтын, «исламдық құрастырушы» тақырып. Ислам туралы исламдық құндылық парадигмалардың онтологиялық презентациясындағы антиэвристикалық рөлді атқаратын стереотиптер – жалған бағдарлар, антиконнотаттар өте қауіпті, өйткені, олар мойындату оның мазмұнын ғана бұзып қоймай, «исламдық тұрақсыздық», «өркениеттің күйреуі», мәдени-өркениеттік қирау т. б. қоздырады. Мұндай онтологиялық жағдайларда «ислам толеранттылығы» және «шиеленісті талдау» төңірегіндегі пікірталас маңызды болып саналады.

«Түсіндіру қақтығысы» – Поле Рикер енгізген атақты концепт, шындығында, ежелгі кезде құдай туралы өсиеттің бағаланған жерлерінде, бүгінгі таңда либералды Батыс пен исламдық Шығыстың діни және секулярлы қарама-қайшылығы жағдайында өзінің жаңаша дамуына ие. Құдай

сөзі батыстық әлемде Қайта өрлеу дәуірінен кейін еуропалық адам үшін біртіндеп өзінің онтологиялық мәнін жоғалта бастады, сол уақыттан бері мұсылман үшін ол әрқашан оның жердегі барлық ғұмырын түзеуші сөз болып қалды. XIX–XX ғасырларда еуропалық сана-сезімде болған құндылықтарды қайта бағалау, «исламдық өмір салты» феноменін этика-эстетикалық парадигмасы арқылы қайта оқуға алып келді. Исламда өнегелі өмір сүру өнері тұжырымы ерекше маңызға ие, мұсылманның күнделікті: Құдайға жүгіну, бес рет намаз оқу, құран және хадис аясындағы өмірді құрастыруды басқаша атау қиын. Осы тұжырыммен өмір сүретін эстетизм, исламдық қоғамда эстетикалық дүниетаным мен этикалық дәстүрді терең көрсететін күнделікті тәжірибеде зор маңызға ие. Осы өмірдің өзіндік үлгісінің қайталанбастығы болып табылады, бірақ бұл бірегейлік өмір жолы мен әр түрлі мәдениеттердің өзара әрекеті үшін позитивті экзистенциалдық тәжірибе ретінде қабылдануы мүмкін.

Исламдық өмір сүру салтын түсіну – бұл, адамгершілікпен өмір сүру өнері, бір жағынан, еуропалық исламтанудағы әдістемелік тәсілдерін қайта қарастыруға алып келеді, басқаша айтқанда, саяси, экономикалық, әлеуметтік сияқты қазіргі интерпретативті тәжірибемен байланысты түсіндірудің жаңа конфликтісіне алып келеді және өмірдің исламдық үлгілері мен құран жазбаларындағы объективті түсіндіру үрдісіне қауіп төндіреді. Мысалы, саяси түсіндіру дереу сұхбаттық тәсілдің келешегі жоқ екендігін білдіреді, сонымен қатар мұндай түсіндіруде исламның саяси бұратаратушылық презумпциясы мен қарама-қарсы қою презумпциясында кездеседі. Сондықтан түсіндіру «көкжиектің қиылысуы» аясында жүзеге асырылуы тиісті. Диалогқа әдістемелік мақсат ретінде философиялық герменевтикамен өңделген және енгізілген түсіну процедурасы – өмірдің исламдық моделі интенционалды диалогтық контент пен құран жазбаларында ашып көрсетілген осы мәселеде феноменология ұстанымы тұрғысынан келуге мүмкіндік жасайды. Түсіндіру кезінде жиі пайда болатын шиеленісті бір жақты қарым-қатынас тұрғысынан исламдық мәдениетке де қолданылады, олай

болса еуроцентристік бағдарлар тұрғысынан, алайда Мен-Бөтен ұстанымының соқыр сенімі мен стереотиптері қайта құрылғандықтан диалогтық түсіндіру жүзеге аса алмайтын жерде христианоцентристік ұстанымы тұрғысынан да зерттеу талап етіледі. Әрине, түсіндіру қақтығысы тек Шығыспен Батыстың мәселесі емес, сонымен бірге бұл мәселе әртүрлі каламистік, діни-философиялық ислам дискурстары, мазхабтар мен салафизм, ваххабизм арасындағы және де басқа да догматикалық мәтіндер мен басқа да жазбаларда кездесетін ақиқат туралы мәселелер тудыратын ішкі ислам герменевтикасында пайда болады. Бұрыннан енгізілген «Құран толеранттылығы» концептісі осы герменевтикалық қақтығысты болдырмас үшін нәтижелі қолданылуы мүмкін, ол мәтіндерді оқуды түсіну ретінде келешегін ашуы мүмкін. Абсолюттік релятивизмге құйылып тұрған соңғы плюрализм туралы сөз болып тұрған жоқ, плюрализмнің «жағалауы», яғни Басқаның мәдениетін ұғынудағы таза ақыл-парасат көрсету мен исламдық руханилықты сақтауға мүмкіндік беретін құран мәтіндеріндегі онтологиялық тіректегі негізгі әдістемелік бағдар туралы сөз болып тұр. Құрандық және исламдық толеранттылық тек қана Шығыспен Батыс мәдениеті арасындағы рухани көпірді ғана орнатып қоймайды, сондай-ақ ол феноменологиялық қиыншылықтар деп атауға болатын диалогтың қиыншылығын шешуге қолданылады. ХХІ ғасыр ойлауды түбегейлі өзгертетін уақыт, ол диалогиялық және түсіндірушілік бола алады, сондықтан жай ғана қақтығысты «реттейтін» емес, сонымен бірге мұсылмандық Шығыспен либералды Батысты диалогиялық бірге жаратуға алып келетін диалогтың релеванттық стратегиялары қажет. Сондай диалогиялық стратегиялардың бірі – өзінің жеке мәдени егемендігі мен мәдени кодтарын сақтау кезінде Мен-Басқа, Мен Басқа сияқты және Мен Басқаларға бинарлы оппозиция стратегиясы тұрғысынан саналмайтын еуроислам болып табылады. Еуроислам, еуропалық және исламдық маңыздылық философиясы мен бірегейлігін сақтаушы стратегия болып табылғандықтан, диалог жолы сияқты, тіпті «көкжиектің қиылысу» үрдісі болуы да ықтимал.

Еуроисламдық әуесқойлықтар бүгінгі таңда бір жағынан еуропалық құндылықтар мен таза исламдық желілер демаркациясын анықтайды, басқалай айтқанда, еуроисламдық ретінде атау маңызды. Еуроисламдық дискурсивтілік ислам және еуропалық тақырып үстіндегі философиялық рефлексия арнасынан табылады. Еуроислам шын мәнінде не ұсынуы мүмкін?

Ең маңыздысы және өте қажеттісі – сұхбат. Негізгі диалогиялық жүйені орната отырып, еуроислам тек толерантты ұстаным болып қалмайды, керісінше қазіргі заманның өмірлік коммуникативті тәжірибесін позитивті экзистенциальды ұғыну бола алады.

Позитивті экзистенциализм, бір кездері итальяндық философ Никола Аббаяноның ұсынған жобасы, қазіргі кезде ол еуропалық ислам аясында диалогтың мүмкіндіктерін негіздеу мен белгілеу үшін өте қажет. «Еуроислам» концептісі өзінің онтологиялық мәнін диалогтың құндылық аспектілері арқылы ашады, оның мәні әрқашан экзистенция – Мен және Басқа болып келеді.

Басқаның мәдениетінде экзистенциялау – күрделі үрдіс, бірақ ол бар болып табылады. Басқа мәдениеттегі экзистенциялау үлгісінің көп мөлшері, бәрінен бұрын моно-мәдениетке қарағанда, мульти-мәдени кодтардың бар екендігін, қазіргі заманның мәдени ақиқаттылығын көрсетеді.

Кеңестік кезеңде онтологиялық болмыс әр түрлі мәдени кодтарды өшіруге бағытталды, әсіресе мәдениеттің діни коды, нәтижесінде тек қана өзіндік мәдени бірегейліктің ішінара жойылуы ғана емес, сондай-ақ ең өкініштісі – Құдай әлемнің ойдағы мәні емес, әлемді анықтайтын ақиқат болып табылатын діни дүниетанымдық қабілетін жойды.

Кеңестік адам біртіндеп құдайшылы бастаудан алыстап, эмпирика – прагматикаға айналды, оның өмірлік және қоршаған ортасы біртіндеп «сиқырланды», «құдайсызданғаны» соншалықты, діни бірегейлік бар болғаны «этникалық гүлдену» болып қалды. Иудаизм, христиандық, исламның құндылықтық парадигмалық бағдарлары кеңестік мәдени парадигмалардың арасына кіргізілмеді. КСРО-ның құлауы тек

саяси ғана емес, сонымен қатар мәдени үрдіс. Мәдени шок – «мәдениеттің сынағы» ретінде осы уақыт үшін «непозитивті» философиялық рефлексияның себебі, тағы да Мен және Басқа мәселесінен, енді басқа мәдени ақиқаттылықтарда қарама-қайшы болып қалды.

Мәдени ақиқаттылық соңғы жылдары посткеңестік кеңістікте постметафизика немесе әлемдік постсекулярлы кеңістік жағдайында діниленіп барады. Дегенмен, осындай мәселелерді айыру жеткілікті деңгейде күрделі, олар пассивті-активті секуляризм, жасырын – соғысқұмар діншілдік сияқты. Алайда дәл діни контекст қазіргі құдайшылық бойынша онтологиялық зарығуды белгілейді. Адамның өмірлік мәнін әрқашан анықтаған, діни контенттің босатуына алып келген Діни қайта өрлеу деп аталған кезең басталды. Посткеңестік Қазақстан аумағында басқа да бұрынғы кеңестік республикалардағыдай сол баяғы мәдени үрдістер пайда болды.

Енді мәдени парадигмада қайсысы зайырлы (либералды), исламдық (діни) негізгі құндылықтық бағдарларға жатады? Қазақстан – Мен және Басқа экзистенциалды диалогтың теңдессіз «мүмкіндіктің мүмкіндігін» құрған түрлі этностық және діни конфессиялар, мұсылман мен христианның диалогтық толеранттық бірігіп өмір сүруі бар, сирек кездесетін мәдени кеңістік.

Қазақстандық мәдени парадигма ғасырлар бойы қалыптасты, онда «мүмкіндіктің мүмкіндігі» диалогиялық дәстүр өңделінді. Осы орайда еуроислам стратегиясы қазақстандық тәжірибеде жаңа онтологиялық бетбұрыс жасайды. Қазақстан үшін бұл тақырып жаңашыл ма? Әрине, бастау көздер туралы айтсақ, онда жоқ. Еуроисламдық диалогтың «ескі» нұсқасы өмір сүрген және әлі де өмір сүреді, ол – еуразияшылдық.

Орыс философтарымен, еуропалықтармен ұсынылған мәдени дәстүрді сақтау мен толеранттылық, сенім ұстанымдарына негізделген диалогиялық мәдени болмыс туралы идея, Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың бастамасымен жаңа еуразияшылдық идеясы қайтадан жаң-

ғырды. XIX және XX ғасырлардағы Еуроазиялық тұжырым-дамадағы ерекше күрделі мәселе діни бірегейлік туралы: еуроазиялық дүниетаным мен дүниетанымның органикалық синтезінде исламдық және православтық (христиандық) идеяны қалай сақтау керек деген сұрақ туады

Еуразияшылдық еуроисламның нұсқасы ретінде интеграциялық мағынада евразиялық сананы әлеуметтік-мәдени тұрғыда оятуы мүмкін. Нені ұйғаруға болады? Мінез-құлықтың евразиялық үлгісіне сәйкес диалогтағы мінез-құлық, диалогтың моделі ретінде евразиялық ойлау қабілетті анықтайды.

Еуразиялық идеология интеграциялық үрдістерсіз іске асуы мүмкін емес, олар: экономикалық, саяси, білім берушілік. Еуразияшылдық – атап айтқанда Шығыс пен Батыстың диалогы.

Еуразиялық үлгіде либералды еркін диалог жүзеге асады, онда Еуропа мен Азия әлемінің бір-біріне араласуы жүреді. Еуразияшылдық жаңа әлеуметтік-мәдени және саяси шынайылықтарда Еуропа мен Азияның мәдени-діни кодтарын, сонымен бірге, ислам мен либерализм және христиандық пен либерализм кодтарын да сақтайды.

Егер Қазақстан аумағындағы исламдық және христиандық әлемнің саяси, мәдени тәжірибесінің өзара әрекетін қайта құратын болсақ, онда ол өте ұзақ және позитивті болады. Мысал ретінде бұл диалог мұсылман философы Әбу Насыр әл-Фараби мен антикалық (ежелгі грек философиясымен) әлемдік философиялық ойлар дискурсына толықтай – діни салыстырмалы, Шығыс пен Батыстың мәдениетін өзаза толықтыру мүмкіндігін жүзеге асыру шеңберінде бағыт көрсетілген. Жалпы өткен кезеңнің диалогиялық қайта құру тәжірибесі әрқашан диалогтың инсталляциясы үшін қажет интерпретативтік ойлау интенциясын көрсетеді.

Диалогиялық стратегияларды іздеуге талпыныс батыс ғалымдары әсіресе XIX ғасырдан бастап өте жиі бастама болды. Исламдық және христиандық мәдени мұраны екі алыстатылған әлемдік жүйе түрінде көрсетуге тырысу, шындығында, әрқашан бір жақты, бір қырлы және фрагментарлы болып

келеді. Осы және басқа да мәдени әлемнің бірегейлігін, ерекшелігін көрсету, оның діни-мәдени коды арқылы ашу және бірегейлік паттернын айқындау қажет, сонымен бірге онтологиялық айырмашылығын анықтау керек. Бұл оның мәнін түсіну үшін қажет.

Э.Саидтың «Ориентализм» атты дау туғызған атақты кітабы жарық көргенде, шығыстанушылардың көпшілігі өздерін ориенталистік деп атауды доғарды, өйткені батыстық стандарттар аясында Шығысты пәндік зерттеудің мүмкін еместігіне қатысты ориентализмді түбегейлі сынау батыстық және шығыстық ориентализмді қарама-қарсы қоюға әкеледі. Бұл шығыстануға компаративистика мен репрессивті емес әдіснаманы енгізуге итермелейді, ал бұл болса, ақырында диалогиялық ойлау мен сұхбатқа жақындатады. Диалогиялық стратегияның мүмкіндіктерінің онтологиялық келешегі мол.

Евроисламдық жолдама – исламдық және батыстық мәдени әлемнің бірігіп өмір сүру мәселесін, экзистенциалды мәселені қозғағандықтан, осы жоба шеңберін қамтыды.

Еуроислам бүгін – бұл «мультимәдени метанаррацияның ақыры» емес, бұл мультимәдени ұстанымға негізделген стратегия – әр түрлі мультимәдени кеңістікте мәдениеттің бірігіп өмір сүруі. Мәселен, «еврабии» араб және еуропалық мәдени кеңістіктің болжанған диалогы стратегиясынан, еуроислам қандай болмасын саяси мақсатты көздеген немесе деконструкцияға бағытталған саясиленген диалогиялық сценарий болып табымайды.

Еврабия – өте саясилендірілген тұжырымдама және оның мақсаты біршама басқалай.

Еуроислам – бұл да исламдық тақырып, бірақ диалогқа өте маңызды бағыт-бағдар. Тақырып, антиисламдық, «исламофобиялық» белгілерге және діни экстремизм тақырыптарына қарсы шығуы мүмкін. Діни экстремизмге қарсы әрекет тәжірибесі мен техника ережелерінде айырмашылықтар болуы мүмкін, бірақ әлдеқайда ықпалды шара – бұл, радикализм мен діни экстремизмге қарсы әрекет идеологиясын қалыптастыратын ғылыми-білімдік әлеуетті пайдалану.

Экстремизмнің қазіргі конструктыларын толықтай, пост-секулярлы кезеңдегі діни экстремизмнің саяси доктриналарын діни экстремизмнің идеологиясын деконструкциялаудағы діннің онтологиялық мәнін анықтайтын объективті ғылыми әдістер тұрғысында негізгі мәселе ретінде ашу керек.

Діни экстремизмнің алдын алудың жаңа тәсілдерін жасайтын қазіргі тенденциялар ғылыми-білімдік диалогиялық стратегияларды өңдеу болып табылады.

Осындай стратегиялардың бірі – еуроислам болып табылады. Еуроисламдық тұжырымдама батыс еуропалық және исламдық құндылықтардың диалогының келешегін ашады, Шығыс пен Батыстың интеграциялық үрдістері үшін мәні мен исламдық құндылық парадигмасын ашады; қоғамның әл түрлі топтары арасындағы «араздық тілі» қазіргі концептісінің пайда болуының әлеуметтік-экономикалық принциптерін анықтайды; ақпараттық қауіпсіздік инсталляцияларын діни-экстремистік ұйымдардың қолдананатын қазіргі ақпараттық агрессивті технологиялардың альтернативалары ретінде қарастырады.

Діни экстремизмге ақпараттық қарсы әрекет – бұл ғылыми-әдістемелік жиынтық, оларға мыналар кіреді:

1. Еуроисламдық стратегиясының құндылық-толерантты парадигмасына негізделген ақпараттық-білім беретін сипаттағы ғылыми мақала жарияланым.

2. Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың тапсырмасы төңірегінде Батыс пен Шығыстың либералды және діни өзара түсіністік пен бейбіт қарым-қатынас мәселелері аумағында ақпараттық және диалогиялық кеңістікті қамтамасыз етудегі еуроисламның келешегі мен онтологиялық мүмкіндіктерін ашатын халықаралық және республикалық форумдар, конференциялар өткізу.

3. Мұсылмандық және еуропалық мәдени-діни әлемнің диалогын орнатудағы позитивті толерантты дүниетанымның қалыптастыруға қатысушы жастарды еуроисламдық интеграция мәселесін талқылауға қатыстыру.

Қазіргі заман жағдайындағы еуроислам доктринасы, Әлхамдулиллах, біз бақытты өмір сүріп жатқан «аяқталмаған модерн» кезеңінің диалогиялық сценарийін дамыта алады.

**«ДІННІҢ ҚАЗІРГІ ӘЛЕМГЕ ЫҚПАЛЫ»
атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік
конференцияның**

**ҚАРАРЫ
(Алматы, 29 мамыр 2013 жыл)**

«Діннің қазіргі әлемге ықпалы» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның қатысушылары

– қазіргі әлемдегі діннің өскелең рөлін;

– діннің мәдениетке, әлеуметтік салаға, ішінара саясат пен экономикаға жағымды ықпал ету әрекеттерін;

– әлемдік қауымдастықтың діни саладағы шиеленістерді реттеуге ұмтылуын;

– әлемдік және дәстүрлі дін көшбасшыларымен және діни ұйымдармен әріптестік саясатын жүргізу үшін пікіралмасу алаңын құрудағы мемлекет басшыларының жағымды үлесін;

– дінаралық сұхбатты дамыту бойынша діни көшбасшылардың күш-жігерін мойындай отырып,

сонымен қатар, *атап айтқанда:*

– белгілі саяси күштердің дінді саясиландыруға, радикалды ағымдарды белсенділендіруге, мемлекет пен қоғамды тұрақсыздандыруға ұмтылатынын,

– халықаралық құрылымдардың ұсыныстары мен шешімдері нәтижесінде діннің тұлғаның жеке ісіне айналып, өзінің қоғамдық мәртебесін жоғалтуына алып келетін зайырлы және діни құндылықтардың қарама-қарсылығының үдей түсуін ескере отырып,

конференция жұмысының қорытындысы бойынша төмендегідей шешімдерді қабылдады:

Біз, «Діннің қазіргі әлемге ықпалы» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның қатысушылары мынадай ұсыныстар айтамыз:

1. Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына жолдаған «Қазақсан-2050» Стратегиясы: қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты

Жолдауының ережелері мен идеялары бойынша еліміздің ғылыми қауымдастығының жұмысы белсенділендірілсін.

2. Әлемдік діндердің жағымды әлеуетін жүзеге асыруға бағытталған, сондай-ақ осы бағыттағы зерттеу қызметін тереңдету үшін прогрессивті саясаткерлер мен діни көшбасшылардың, әлемдік бірлестіктердің күш-жігеріне қолдау көрсетілсін.

3. Діни ынталандырылған экстремизм мен терроризм көріністеріне қарсы әрекет пен мемлекеттік-конфессиялық қатынастарды дамыту саласында тиімді зерттеулерді арттыруға сарапшы қоғамдастықты бағыттай отырып, дінтану саласындағы ғылыми және сараптау жұмысын жетілдіру қажет деп танылсын.

4. Қазақстан Республикасы үшін басымдылық тұрғысында дінтану бағытын қарастыра отырып, исламтану саласында зерттеулер кеңінен өрістетілсін.

5. Қазақстанның мәдени және қоғамдық өміріне діннің қатысуының концептуалды негіздерін өңдеу мақсатында, еліміздің діни көзқарас өкілдері мен діни көшбасшылардың, ғылыми бірлестіктердің әріптестігі дамытылсын.

6. Жастардың жағымды әлеуметтік белсенділігін арттыру мен оны әлеуметтендірудің маңызды факторы ретінде жастарды діни ағарту бойынша нақты ұсыныстар дайындалсын.

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ

Шәукенова Зарема Каукенқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының директоры, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор

Лама Шариф Қайрат Қайырбекұлы – ҚР Дін істері агенттігінің төрағасы

Ыбырайым Нұрлан Мұхтарбекұлы – ҚР БҒМ Ғылым комитетінің төрағасы

Косиченко Анатолий Григорьевич – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор

Бюлент Шенай – Улудаг Университеті дінтану және философия факультетінің профессоры

Геннадий, Қаскелең епископы, Астана епархиясының викарийі

Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы – Түркістан халықаралық қазақ-түрік университеті жанындағы Түркология ғылыми-зерттеу институтының директоры, философия ғылымдарының докторы, профессор

Нил Робинсон – Австралия Ұлттық Университеті жанындағы араб және исламдық зерттеулер орталығы директорының орынбасары, профессор

Сейтбеков Смайыл Сүйеркүлұлы – ҚМДБ-ның Діни оқу-ағарту бөлімінің меңгерушісі, философия ғылымдарының кандидаты

Джалилов Заур Гафурович – ҚР БҒМ ҒК Р.Б. Сулейменов атындағы Шығыстану институтының бас ғылыми қызметкері, тарих ғылымдарының докторы, доцент

Бурова Елена Евгениевна – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор

Ахмет Т. Куру – Сан-Диего мемлекеттік Университеті саяси ғылымдар факультетінің профессоры

Смағұлов Есбосын Меркешұлы – ҚР Дін істері агенттігінің дін мәселелері жөніндегі ғылыми-зерттеу және талдау орталығының бөлім басшысы, философия ғылымдарының кандидаты

Иванов Владимир Александрович – Алматы қ. Әкімінің діни бірлестіктермен жұмыс жөніндегі бас инспекторы, философия ғылымдарының кандидаты

Сейтахметова Наталья Львовна – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, ҚР ҰҒА корр.-мүшесі, философия ғылымдарының докторы, профессор

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-зерттеу 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, 1 PhD докторы, 8 PhD докторанты ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізеді. Институт 2012–2014 жылдарға арналған гранттық қаржыландыру шеңберінде «Елдің зияткерлік әлеуеті» басым бағыты бойынша 24 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» (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, ҚазКЖҚА 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>

ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА СОВРЕМЕННЫЙ МИР

*Пленарные доклады международной
научно-практической конференции*

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	127
<i>Шаукенова З.К.</i> Вступительное слово.....	130
<i>Лама Шариф К.</i> Приветственное слово.....	134
<i>Ыбырайым Н.М.</i> Приветственное слово.....	136

ПОЗИТИВНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

<i>Косиченко А.Г.</i> Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности.....	138
<i>Бюлент Шенай.</i> Геополитика: эмоции и религия в межкультурном гражданском образовании.....	155
<i>Геннадий, епископ Каскеленский.</i> Потенциалы религии в разрешении проблем современного мира.....	164

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ В XXI ВЕКЕ: ДИАЛОГИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ

<i>Кенжетай Д.Т.</i> Культура Ясавийя с позиции исторической марксистской диалектики.....	172
<i>Нил Робинсон.</i> Динамика Божественного мира в Торе, Евангелии и Коране.....	187
<i>Сейтбеков С.С.</i> Роль ислама в разрешении социальных проблем.....	193
<i>Джалилов З.Г.</i> Ислам в Казахстане и принципы государственной политики.....	201

МОДЕЛЬ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

<i>Бурова Е.Е.</i> Контексты государственно-конфессиональных отношений в Республике Казахстан.....	207
<i>Ахмет Т. Куру.</i> Пассивный и активный секуляризм: Соединенные Штаты Америки, Франция и Турция.....	216
<i>Смагулов Е.М.</i> Политика государства в сфере религии: современное состояние, проблемы и перспективы.....	226
<i>Иванов В.А.</i> О модели государственно-конфессиональных отношений в Республике Казахстан.....	234
<i>Сейтахметова Н.Л.</i> К феноменологии межконфессионального диалога.....	239
Резолюция	248
Сведения об авторах	250
Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.....	251

ВВЕДЕНИЕ

Проблемное поле религиоведческих вопросов, поднятых и обсуждаемых в статьях сборника, достаточно широко, но все же концентрируется вокруг самых важных и предельно актуальных тем – как для религиоведения в целом, так и для состояния и положения религии в Казахстане.

Во-первых, это – тема позитивных возможностей религии в современном мире. Актуальность этого направления исследований в обосновании не нуждается. При всеобщем уважительном отношении к религии, она почему-то не может проявить в должной полноте свои положительные качества в социально-политической и экономической жизни обществ и государств. Вместе с тем, такие возможности у религии, бесспорно, имеются. Такая противоречивая ситуация возможна в двух случаях: или религия – дело настолько личное, что у нее нет значимых для общества «выходов» на общественную реальность, или (при формальном уважении к религии) основные субъекты мировой политики и экономики не считают нужным «включать» религию в число приоритетов, существенных для мирового развития. Так как в общественном значении религии отказать трудно, то остается признать, что религия не может развернуть своих позитивных возможностей в силу того, что эти ее возможности сознательно ограничиваются. И дело не в светскости государственного устройства большинства государств современного мира, религия остается «под подозрением» вследствие ее надмирности и вневременности ее идеалов и ценностей. Многочисленные проблемы, связанные с обозначенной ситуацией, обсуждались на конференции всесторонне и глубоко.

Вторая тема, привлекающая внимание участников конференции, – ислам, его роль и значение в современном мире, культура ислама, исторические аспекты его функционирования, социальное звучание, параллели с вероучением иудаизма и христианства. Не будет преувеличением сказать, что исламская проблематика выходит на передний план мирового религиоведения. Совершенно неоправданные обвинения в потворстве экстремизму и терроризму, исламофобия, опа-

сения роста числа мусульман во всем мире – вот неполный перечень стереотипов в отношении ислама. Помноженная на всеобщую секуляризацию, на дехристианизацию европейской цивилизации, эта ситуация вокруг ислама способна усугубить антигуманность современной мировой политики, легализовать практику двойных стандартов, расколоть мировую умму. Проблемы, как можно видеть, очень серьезные. Участники конференции подчеркивали необходимость углубления диалогических подходов и стратегий, как единственной альтернативы сползанию мира к цивилизационному противостоянию по линии ислам – христианство. Все обсуждаемые в рамках второй темы проблемы чрезвычайно актуальны для Центральной Азии как в культурном и социальном аспектах, так и в геополитическом отношении.

Еще одна тема, активно дискутируемая на конференции – государственно-конфессиональные отношения: мировой опыт этих отношений и их специфика в Казахстане. Нет ни одного вопроса функционирования религии в обществе и государстве, который бы не имел выхода на отношения государства и религиозных объединений. Именно поэтому так важна сфера государственно-конфессиональных отношений, столь значимо имеющееся законодательство в этой сфере и тенденции его совершенствования и развития. Начиная от вопросов противодействия религиозно мотивированному экстремизму и терроризму и заканчивая возможностью религии позитивно влиять на культуру, нравственность и духовность – все напрямую зависит от правоприменительной практики в выстраивании отношений государства и религии, общества и религии. Ученые, выступившие на пленарном заседании, посвященном этому кругу проблем, отмечали многообразие форм отношений государства и религии, имеющих место в современном мире. Особое внимание было уделено опыту Республики Казахстан в поддержании межрелигиозного согласия, анализировались различные аспекты специфической модели государственно-конфессиональных отношений в Казахстане – как известно, казахстанский опыт в этой сфере высоко оценен на мировой арене.

Интерес к конференции – а он был очевидным образом проявлен – помимо высокого уровня докладов, объясняется участием в ней известных зарубежных ученых-религиоведов, которые, в свою очередь, отдали должное казахстанскому религиоведению, науки молодой для нашей страны, но уже достигшей заметных результатов. Было отмечено значение деятельности Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки, ставшего центром религиоведческих исследований в Казахстане.

По общему мнению, получившему выражение в резолюции, принятой на конференции, актуальность религиозной проблематики в мире и в Казахстане возрастает, определены приоритеты исследований в данной сфере, формируются методологические принципы этих исследований. Казахские религиоведы в партнерстве со своими зарубежными коллегами и представителями основных религий Казахстана намерены углублять эти исследования, что позволит выработать конкретные формы совершенствования государственно-конфессиональных отношений и создать наилучшие условия функционирования религий в Республике Казахстан, а религии – в полной мере проявить свои позитивные возможности в гуманизации современной политики и экономики, в повышении уровня нравственности и духовности казахстанского общества.

**ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО
ДИРЕКТОРА ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ КН МОН РК,
ДОКТОРА СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ НАУК, ПРОФЕССОРА,
ЧЛЕНА-КОРРЕСПОНДЕНТА НАН РК,
ЗАРЕМЫ КАУКЕНОВНЫ ШАУКЕНОВОЙ**

Уважаемые участники конференции!

Мы с Вами в полной мере осознаем, что религия как фактор современной жизни актуализирована и в глобальном, и в региональном измерениях.

Потому так важно раскрыть возможности религии, исследовать ее влияние на ценностно-смысловой и практический образы жизни.

Участники конференции в представленных к публикации статьях отмечают значимые тенденции, которые требуют самого пристального внимания исследователей, экспертов и политиков.

Сегодня перед нами встают многочисленные вопросы, которые относятся к поиску практических алгоритмов взаимодействия религии и государства. Начиная от такого, как достаточность усилий научных изысканий религиоведов, культурологов, социологов, до таких, как: Все ли возможности использованы в исследовании ситуации на мировоззренческом поле и современной духовности? Понятны ли средства влияния на массовое сознание новых идеологем? Как при этом влиянии может использоваться и используется фактор религиозности? Какова структура современного менталитета казахстанцев? В чем особенности проявления религиозной веры? Какая часть общества стала вести религиозный образ жизни? Есть ли предпосылки для роста численности фанатично верующих и насколько реальна опасность вовлечения их в экстремистскую деятельность? Каковы тенденции религиозной конверсии и как они влияют на традиционную этноконфессиональную идентичность?

Мы становимся очевидцами того, что для современных обществ в условиях глобализации определение ценностных

ориентиров – не только культурно значимый, но и политически ответственный процесс. Как представители научного сообщества, мы заинтересованы в совместном четком определении статуса религии как института, как типа мировоззрения, как идеологии, в выявлении ее возможностей для развития общества и личности.

За прошедшие два десятилетия в Казахстане существенно изменилось отношение к религии как к институту, стали востребованными исследования ее значимости, появилась потребность во всестороннем изучении феномена религиозности.

В Казахстане получают институционализацию исследования в области философии религии, социологии религии, собственно в религиоведении. Исследователи и эксперты не всегда единодушны в своих оценках места, роли и значимости религии для жизни современных обществ, что естественно.

Следует признать, что использование религии как политического инструмента имеет и позитивные, и негативные последствия. Именно поэтому актуализируются проблемы с выяснением содержания духовности, исследованием ценности религиозного образа жизни, взаимодействием религиозной и светской культуры, спецификой деятельности религиозных объединений.

Как показывает опыт других стран, отделение религии от государства в светских моделях регулирования государственно-конфессиональных отношений не снимает проблем взаимодействия религии с обществом и потому обязывает к их всесторонней детализации. Религиозная деятельность становится предметом законодательного регулирования.

Период трансформации и транзита в Казахстане привел к осознанию необходимости укрепления в менталитете казахстанцев высокой духовности, которая порождает нравственную ответственность и способствует противостоянию вызовам новейшего времени.

Глобализационные тенденции оказались опасными своей дегуманизацией общественных отношений, негативным воздействием на процесс социализации молодых поколений, неспособностью противостоять культуре насилия и массовому отчуждению.

Масштабы девиантного поведения заставляют переосмыслить задачи образования и воспитания, роль и место обучения ценностям. Поэтому встает вопрос о том, какие институты и на базе каких норм формируют ценностное отношение к жизни.

Очевидно, что религия оказывает возрастающее влияние на социализацию индивидов. А так как мы несем ответственность за такой стратегический приоритет, как конкурентоспособность нашего государства на основе формирования интеллектуальной нации, то перед нами стоит задача формирования определенной системы убеждений.

Трансформация знаний в убеждения сегодня затруднена, и на то есть ряд причин и обстоятельств. Сегодня недостаточно констатировать недочеты в социогуманитарной подготовке в школе, в колледжах и в вузах. Необходимо понять, как могут образование, наука и религия выполнить свою культуuroобразующую функцию в современном обществе.

Религия, как духовная опора человека – с одной стороны, и **наука**, как система рационального объяснения мира – с другой, практически воздействуют на общественную ментальность. При этом система светского образования по-прежнему остается одним из основных каналов социализации детей и молодежи.

В этих обстоятельствах существенно:

- понимание религии как социокультурного института;
- уточнение ее роли и функций;
- выяснение представлений о тенденциях мировоззренческих предпочтений сограждан.

Все актуальнее стоит вопрос о религиоведческих знаниях в системе обучения.

Важно прояснить, какие возможности есть у предмета «Религиоведение» и как их использовать в условиях светского образования. На наш взгляд, предмет «Религиоведение» в системе образования Казахстана:

- направлен на информирование учащихся и студентов и формирование у них представлений о многообразии религий;
- сообщает о культуuroобразующей роли мировых религий;
- раскрывает и проясняет функции религии в истории и в современности;

- объясняет возможности и последствия использования религии в политических целях.

В условиях, когда казахстанским обществом переосмысливаются роль и функции религии, важно выявить ее потенциал в светском государстве и найти эффективные формы развития казахстанской модели государственно-конфессиональных отношений.

С учетом социокультурных возможностей института религии общество ожидает реализации ее гуманистического потенциала. Нам представляется, что государство и религиозные объединения могли бы интегрировать свои усилия и возможности в поле социальной деятельности.

Уважаемые участники конференции!

От имени организатора конференции – Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, выражаю Вам признательность за неподдельный интерес к ее актуальности и приглашаю активно обсудить важные для нашего общества проблемы.

**ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО
ПРЕДСЕДАТЕЛЯ АГЕНТСТВА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН
КАЙРАТА ЛАМА ШАРИФА УЧАСТНИКАМ
МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА СОВРЕМЕННЫЙ МИР»**

Уважаемые участники и гости конференции!

Уважаемый и почитаемый дом отечественной философии, имеющий полувековую историю Институт философии и политологии, будучи год назад переименованным в «Институт философии, политологии и религиоведения», осуществляет фундаментальные исследования в областях философии, политологии, а теперь и религиоведения. И проводимая сегодня конференция является тому ярким свидетельством. Поздравляю всех вас с открытием международной научно-практической конференции «Влияние религии на современный мир»!

В условиях усиления глобальных угроз и вооруженных столкновений, имеющих место по всей планете, ученые всего мира на сегодняшний день уделяют внимание сближающим и объединяющим возможностям религии.

В этой связи, Глава государства Нурсултан Абишевич Назарбаев выделяет диалог религий в качестве превосходства, обеспечивающего мир во внутренней и внешней политике нашего государства. Таким образом, уже 10 лет в Астане постоянно проводятся инициированные Лидером нации Съезды лидеров мировых и традиционных религий.

Уважаемые участники и гости конференции!

Исследование возможностей религии по развитию и укреплению межконфессионального согласия и взаимного уважения, прочно обосновавшихся в нашем государстве, а также по предупреждению таких глобальных угроз, как усиливающийся религиозный экстремизм и терроризм, является одной из важнейших проблем, стоящих на повестке дня.

Верим, что организованная Институтом философии, политологии и религиоведения, возглавляемым доктором социологических наук Заремой Каукеновной, международная научно-практическая конференция внесёт значительный вклад в данное направление. Поскольку только при таких встречах появляется возможность осмыслить международный опыт, региональную и национальную специфику, которые необходимо учитывать в исследовании вышеназванной проблемы.

Проведение исследований по определению причин распространения религиозного экстремизма и терроризма на мировом уровне, использования религии в преступных целях, по разоблачению истинного облика их антигуманной идеологии, а также в направлении выявления их действий, влияющих на общество, является главной задачей, стоящей перед научным сообществом Казахстана.

Институт философии, политологии и религиоведения в качестве партнёра Агентства по делам религий проводит фундаментальные исследования по таким направлениям, как решение ключевых проблем сферы религии, пропаганда духовно-нравственных ценностей религии, подготовка научных оснований информационных мер по противодействию пагубной деятельности псевдорелигий. Мы выражаем своё доверие Институту и надеемся на его участие в подготовке высококвалифицированных специалистов для страны и Агентства по делам религий.

В качестве завершения данного публичного форума Агентство по делам религий планирует провести 13 июня в городе Астана международную конференцию «Роль религий в странах СНГ». Приглашаем к активному участию в её работе всех участников сегодняшнего собрания.

Желаем вам конструктивного диалога, плодотворной работы и творческих успехов Институту философии, политологии и религиоведения!

**С уважением,
Председатель Агентства
по делам религий
Республики Казахстан Кайрат ЛАМА ШАРИФ**

**ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО
ПРЕДСЕДАТЕЛЯ КОМИТЕТА НАУКИ
МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ
И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН
НУРЛАНА МУХТАРБЕКУЛЫ ЫБЫРАЙЫМА**

Уважаемые участники конференции!

Приветствую Вас на международной конференции «Влияние религии на современный мир», организатором которой является Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК.

Религия в современную эпоху играет активную роль в жизни общества и государства, в самоопределении и судьбах миллионов людей. В религии заложен как интегративный потенциал, который объединяет людей, их культурно-жизненные миры, так и потенциал, который может использоваться в качестве средства для конструирования «языка вражды» и пропаганды «религиофобных» умонастроений в обществе.

Именно поэтому хочется пожелать, чтобы сегодняшняя конференция стала событием научно-теоритической и практической значимости, в результате которого будут приняты рекомендации, способствующие формированию взвешенной государственной политики в сфере религии, соответствующей нашим социально-экономическим и культурно-политическим реалиям и формированию установок межконфессионального толерантного сознания в обществе.

Казахстан – уникальная держава, средоточие духовной энергии, веками воссоздающей единство Востока и Запада, государство, в котором философия взаимопонимания и межрелигиозной толерантности является принципом внутренней и внешней политики. Усилиями Лидера нации, главы государства Н.А. Назарбаева разработана и успешно реализуется казахстанская модель межнационального и межконфессионального согласия, признанная международным сообществом в качестве образца.

Вместе с тем, как неоднократно отмечал Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев, сегодня возник вопрос

нетрадиционных для нашего народа религиозных и псевдорелигиозных течений. Предстоит основательно разобраться, кем финансируется большая часть таких организаций, какими изощренными технологиями обрабатывается сознание казахстанцев в стремлении размыть нашу гражданскую и цивилизационную идентичность, подорвать основы стабильности и безопасности.

Для решения этих и многих других проблем требуются проработанные теоретические стратегии. Именно поэтому год назад Институт философии и политологии постановлением Правительства РК был переименован в Институт философии, политологии и религиоведения. Это было продуманным решением правительства, имеющим своей целью развитие фундаментальных и прикладных исследований в области актуальных проблем религиоведения.

Институт является базовым научным центром Республики Казахстан, в котором на высоком теоретическом уровне ведутся фундаментальные и прикладные исследования по широкому спектру актуальных проблем развития нашего государства.

Конференция, которая проходит сегодня, – убедительное тому подтверждение. В ней участвуют не только казахстанские, но и авторитетные зарубежные ученые, представители религиозных конфессий, силовых структур, преподаватели религиоведения, студенты. Институт философии, политологии и религиоведения взял верный курс на сплочение социальных сил, призванных решать острые для общества и государства проблемы.

Желаю всем участникам конференции плодотворной работы, результаты которой, безусловно, станут весомым вкладом в совершенствование государственно-конфессиональных отношений, в развитие межконфессионального диалога, в укрепление духовного согласия и толерантности в казахстанском обществе.

ПОЗИТИВНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

ВОЗМОЖНОСТИ РЕЛИГИИ В СНИЖЕНИИ УРОВНЯ ВЫЗОВОВ И УГРОЗ СОВРЕМЕННОСТИ

Анатолий Косиченко

Религия, бесспорно, оказывает значительное влияние на современный мир. Но каково это влияние в его центральных моментах, каковы его последствия, меняется ли мир под этим влиянием, каким образом можно углубить позитивное воздействие религии и вместе с тем снизить негативное влияние мнимой религиозности, псевдорелигиозных объединений, использования религиозной риторики в деструктивных процессах современности? На наш взгляд, это – основные вопросы, связанные с функционированием религии в обществе и государстве на сегодня.

Необходимо подчеркнуть, что при рассмотрении влияния религии на самые разные грани личной и общественной жизни человека исследователи, как правило, ставят в центр внимания социально-политические, экономические, культурные аспекты религии, но оставляют в стороне ее внутреннее, сущностное содержание, что, конечно же, сказывается на глубине исследования и адекватности его результатов. Предполагается, что при аналогичных исследованиях, когда целью анализа являются именно социально-политические аспекты религиозности, сущность религии – по умолчанию – как бы известна, и присутствует в качестве концептуального основания исследования. Однако на практике это не всегда так, можно сказать, чаще всего не так, и анализ разнообразных вопросов функционирования религии осуществляется без достаточного понима-

ния ее сущности, что во многих отношениях обесмысливает такого рода исследование.

Вследствие ограниченности объема статьи мы не станем подробно останавливаться на раскрытии сущности религии, подчеркнем лишь, что ее сущностью является спасение души человека для вечной жизни, одухотворение человека на путях приближения его к Богу или, как пишут богословы, обожение человека, в такой мере, что это позволяет ему надеяться на обретение Царства Небесного, иначе сказать, Рая. Понятно, что абсолютное большинство религиоведов и политологов, обращающихся к анализу проблем роли и значения религии, не исходят из такого ее понимания, и описывают влияния религии, привлекая только ее социально-политические измерения. В дальнейшем изложении постараемся избежать недостатков такого подхода, постоянно удерживая сущность религии «перед мысленным взором», и именно ею объясняя те или иные аспекты влияния религии на современный мир.

Итак, религия влияет на современность, этот момент отмечают все. Но почему эксперты, в основном, обращают внимание на негативное влияние религии, будь это влияние в форме сужения мировоззренческого горизонта личности, или в деструктивном воздействии новых религиозных движений, или даже в форме религиозно мотивированного экстремизма и терроризма. Можно сказать, что эксперты обращаются к анализу негативного влияния религии вследствие социального заказа общества, явного или неявного, ведь угрозы безопасности обществу и государству – актуальный предмет исследований. С этим можно согласиться, но, сосредоточиваясь лишь на негативных аспектах влияния религии, мы забываем о позитивных проявлениях и возможностях религии, а они значительно более существенны для видения перспектив развития человечества. Анализу позитивных возможностей религии и посвятим данную статью.

Религия в сущности своей, так сказать, сама по себе, изначально и на все времена исключительно позитивна для человека, общества и государства. Представляя собой процесс

восстановления утраченного единства человека и Бога, она обязывает человека духовно и нравственно развиваться, соответствовать Божьему промыслу о человеке, быть свободным и ответственным, любить окружающих, с почтением относиться к власти, быть гражданином и патриотом. Это очевидно для истинно верующих людей, но сомнительно для неверующих или притворяющихся верующими.

В массе своей современный человек не верует в Бога, хотя и считает себя верующим в нечто. Но смутность и неясность веры; вера в нечто высокое; вера в абстрактный Абсолют; в разумность мира; в энергетическое информационное поле, хранящее сведения обо всех и обо вся; мистика и эзотерика; «хорошесть» человека самого по себе – все это не является религиозной верой, а является духовным заблуждением. Из сферы этого духовного заблуждения и проистекают все сомнения в том, позитивна ли религия для общества или, скорее, негативна, представляет ли религия угрозу для мира, вносит ли она «разброд и шатания» в сознание современного человечества, является ли формой противостояния и т. д. Одно религиозное просвещение достаточно, чтобы рассеять все эти недо-разумения в отношении религии, а дальнейшее религиозное образование вообще устранил все вопросы о сущности, роли и влияния религии. Именно поэтому религиозное просвещение и образование крайне необходимы для государств, подобных Казахстану на его современном уровне развития.

Неясность всей ситуации вокруг религии в современном мире усугубляется и политикой ведущих мировых держав. На государственном и международном уровне эти державы в отношении религии принимают законы и проводят политику, которую никак нельзя назвать обоснованной и оправданной. Эта политика порождает противоречия внутри обществ во многих государствах (противоречия между верующей частью общества и неверующей), противопоставляет христиан и мусульман в различных частях мира, ведет к «вымыванию» веры, приводит к ее маргинализации, к вытеснению ее на периферию общественного сознания, делает нелегитимными всякие упоминания о Христе, о Мухаммаде, о сущности религиозных

праздников, дискредитирует религиозные ценности. Даже, казалось бы, такие пространственно далекие от Европы и США события, как преследование христиан на Ближнем Востоке и в Северной Африке, объемы которых сегодня нарастают, или активное поощрение столкновений между суннитами и шиитами в регионе – даже эти процессы в значительной мере являются продолжением и результатом все той же политики в сфере религии. И все это работает на создание образа религии как агрессивной силы современности, как многоплановой опасности, или, в лучшем случае, как рудимента, от которого давно пора избавиться.

Что же может ответить религия на эти несправедливые, но повторяющиеся обвинения, что она может реально предложить миру, в чем состоят и как могут реализовываться позитивные возможности религии, например, ее возможности в снижении уровня вызовов и угроз современности? Отметим, что позитивная роль религии отрицается сегодня далеко не всеми. Напротив, растет число организаций светского, полусветского и религиозного характера, которые впрямую ставят своей задачей: разработать способы и формы позитивного воздействия религии на современность. В этой связи можно упомянуть такие международные организации, как «Диалог цивилизаций» и «Альянс цивилизаций». Заметными инициативами в области межцивилизационного и межрелигиозного диалога, направленного на реализацию положительных возможностей религии, стали: «Бахрейнский диалог цивилизаций», Международная организация «Средиземноморский дом», Международная ассоциация «Мир через культуру – Европа», Платформа «Диалог Евразия», ряд мероприятий ООН и ЮНЕСКО. И все же возможности религии намного действеннее и, главное, существеннее, нежели это демонстрируют указанные структуры.

Дело в том, что, считаясь с господствующими в современном мире средствами и способами решения задач и проблем, авторы и сторонники отмеченных инициатив при всем своем искреннем стремлении реализовать возможности религии остаются в «плёну» этих доминирующих способов и форм

разрешения проблем. Инициаторы становятся на точку зрения всеобщего восприятия проблем, при этом пытаются решить их с устраивающей всех позиции. Естественно, что специфические возможности религии при этом утрачиваются. Как они могут проявиться, если атеисты, например, требуют, чтобы позитивное влияние религии облекалось во внерелигиозные формы (таково по их убеждению условие объективности подхода решения задач). То есть, к религии отношение сохраняется по-прежнему внешнее, и использовать ее хотят внешним образом, а внешним образом ее использовать нельзя – отсюда и неудачи в привлечении позитивного потенциала религии.

Повторим, что уникальность религии, как очень специфической формы бытия, при внешнем понимании ее как социально-политического феномена ускользает от анализа. 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, например, 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.

Религия создает специфическую реальность (вследствие того, что религия есть связь человека с Богом). Эта реальность носит глубокий, внутренний, фундаментальный для мира характер. Она определяет все иные измерения реальности, она – основа бытия. Обращение к этой реальности делает человека могущественным. Способ этого обращения уникален, как уникальна религия, и концентрируется вокруг двух центральных для религии «методов» проникновения в сущность мира: полагание на Бога и молитва. Молитвой, например, согласно религии, можно все улучшать, делать более человеческим. Вот в богослужениях и молятся обо всем: о благополучии народа и страны, о власти, о восстановлении утраченного единства с Богом. По вере и дается. То есть, верой можно творить реальность. Это – азбучные истины для верующих, но неизвестно для большинства.

Было бы нелепостью требовать от политиков, чтобы они вместо дипломатических и силовых методов для решения встающих проблем прибегали к молитве. Да и сами религиозные лидеры, которые должны были бы реализовывать «стратегические» возможности молитвы, нередко «заражаются» массовидными, господствующими на сегодня способами решения вопросов разного рода, в том числе и вопросов собственно внутрирелигиозных. Вместо того, чтобы предлагать политикам решать проблемы средствами, тесно связанными с духовностью и нравственностью, – что и самим религиозным лидерам представляется не вполне удачным советом в адрес политиков – эти лидеры перенимают у политиков политические методы «ведения дел». Конечно же, в сфере политики и экономики нельзя отказываться от адекватных для них способов и форм их развития и решения встающих проблем, т. е., от политических и экономических методов, эти методы возникли и сформировались самим содержанием экономики и политики. Но духовно «оздоровить» политику и экономику сегодня просто необходимо: стало общим местом говорить о нравственных и духовных истоках глобального кризиса совре-

менности, в том числе и перманентного финансово-экономического кризиса. А духовно оздоровить политику и экономику возможно только средствами религии, ибо только религия – источник нравственности и духовности.

Иными словами, для воплощения возможностей религии в вопросах улучшения, одухотворения, возвышения политических и экономических реалий надо считаться с законами религиозной сферы, так же, как мы считаемся, например, с законом всемирного тяготения, и не прыгаем с двадцатого этажа, понимая, что разобьемся. Почему же в одном случае мы учитываем законы физической реальности, а в другом игнорируем законы реальности религии? Потому, что современный человек стал малорелигиозен, он не является верующим, не верит в законы бытия по Богу. Вот он и потерял возможность к воплощению реальности религии. А мы, взирая на «неэффективность» религии, говорим: религия мало что может. Даже Иисус, как говорит евангелие, не сотворил многих чудес в отечестве своем по неверию «земляков». Отсутствие веры не позволяет реализовать возможности религии. Это – главное, в силу чего религия не проявляет своих позитивных возможностей в современном мире. Значит, надо верить, для того, чтобы религия смогла проявить эти возможности. Это не трудно. В известном смысле не верить даже сложнее, чем верить. И для того, и для другого необходимо усилие. Но атеистический мир привык делать усилия безверия, это естественно для него.

Одним из самых сильных аргументов, оправдывающих отсутствие усилий по одухотворению политики, экономики, культуры, вообще всякой формы жизнедеятельности человека, является ссылка на инаковость религиозной реальности миру. Известно изречение: «Царство мое не от мира сего». Но тезис этот не призывает к пассивности, к отказу от духовного улучшения мира, от оздоровления и политики, и экономики. Напротив, коль скоро Царство ... не от мира, то мир надо одухотворить. В «Основах социальной концепции Русской православной церкви» по этому поводу сказано: «Церковь призывает своих верных чад и к участию в общественной жизни, которое должно основываться на принципах христианской

нравственности. ... Недопустимо манихейское гнушение жизнью окружающего мира. Участие христианина в ней должно основываться на понимании того, что мир, социум, государство являются объектом любви Божией, ибо предназначены к преобразению и очищению на началах богозаповеданной любви. Христианин должен видеть мир и общество в свете его конечного предназначения, в эсхатологическом свете Царства Божия» [1]. Однако очень многие говорят, что это – только благопожелание, это наивно, религия не хочет видеть жестокости окружающего мира. На самом деле религия лучше иных воззрений видит недостатки мира. В том же документе говорится: «В то же время христианин – политик или государственный муж – должен ясно сознавать, что в условиях исторической реальности, а тем более – в контексте нынешнего разделенного и противоречивого общества, большинство принимаемых решений и предпринимаемых политических действий приносит пользу одной части общества, одновременно ограничивая либо ущемляя интересы и желания других. Многие из упомянутых решений и действий неизбежно сопряжены с грехом или попустительством греху. Именно поэтому от православного политика или государственного деятеля требуется крайняя духовная и нравственная чуткость» [2].

Конкретизируем ряд ранее высказанных общих положений относительно возможностей религии в вопросах одухотворения современного мира и ее ответах на вызовы и угрозы современности. Наметим несколько групп вызовов и, соответственно, ответов на них.

Вызов 1. Ожесточение современной политики, международных отношений, попрание международного права, политика двойных стандартов, «гуманитарные интервенции», искажение принципов демократии и т. п.

Понятно, что это – очень серьезный вызов миру. Более того, этот вызов превращается в постоянную практику современной геополитики. Что может на это сказать религия, каковы ее возможности в придании современной политике «человеческого лица»? Надо подчеркнуть, что религии приходится демонстрировать свои позитивные возможности в политиче-

ском пространстве, где ей уже намечена вполне определенная и совсем не положительная роль. Небольшой анализ позволяет увидеть, что в геополитических сценариях развития мира противниками религии ей чаще всего уделяется роль средства дестабилизации внутристрановой или региональной ситуации. При этом в отношении религии осуществляются следующие процедуры: а) устраняя религию из общества, добиваются снижения его духовности и нравственности, что позволяет эффективнее манипулировать людьми; б) 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; в) подменяют веротерпимость (совершенно оправданную стратегию в отношениях между религиями) на толерантность ко всякому мировоззрению – даже антирелигиозному. Помимо этого, в современной политике присутствуют: много ложной риторики, ложных посылов, манипулирование сознанием (и вообще социальное манипулирование).

Религия и в этих условиях:

- широко говорит об альтернативных путях выстраивания политики (более справедливой, гуманной);
- религиозные авторитеты регулярно делают конкретные предложения по гуманизации мировой политики в адрес политических лидеров (лидерам «Восьмерки», «Двадцатки», в адрес Давосского форума, Трехсторонней комиссии и т. д.);
- через комиссии, советы, экспертные группы, в которые входят представители религии, проводится религиозное видение решение политических проблем. Здесь есть неудачи: православные Греции не могут добиться от государства защиты своих политических прав (хотя Греция, как известно, официально православное государство). В Сербии Православная церковь потребовала от власти не идти на поводу Евросоюза в вопросе признания независимости Косова и Метохии в обмен на начало переговоров по вхождению в ЕС, но правительство Сербии не прислушалось к этому требованию. Шииты в каче-

стве исламского меньшинства в ряде стран Ближнего Востока на могут добиться равенства в правах. Но есть и удачи: Русская и Грузинская православные церкви активно инициируют процессы, направленные на улучшение отношений Грузии и России. 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» [3];

- религии достаточно активно участвуют 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. Политики пока берут на вооружение только внешние контуры этих проектов, но внутри даже того, что заимствуют политики, содержатся неустраняемые элементы духовности, последние проявятся самым неожиданным для политики образом.

Усилия религии по гуманизации современной политики дают свои плоды. Осознание возможностей религии в этой сфере становится достаточно массовым. Так, это понимание

ярко выразилось в Обращении участников III Съезда лидеров мировых и традиционных религий (Астана, 2009 г.): «Мы обращаемся к религиозным и политическим лидерам, общественным деятелям, ученым, средствам массовой информации и мировой общественности с призывом: 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; противостоять деструктивному использованию религий или религиозных различий в политических целях для сохранения единства общества на основе уважения легитимных различий; проявлять большую моральную и духовную силу и истинную солидарность в поиске справедливых решений экономических, финансовых, социальных и экологических проблем, существующих в глобальном мире».

Вызов 2. Отрыв современной экономики и финансовой системы от источника богатства – человека, забвение его экономических интересов и прав. Господство спекулятивного капитала над реальной экономикой. Абсолютная безнравственность мировой экономической системы.

Вполне обоснованно среди основных причин перманентного глобального финансово-экономического кризиса религии указывают на отсутствие социального партнерства, справедливости и нравственности в мировой экономической системе современности. 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. Продолжает этот курс и новый папа Римский. «Руководителям всех стран следует уделять пристальное внимание борьбе против безработицы, заявил накануне папа Римский Франциск. «Я призываю политиков сделать все, что можно, чтобы создавать новые рабочие места», – сказал он во время аудиенции в Ватикане. В своем

обращении, приуроченном к празднованию Дня международной солидарности трудящихся, понтифик сказал, что безработица, по его мнению, возникает, когда экономическая политика государств проводится без учета принципов социальной справедливости [4].

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 г. 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 человеческого содержания ее, 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. «Пропась 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» [5].

Всеобщая Исламская Декларация Прав Человека в разделе «Экономический порядок и Права, исходящие из него» подчеркивает:

а) в экономическом потенциале все люди имеют право на долю природных ресурсов. Они – благословения, подаренные Богом для блага человечества в целом...

д) бедные имеют право на предписанную долю в капитале богатых, как установлено это Закаатом (Zakah), наложенным и собранным в соответствии с Законом;

е) все средства производства должны использоваться в интересах сообщества (Ummah) в целом. Ими нельзя пренебрегать или неправильно пользоваться;

ф) для развития сбалансированной экономики и защиты общества от эксплуатации Исламский Закон запрещает монополии, неразумные ограничительные торговые методы, ростовщичество, принуждение при заключении контрактов и публикации рекламы, вводящие в заблуждение;

г) разрешены все экономические действия, если они не вредят интересам сообщества (Ummah) и не нарушают Исламские законы и ценности» [6].

Обостряющийся финансовый кризис предоставил религии возможность проявить свою нравственную позицию. К примеру, «...на своём чрезвычайном заседании 2 апреля 2013 года Священный Синод Кипрской Церкви принял решение о расширении мер по поддержке граждан, пострадавших от экономического кризиса. В частности, было объявлено о начале проекта по оказанию бесплатной медицинской помощи. По завершении заседания в беседе с журналистами митрополит Пафосский Георгий сообщил о решении Синода, согласно которому, каждая епархия должна заложить принадлежащую ей собственность, чтобы иметь возможность продолжать оказывать помощь населению. Священный Синод также постановил назначить комиссию из шести специалистов, которая изучит вопрос о возможностях использовании церковного имущества на благо народа» [7].

Как видно из приведенных примеров, религии пытаются сделать экономическую сферу более нравственной, аргументы религий убедительны и весомы, но заметных подвижек пока не произошло. И вместе с тем, усилия религий не напрасны – безнравственность современной экономической системы становится очевидной и все более нетерпимой сообществами.

Вызов 3. Нарастание бездуховности, утрата смысла жизни, господство ложных ценностей, падение уровня культуры, превратное понимание прав человека, разрушение традиционных ценностей.

Отметим, что в этой сфере религия проявляет особую активность. И усилия религии здесь достаточно результативны. В частности, мировое сообщество с пониманием относится к стремлению религии восстановить истинное значение прав человека. Религии напоминают, что эти права не тождественны произволу погрязшего в грехах человека, но являются правом на духовное развитие, на достоинство, на реализацию в обыденной, повседневной жизни религиозных ценностей.

В этом отношении характерна позиция ислама. «Права и свободы человека в Исламе установлены прямой волей Всевышнего Творца, а не субъективными желаниями и чувствами или человеческими сочинениями. Это имеет принципиальное значение, так как права, провозглашенные человеком, относительны и точно так же могут быть изменены или отменены человеком – например, по воле земного правителя. Воля же Аллаха вечна и неизменна, и никто из людей не вправе ее нарушать. Если права и свободы человека рассматриваются вне понятия вечной жизни, даруемой Аллахом, а именно – лишь как средство достижения благ земной жизни, то в этом случае нет объективного критерия, по которому могут быть четко проведены границы человеческой свободы, за которыми начинаются аморальность, произвол, анархия и тирания. Как сказал Пророк (САС): «Если бы людям давали все, на что они претендуют, то жизнь и все имущество нации были бы потеряны» [8]. Солидарна с таким пониманием и Русская православная церковь: «Никакие человеческие установления, в том числе формы и механизмы общественно-политического устройства, не могут сами по себе сделать жизнь людей более нравственной и совершенной, искоренить зло и страдания. Важно помнить, что государственные и общественные силы имеют реальную способность и призвание пресекать зло в его социальных проявлениях, но они не могут одержать победу над его причиной – греховностью. Сущностная борьба со злом

ведется в глубине человеческого духа и может иметь успех лишь на путях религиозной жизни личности» [9].

Есть несколько направлений, по которым религии добились заметных успехов. РПЦ повлияла на изменение позиции Государственной Думы России в отношении ювенальной юстиции и роли семейных ценностей в обществе. «На заседании Экспертного совета при председателе Государственной Думы, посвященном теме законодательного обеспечения интересов детей в Российской Федерации, вчера были представлены документы, выражающие позицию Русской Православной Церкви по реформе семейного права, сообщает Служба коммуникации ОВЦС. «Архиерейский Собор высказался в поддержку усилий государства, направленных на защиту детей от преступных посягательств в тех случаях, когда родители сами не могут или не стремятся защитить детей», — заявил председатель Отдела внешних церковных связей митрополит Волоколамский Илларион, выступая перед членами Экспертного совета. При этом по его словам «Церковь считает, что государство не имеет права на вмешательство в семейную жизнь, кроме случаев, когда существует доказанная опасность для жизни, здоровья и нравственного состояния ребенка и когда эту опасность нельзя устранить через помощь родителям и через методы убеждения» [10].

Позиция религии в отношении прав человека, необходимости возрождения нравственности и духовности, в поддержании традиционных ценностей совпадает с мнением абсолютного большинства населения стран СНГ, что показывают материалы социологических исследований. Экспертное сообщество стран содружества выступает с аналогичных позиций. Вот фрагмент характерного информационного сообщения: «В Запорожье прошла Международная научно-практическая конференция «Христианские ценности в жизни общества и вызовы современности, проблемы социальной деформации». Целью мероприятия стала консолидация специалистов в области богословия и гуманитарных научных дисциплин для защиты традиционных духовных ценностей в современном обществе. По итогам работы была принята резолюция с рядом

конкретных задач, требующих решения в ближайшее время, в которой, в частности, говорится: «Участники конференции считают, что одним из последствий секуляризации общества является разрушение моральных, религиозных и культурных ценностей. Подобное явление нивелирует и разрушает ценностные понятия, национальное самосознание, основы государственности и человеческие ценности. Без христианских ценностей наше общество становится заложником печальных последствий этого явления: разрушения института семьи, пропаганды сексуальных извращений и распущенности, распространения нетрадиционных религий, ажедуховных практик и деструктивных культов, атомизации общества и роста потребительского отношения к миру и близким, что приводит к его дезориентации, а значит, — опасны как для самого общества, так и для личности и государства в целом» [11].

Подводя итоги анализу возможностей религии в снижении уровня вызовов и угроз современности, отметим, что позиции традиционных религий в этом вопросе практически идентичны – это осознается религиозными лидерами и это хорошая основа для совместных действий этих религий. «Было бы полезно прилагать совместные усилия для оказания сопротивления противникам религиозной веры, адептам атеизма и безнравственности: сторонникам материализма, поборникам нудизма и сексуальной распущенности, абортотворцам и сексуальным аномалиям, браку мужчин с мужчинами и женщин с женщинами. Для нас нет ничего предосудительного в том, чтобы выступить единым фронтом с обладателями Писания против тех, кто стремится разрушить человечество своими губительными лозунгами и аморальным поведением, низвергнуть его с красоты гуманизма до уровня животного мира: «Видал ли ты того, кто обожествил свою прихоть? Разве ты являешься его попечителем и хранителем? Или ты полагаешь, что большинство их способны слышать или разуметь? Они – всего лишь подобие скотов, но они еще больше сбились с пути» (Св. Коран, 25:43-44) [12].

Единство основных религий современного мира по столь важному вопросу, несмотря на имеющиеся между ними догматические различия, дает основания надеяться, что роль и

Позитивные возможности религии в современном мире

значение религии в исследуемых процессах будут возрастать, нравственное состояние человечества заметно улучшится и духовность станет пониматься как истинная и непреходящая ценность.

Литература

1. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

2 Там же.

3 В руководстве ЕС намерены более активно взаимодействовать с религиозными организациями // Интерфакс-Религия. 20.07.2010.

4 В праздник 1 Мая глава Ватикана призвал мировых лидеров бороться с безработицей // <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=51063>

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

6 Всеобщая Исламская Декларация Прав Человека // http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/16/declaracia-01.htm

7 Кипрская Церковь выступила с заявлением, посвящённым ситуации на Кипре. Православие и мир. 02.04.13 // <https://e.mail.ru/cgi-bin/readmsg?id=13654893790000000194&folder=0#readmsg?id=13655372520000000495&folder=0>

8 Основные положения социальной программы российских мусульман // <http://www.muslim.ru/razde.cgi?id=219&rid0=156&rid1=219&rid2>

9 Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

10 Позиция Церкви по реформе семейного права представлена в Госдуме // <http://www.pravoslavie.ru/news/59500.htm>, 15 февраля 2013 года.

11 Участники апологетической конференции в Запорожье обозначили ряд задач, требующих решения в ближайшее время // Запорожская епархия УПЦ. <https://e.mail.ru/cgi-bin/msglist#readmsg?id=13632682840000000073&folder=0>. 03.03.13

12 Сотрудничество в противостоянии атеизму и моральной деградации // Юсуф аль-Кардави. Сближение религий. Взгляд Шариата // «Современные фетвы» // 4religions.com/index.php/20080802103/2008-08-03-00-01-20.html

ГЕОПОЛИТИКА: ЭМОЦИИ И РЕЛИГИЯ В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ГРАЖДАНСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

Бюлент Шенай (Турция)

Гражданское образование связано с принципами «жить вместе в общественном пространстве» и «понимать Другого». То, что поначалу может показаться редуцированным и стереотипным видением, оказывается дальновидным призывом к пониманию «Другого» в эпоху глобализации. Исследования показывают, как взаимодействуют эмоции (например, страх – это отсутствие уверенности, надежда является выражением доверия; унижение – это потеря надежды, результат отсутствия уверенности) и вскрывают корни азиатской культуры надежды; питающее исламский экстремизм историческое унижение долго доминировавших эмоций на Западе: страха перед другими, запутанности сознания национальной идентичности и беспокойства, не способствующих поддержанию глобального смысла. Надежда – это: «Я хочу это сделать, я могу сделать это, я это сделаю», страх – это: «Боже мой, мир стал таким опасным, как я могу быть от него защищенным?», в то время, как унижение – это: «Я никогда не смогу это сделать; и может привести к «Я мог бы присоединиться, чтобы уничтожить вас, но я не смогу это сделать». Эти эмоции «Я» могут иметь место в иудаизме и в христианстве, индуизме, буддизме или в мусульманском экстремизме. Унижение также приводит к виктимизации. Глубокие чувства виктимизации в мусульманском мире отражают знак солидарности мусульман с жителями других стран. Это – не религиозное видение, но экзистенциальные и политические дислокации.

Эмоции – в игре и в выражении. Здесь нет никаких реальных свидетельств того, что религия вызывает не только международные, но и некоторые территориальные конфликты. В международном масштабе проблема «экстремизма» является «глобальной территориальной» проблемой. На национальном уровне, это – религиозный экстремизм. Если глубоко

размышлять над религиозным экстремизмом, можно обнаружить, что это – отнюдь не религиозная проблема, а психологический настрой, который, конечно, приводит к некоторым идеологическим установкам. Проблема с фундаменталистами состоит не в том, что они, как мы считаем, уступают нам, а в том, что они сами тайно считают себя неполноценными. Фундаменталисты – это люди разочарованные и страдающие депрессией. Дайте им любую Священную Книгу, они будут ее точно так же читать. Именно поэтому в своей основе христианские сионисты и евангелические экстремисты имеют тот же самый менталитет, что и мусульманские экстремисты. У тех и других отсутствует «смысл человеческого разнообразия», который предначертан Богом/Аллахом.

Религиозные разнообразия характерны для ислама. **Во многих местах Корана, а также в Хадисах содержатся строки, относящиеся к религиозным и к мультикультурным обществам.** Решения, принятые по поводу религиозного экстремизма, становятся проблемой безопасности в контексте насильственного конфликта, и это – не угнетение или запрет, но образование и знание. Это – серьезный вопрос, с которым столкнулись международные организации. В качестве члена Консультативного совета ОБСЕ по правам человека и свободе вероисповедания, я могу твердо сказать, что один из наших глобальных приоритетов – найти баланс между свободой выбора религии и свободой ее выражения. С каждым днем растет значимость соглашения о «межкультурном гражданстве в наших обществах». Изучение геополитических кодов и видения религиозных текстов или сообщений – хорошая возможность, но не новый вызов критической геополитике. Задача состоит в том, чтобы понять, как религиозность влияет на базовые установки мира. Религия является заменой мировоззрения для тех, кто не привязан к национальному государству. Лидеры могут использовать **религиозно-политические** коды в качестве стимулов для мобилизации, ведь для масс религия означает бегство от суровой реальности повседневной жизни, надежду на достижение мира, а не войны. Мы не должны впадать в заблуждение в нашем выводе.

Для того, чтобы лучше понять роль религии в межкультурном гражданском образовании, мы также должны понять связь между эмоциями и культурным насилием. В то время, когда мы продвигаемся в век XXI, и несмотря на наш опыт XX века в области прав человека и свободы вероисповедания, мы по-прежнему все больше и больше становимся свидетелями того, что называют культурным «терроризмом». Что же такое культурный терроризм? Антропологи нам говорят: есть культура жизни, культура смерти, культура женоненавистничества, культура интолерантности, и, наконец, культура террористов. Культурный терроризм – это отношение, состояние души – но не комплекс ценностей, которым нужно догматически следовать. Культурный терроризм является торжеством силы личности. Цель культурного терроризма – посеяв семена безумия, загрязнить сознание общества. Типичным примером культурного терроризма на сегодня является исламофобия. Ислам оказался в центре религиозной диффамации, подвергся мощной культурной атаке. Исламские ценности и символы становятся мишенями для «антиисламистов». Результаты этой диффамации – открытая ненависть и негативные стереотипы, ориентированные на все принципы приверженцев ислама – как индивидуальные, так и коллективные. Это показывает их как порочных, нецивилизованных, как террористов. Средства, используемые для достижения этой цели, скрыты под лозунгом свободы слова. В реальности же мишенью этой диффамационной кампании является идентичность мусульман, их честь, самоуважение и уверенность в себе. Исламофобия создает культурные отношения, в которых враждебность мусульман рассматривается как нечто естественное и нормальное. Со временем в СМИ и некоторых политических позициях такое отношение превращается в форму культурного терроризма. Это соответствует тому, что Славой Жижек называет «символическим насилием». В наше время не только в Европе или США, но и в Мьянме ислам является ведущей религиозной культурой «символического насилия», осуществляемого под маркой «войны против терроризма».

Для культурных террористов – в политике, средствах массовой информации и в научных кругах – никакая тема не является табу, всё должно быть разоблачено. Ничто не является священным. Все должны чувствовать гнев культурного террориста. Объект культурного терроризма стремятся использовать в той или иной ситуации для того, чтобы вызвать отрицательную реакцию людей. Целью является ограждение человечества от тех, кто действует в соответствии с общей волей.

Славой Жижек, словенский философ и современный культурный критик из Института социологии и философии университета Любляны (некоторые называют его «знаменитым философом»), говорит о **разделении насилия**. Я – не сторонник некоторых его аргументов, но, как бы то ни было, Славой Жижек делит насилие на три вида: субъективное, символическое и системное. Мы все понимаем, что субъективным насилием является насилие в отношении предмета. Это – терроризм. Но более существенным является то, что Жижек называет символическим насилием, т. е. «воплощенным в языке и его формах», что Хайдеггер называл «домом бытия» [1, р. 1]. Под этим он подразумевает утверждение монокультур об «определенном смысле универсума». В нашем светском обществе люди, которые придерживаются определенной религии, находятся в подчиненном положении. Даже если им позволили сохранить свою веру, эта вера «терпит», как их личный выбор или мнение. В тот момент, когда эти люди публично выражают свои взгляды, их обвиняют в «фундаментализме», что означает тот факт, что «свободный выбор» в западном «толерантном» смысле может возникнуть только в результате чрезвычайно сильных процессов отчуждения от жизненного мира, отрезанности от своих корней [1, р. 146].

Жижек говорит о **новой «стене» между культурами** после крушения Берлинской стены. Это – стены, созданные капиталистическим глобализмом. Хотя марксизм, сталинизм или другие идеологии закончились, мы все еще нуждаемся в новых путях: **если XX век был веком идеологии, то XXI век стал веком идентичностей**. Одна из причин, почему ислам так сильно сопротивляется капиталистической глобализации

– в том, что он отдает приоритет личности – над идеологией, ценностям – над выгодами. Идентичность формируется в интернет-культурах, фейсбуке и твиттере. Расстояния исчезли. Есть культура путешествия. На первый взгляд, глобализация идет на полной скорости, охватывая все, но, тем не менее, несет в себе много рисков. Культура путешествия означает, что культуры сталкиваются с другими культурами, что приводит к определенным конфликтам и символическим насилиям. Здесь культурное и символическое насилие связаны с введением монокультуры, западной или американской культуры. Цель глобализации – вестернизация всех культур и модернизация в западном стиле. Это означает, что все незападные религии вынуждены принимать определенную форму в западной светской форме. Это – то, что мы можем назвать «монокультурализацией».

Согласно Жижеку, религия всегда угнетала монокультуру. Например, по его мнению, свобода выражения мнений всегда была предпосылкой для человеческого достоинства, хотя на практике осуществлялась в пользу тех, кто имеет доступ к СМИ и деньгам. Если представители не-монокультур жалуются, что они предпочтут страдать от физического насилия, нежели от символического, то представители монокультур не дают ответа вовсе. С точки зрения монокультуры, мусульмане, которые говорят, что они скорее подвергнутся физическим пыткам, чем услышат оскорбление Пророка или увидят неуважительное обращение с Кораном, просто живут в неправильном мире. Даже «уважение к исламу», как его утверждают на Западе, не только лицемерно – в нем проглядывают основы расизма и европоцентристский культурный империализм и эссенциализм [1, р. 115]. Мир после 9/11, страстный шепот антимусульманского настроения, единственный мир, который существует. Те, кто испытывает это как нечто насильственное, должны научиться испытывать его по-другому [2, р. 408].

Необходимость межкультурного гражданского образования связана с тонким акцентом на межрелигиозное обучение. Порочный круг экстремизма состоит в отсутствии всеобъемлющих и положительных религиозных знаний и понимания, а не

в религиозном характере самого знания. Что будет после светского постмодернизма, в каком направлении мы движемся?

Одно-два поколения назад те, кто писал о международных делах, высмеяли бы идею, что древняя эсхатология может стать фактором в политике XXI века. Однако это случилась с нами. **Сегодня священные книги и установки их интерпретаторов связаны с наличной полярностью мира**, что может быть «смягчено» только надлежащим **межкультурным гражданским образованием**, которое признаёт положительную роль религии в мультикультурном общественном пространстве.

Человеческий интеллект в состоянии найти свое счастье в счастье других и за счет собственного удовлетворения; таким же образом он способен найти свое счастье выше себя, в своей небесной личности, которая еще не совсем своя. Из этой специфической природы, сотканной из тотальности и объективности, проистекают призвание, права и обязанности человека. Именно в этом контексте ставится вопрос, какое образование становится важным, и именно здесь вопрос межрелигиозного ОБРАЗОВАНИЯ наиболее актуален. Что такое межрелигиозное обучение? Можем ли мы говорить вообще о межрелигиозном обучении? Может, с помощью межрелигиозных учений мы стремимся создать своего рода «религиозные гибриды»? Межрелигиозное обучение, по признанию множества студентов, отличается от монорелигиозной педагогики. Это – возможность изучить множество религий и мировоззрений.

В межрелигиозных моделях студентов не только информируют, но и вводят в познавательные и ценностные обязательства, лежащие в основе различных религий, давая им возможность обогащать и развивать свою личную религиозную идентичность. Преподаватель/профессор может взять общую или частную религиозную точку зрения, но также попытается привлечь другие религиозные и философские взгляды. Межрелигиозная модель обучения учит студентов, что та или иная религиозная принадлежность не означает отрицательного отношения к открытому выражению других религиозных взглядов. Это – к вопросу о том, как мы можем

довести до студентов проблему терпимости и взаимопонимания, что является отличительной чертой открытого общества. Межрелигиозное обучение основано на религиозно-научных знаниях, и, в то же время, подчеркивает субъект-LED, индивидуальное обучение в контексте дидактических присвоений. Как указывает Хьюстон Смит в своей замечательной работе «Мировые религии – великие традиции мудрости», изучая религии, следует принимать религию серьезно.

Изучение религий – это не туристическое приключение. Поэтому МЕЖРЕЛИГИОЗНОЕ обучение является подходом, где к религии относятся всерьез. Религиозное образование является неотъемлемой частью образования гражданского. Межрелигиозное образование сочетает в себе изучение сведений «о религиях» и «религиозное воспитание».

Преподаватели религии и межрелигиозной культуры должны владеть методологией межрелигиозного образовательного языка, взаимодействовать друг с другом, с уважением и почтением относиться к различным традициям, свободно излагать на общепонятном языке религиозные идеи и понятия, вести межрелигиозные разговоры об экономических, политических и социальных силах, касающихся жизни людей; свободно владеть языками «пострелигии», ведь религиозное образование существует для того, чтобы, вступая в беседу, отстраниться от тех, кто критикует или презирает религиозные перспективы и практики, традиции и институты. Религиозные педагоги должны быть двуязычными – в том смысле, что они должны знать и уметь сравнить, по крайней мере, две религии. Хотя, на самом деле, религиозные предметы должны быть более, чем двуязычными; они должны быть многоязычными. Человеческая мобильность, глобальная экономическая и политическая взаимозависимость, новые информационные и коммуникационные технологии, новые альтернативные взгляды на мир и смещение религиозного ландшафта создают радикально новый вызов для религиозного образования в теории и на практике. Нужно быть достаточно внимательным к уязвимости религиозных общин в глобальном культурном рынке, маргинализации религиозных знаний в научном дис-

курсе, приватизации религиозного опыта в общественной жизни и привыканию к актам религии в целом и в средствах массовой информации. Это – не абстрактные или отдаленные вопросы. Без хорошего знания религии и преподавания религии не будет никакого решения вопроса о «религиозном экстремизме»! Межрелигиозное обучение требует рефлексивности, а также может быть основано на «феноменологической теологии» через «методологический агностицизм». Как такое, феноменологическое богословие отличается от феноменологии. Межрелигиозное обучение имеет герменевтический аспект, который серьезно принимает «священное».

Межрелигиозное обучение берет свое начало в уважении и благоговейной взаимности. Это происходит там, где мы встречаемся друг с другом. Оно требует новых подходов к осмыслению того, кто учит и кто учится, чему учат и как, где преподают и когда обучение происходит. Межрелигиозное обучение вносит большой вклад в будущее религиозное образование и имеет большое значение; оно бросает вызов религиозной нетерпимости и угнетению и воспитывает в нас сочувствие по отношению к религиозным чувствам.

Главный вопрос здесь в том, как мы справляемся с нашими «различностями». Общественное пространство – вот то, где мы, по существу, сталкиваемся в первую очередь с границами «инаковости». Если мы в целом согласны, что лучше выходить за наши собственные интеллектуальные границы, то мы могли бы признать, что мы также должны выходить за порог наших духовных границ. Для этого нам нужна «практическая мудрость», нечто большее, чем рациональная политика. В публичном царстве нам нужно пересечь порог. Конечно, опыт пересечения порога, особенно когда мы не совсем уверены, в какой момент мы его перешли, это опыт открытия, удивление, и даже риск. Находиться на границе – сложная задача, преобразующая нас. О какой проблеме идет речь? О проблеме «религиозных особенностей» в разгар глобализации. Идея состоит в том, что различия не должны превращаться в конфликт. Неприятная критическая работа должна быть сделана, но с рефлексивностью и практиче-

ской мудростью (Phronesis Аристотеля, или `аль-Хикмах или amaliyyah` аль-Фараби) [3].

Межрелигиозное обучение необходимо, и это возможно только путем признания значимости «духовного измерения человеческого бытия». Единственный способ на пути к признанию религиозной и культурной инаковости и разнообразию в общественном пространстве – это межкультурное гражданское образование в религиозно многообразном обществе.

Литература

1 Slavoj Žižek. Violence. – London: Profile Books, 2009.

2 Tim Winter. «America as a Jihad State: Middle Eastern Perceptions of Modern American Theopolitics», The Muslim World, Hartford Seminary, University of Cambridge, vol 101, July, 2011.

3 See Farabi's classic discussion on the relationship between practical wisdom and urban citizenship in Abu Nas'r al-Farabi. On the Perfect State of Al-Farabi. Trans. Richard Walzer. Oxford: Oxford University Press, 1985.

ПОТЕНЦИАЛ РЕЛИГИИ В РАЗРЕШЕНИИ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОГО МИРА

ГЕННАДИЙ, епископ Каскеленский

Традиционно под понятием «религии» мы понимаем связь с трансцендентным миром. Собственно латинский глагол «религаре» означает «восстановление связи». На это обратил внимание еще Лактанций. Пафос религии – обращение к метафизическому бестелесному Существованию и к жизни будущего века, посмертному существованию человеческого «Я». Апостол Павел пишет: «Если мы только в этой жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех людей» (1 Кор. 12:19). Совершенно справедливо будет сказать, что, если в религии основной акцент делается не на духовной практике, а на решении политических задач, даже социальных проблем, если религия сводится к сумме оздоровительных методик или отождествляется с нравственностью, то религия выхолащивается, вырождается, или существенно извращается.

Помните диалог Христа с Понтием Пилатом перед казнью? Христос представлен перед римской властью как политический мятежник, пытавшийся узурпировать власть. Даже на кресте была прибитая табличка «Царь иудейский». И Спаситель не отрицает, что Он – Царь, только обращает внимание: «Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня...» (Ин. 18:36). Другой, более ранний и замечательный эпизод Евангелия содержит фразу Спасителя, ставшую крылатой: «Воздавайте кесарю – кесарево, а Божие – Богу». Обращенность к Богу и к вечности предполагает глубоко личностную встречу с Богом, переживание Бога в духовном опыте. Религиозный человек не удовлетворяется знаниями религиозных истин из вероучительных книг и соблюдением обрядовой стороны религии, но ищет такой личной встречи. Недавно почивший религиозный философ Г. Померанц говорил о «двух религи-

ях» которые уживаются в одной религиозной традиции. Это «религия Иова» и «религия друзей Иова».

Иов ничего не знает. Он не может понять мира. Он не может принять этого мира без Бога — мира страданий, мира мучений, мира разлада. Он кричит до тех пор, пока не услышит голос Бога в самом себе. Можно это описать в других терминах. Это взгляды в ужас мира, мира без вечности, мира без духовного начала — пока не переживешь реальность вечности, реальность Святого Духа. С этой точки зрения религия снова есть опыт Вечности. Вера же друзей Иова не основана на непосредственном опыте. Она основана на опыте других, который оставил след в Писании и который благочестиво усвоен. Здесь сталкиваются живая вера и катехизис как свод того, что положено думать о последних вопросах бытия.

Конечно, во все времена в православном христианстве были подвижники, святые, религиозно одаренные личности. Свои «иовы». В то же время, были и «друзья Иова», те, кто довольствовался набором сведений из катехизиса и не искал личностного общения с Богом. Может быть, таких было и большинство. Но вот что примечательно. В трагические годы, когда власть в стране оказывалась у представителей безбожной тоталитарной идеологии, их ненависть, прежде всего, обрушивалась на «иовов». Здесь у нас, под Алма-Атой в Аксайском ущелье в 1921 г. были убиты два монаха-подвижника — преподобномученики Серафим и Феогност. Причем застрелили их во сне. Я много прочитал жизнеописаний мучеников прошлого столетия, но впервые столкнулся с таким беспрецедентным фактом. По всей видимости, убийцы не смогли совершить свое злодеяние при свете дня и лицом к лицу расправиться с бодрствовавшими подвижниками.

Получается парадокс. Религиозно одаренные люди, которые смыслом своей жизни провозгласили служение духовным ценностям, которые вышли из мира и не желали иметь с миром ничего общего, первыми приняли на себя удар без-

божной, тоталитарной идеологии, отрицающей духовные ценности как таковые. Советская власть вела борьбу с подвижниками духа не только в кровавые 20-е и 30-е годы, но и в относительно спокойные, «вегетарианские» брежневские времена. Достаточно вспомнить циничные облавы и расправы нарядов милиции с безобидными и очень часто престарелыми монахами-пустынниками, селившимися в горах и лесах черноморского побережья Абхазии. В чем же тут дело? Почему земная идеология строителей коммунизма оказалась столь нетерпимой к религиозным исканиям подвижников веры и благочестия? Чем старые и слабые отшельники мешали молодым и здоровым строителям нового общества? Ведь совершенно очевидно, что мировоззрение этих монахов было аполитично. Почему же воевали с монахами?

Думается, что ответ на этот вопрос заключается в следующем: религию невозможно свести только к одному из проявлений жизнедеятельности человеческого духа, религия не сводится к сумме вероучительных истин, познаваемых умом. Религия не исчерпывается этическими правилами, питающими нравственные чувства. Религия неравнозначна набору обрядов и таинств, требующих проявления человеческой воли. Религия захватывает всего человека целиком, подчиняет себе его мысли, чувства и волю. Религиозное мировоззрение цельно по своей природе. Вера не может быть оторвана от жизненной практики, она непременно выражается в конкретных поступках: *«Но скажет кто-нибудь: «ты имеешь веру, а я имею дела»: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих. Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел мертва?» (Иак. 2: 18-20).*

Очевидно, что цельное религиозное мировоззрение, свойственное личности, задает определенную этическую позицию и формирует конкретные оценки происходящих вокруг процессов в общественно-политической реальности.

Провозглашенный большевиками лозунг «грабь награбленное!» (Ленин призывал обходиться без латинских слов и

эвфемизмов) никак не мог быть принят сознанием верующего человека. Братоубийственная гражданская война, раскулачивание, насильственное прикрепление кочевых племен к земле, создание атмосферы всеобщего доноительства, культивирование классовой ненависти – все это вызывало крайнее отторжение цельного религиозного духа, воспитанного в идеалах христианской нравственности. И не важно, идет ли речь об иерархе, вовлеченном в гуцу общественных событий, или о монахе-затворнике, спасающемся высоко в горах. Удар тех, кто отменял старую нравственность, был равно направлен против первых и вторых. И первые, и вторые в равной мере своей кровью залили необъятные просторы Сарыарки.

Аналогичные процессы происходили в прошлом веке в фашистской Германии. Популярный гимн детской военизированной организации Гитлерюгенд начинался словами, отрицающими необходимость христианских добродетелей: *Wir sind die frohliche Hitlerjugend, Wir brauchen keine christliche Tugend*. Нацисты, как и коммунисты, решительно насаждали новую этику, новые «добродетели», новый общественный порядок, и христианство иногда решительно, иногда скрытно, а иногда молча этому процессу противостояло.

Сегодня в мире происходят противоречивые процессы. На одном полюсе торжествует вседозволенность воинствующего секуляризма, нравственная распущенность, на другом – кардинально противоположные процессы распространения религиозного экстремизма и терроризма. Распространяются радикальные исламистские направления.

И в одном, и в другом случае христианам, верным духу Священного Писания, приходится нелегко. В Швеции есть случаи, когда протестантских пасторов осуждают на тюремное заключение просто за изложение библейского, то есть «нетолерантного» взгляда на гомосексуализм. В тяжелейшую ситуацию попали христиане в Сирии. Древнейшая христианская Церковь, Антиохийский Патриархат, находится на грани физического уничтожения. Христиане Сирии, пережившие

испытания средневековья, в XXI веке, во времена интернета и освоения космоса – гибнут! Есть опасения, что после прихода к власти в Египте «Братьев-мусульман» оттуда начнется массовый исход христиан-коптов. Первые признаки уже появились.

Все эти бедствия и проблемы современности становятся возможными по причине забвения фундаментальных положений Богооткровенной религии. И возвращение к этим основам может существенно нормализовать и исправить ситуацию.

Важнейшей темой, вокруг которой развивается сегодня полемика, в том числе на площадках межконфессионального диалога, остается тема «прав человека»

Тема прав человека и соприкасающаяся с ней тема свободы человеческой личности относятся к фундаментальным, вековым вопросам, размышлениями над которыми человечество занято многие тысячелетия. Каждая религиозная традиция, любая идеологическая система стремится по-своему осветить и разрешить эту проблему.

Учение христианской Церкви о свободе и достоинстве человека уходит своими корнями в Библейское Откровение. Согласно ему, природа человека не только сотворена Богом, но и наделена Им особыми свойствами: *«И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему...»* (Быт. 1:26).

Каждый человек несет в себе некую нестираемую печать Божества, образ Божий, который можно осквернить, подвергнуть поруганию, исказить, но до конца уничтожить невозможно. Именно это богословское утверждение определяет отношение Церкви к любому, даже самому грешному человеку. Никому нельзя отказывать в возможности покаяния и исправления жизни, на какой бы глубине греха, невежества и дикости не находился бы этот человек.

Христианство учит, что Бог воплотился во Христе. Апостол Павел свидетельствует об этом факте нашей веры: *«Во Христе обитает вся полнота Божества телесно»* (Кол. 2:8,9). Восприятие Господом Иисусом Христом всей полноты человеческой природы открывает перед человеком бесконечные горизонты совершенствования. Вся суть христианства можно све-

сти к простому и емкому определению: **Бог стал человеком для того, чтобы человек стал Богом.** Это утверждение в том или ином выражении встречается практически у всех видных Отцов Церкви и христианских писателей на всем протяжении существования христианства.

С представлением о неуничтожимости образа Божия и духовно-нравственного совершенства тесно сопряжено представление о достоинстве человеческой личности. В христианской традиции понятие достоинства имеет в первую очередь нравственный смысл. Жизнь человека должна соответствовать замыслу Бога о человеке, и сама цель человеческой жизни состоит, как замечает преподобный Иоанн Дамаскин: *«В уподоблении Богу в добродетели, насколько это возможно для человека».*

Одним из проявлений образа Божия в человеке является свобода. Сам Бог бережно относится к внутреннему миру человека и его свободе выбора, никогда не проявляет в отношении человека никакого насилия. Если нет свободы, то нет и достоинства. Если бы человек принуждался внешней силой к выбору добродетельного и праведного жизненного пути, то он не имел бы никаких заслуг и не был бы награждаем Богом.

В то же время, свобода выбора, в понимании христианской Церкви, не есть абсолютная и конечная ценность. Она поставлена Богом на службу человеческому благу. Человек может отвергнуть Бога, попав тем самым под власть разрушительных сил зла и смерти, но может свою свободу отдать на служение добру.

Примечательно, что в христианском богословии существует два понятия свободы, которые по-русски переводятся одним словом, но по-гречески выражаются двумя словами.

Первая свобода – это *«elewferia»*, свобода жизни в добре, которую приобретает святой и праведный человек, освобождаясь от власти зла и греха. Эту свободу возвещает Господь Иисус Христос: *«Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете»* (Ин. 8:36). Такая свобода есть свобода от греха, и приобрести ее невозможно одними человеческими упражнениями и усилиями, но только с помощью Божией, соединяясь с Богом в церковных таинствах.

Вторая свобода есть свобода выбора, «awtexusion», она как раз и заключается в праве человека избирать свою линию поведения, а, в конечном счете, делать роковой выбор между добром и злом.

Именно эту свободу выбора защищает институт прав человека. И у христиан всего мира вызывает тревогу то обстоятельство, что при защите свободы выбора все менее учитывается нравственное измерение жизни и достоинства человеческой личности. Современная нелиберальная концепция прав человека абсолютизирует это право выбора, забывая о нравственной ответственности, с которой это право тесно связано. Мы часто говорим о свободе в смысле «awtexusion», но забываем о свободе в смысле «elewferia», утверждаем свободу выбора, но пренебрегаем свободой от греха.

«Общественное устройство должно ориентироваться на обе свободы, гармонизируя их реализацию в публичной сфере. Нельзя защищать одну свободу, забывая о другой. Свободное стояние в добре и истине невозможно без свободы выбора. Равно и свободный выбор теряет свою ценность и смысл, если обращается ко злу», – говорится в Определении Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2008 года.

Слишком часто однобокое понимание свобод личности и абсолютизирование прав человека приводит к разрыву с общественной моралью. Мы видим это на примере легализации однополых браков, разрешении так называемым однополым семьям брать на воспитание детей, допущения опытов над человеческими эмбрионами, и т. д. В таком случае, по меткому выражению английского публициста Исаяи Берлина: **«свобода для волков означает смерть для овец».**

Только гармоничное сочетание свободы и ответственности позволяет нам правильно осмыслить в системе христианских ценностей и такое важнейшее понятие современной общественной жизни, как толерантность. Толерантность в нашем представлении вовсе не означает терпимости ко греху, отказа от признания абсолютных ценностей. Наоборот, сегодня Православная Церковь вместе с другими традиционными конфессиями стремится противостоять нравственному релятивизму

и уничтожению традиционных понятий о нравственности: о добре и зле, грехе и добродетели. Мы никогда не согласимся с лозунгом эпохи постмодерна: *«каждый человек может стать источником собственных ценностей, проверяя эти ценности, по словам Ницше, своим собственным огнем»*.

Этот секулярный, а на самом деле, просто безбожный лозунг приводит сегодня европейскую цивилизацию в состояние физического вырождения. Ведь в основе любой секулярной, безбожной этики лежит глубинный порок: она в принципе не способна объяснить универсальные императивы человеческого поведения, объяснить человеку почему он должен делать добро, а не зло, объяснить, что такое добро и что такое зло. Призыв к добру в безбожной этике не имеет никакого основания в объективной реальности, в бытии человека, это лишь общее желание без всякого объяснения. Вы никогда не сможете объяснить в этой системе мировоззрения, почему жить нужно не для себя, а для других: воспитывать семью, проявлять патриотизм, отдавать силы общественному служению.

Нравственные императивы христианства заповеданы самим Господом. Человек в христианстве признается свободным и ответственным с самого начала, с момента своего создания. С этого момента Богом определены и остаются неизменными представления о добре и зле, которые лежат в основе традиционных религиозных учений.

Убежден, что путь к оздоровлению общественного климата и к построению процветающего сильного государства лежит на путях религиозного образования и духовной жизни.

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ В XXI ВЕКЕ: ДИАЛОГИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ

КУЛЬТУРА ЯСАВИЙЯ С ПОЗИЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Досай Кенжетай

Введение

Несомненно, одним из важнейших элементов, повлиявшим на распространение ислама среди тюрков, стали суфийские ордена. Ахмет Ясави, создавший фундамент первого тюркского ордена, оставившего глубокий след в духовной жизни тюрков, является человеком, заслуживающим особого внимания [1]. Духовная деятельность Ахмета Ясави имеет важное значение, так как культура Ясавийя стала первым примером создания тюркской суфийской традиции. Поэтому Фуат Копрюлю характеризовал Ахмета Ясави как первого суфия.

В Туркестане бытуют разные взгляды на суфийскую традицию. Например, имеется утверждение, что «ордена возникли после того, как суфийские идеи окончательно созрели» [2], точно также существует и утверждение, что «Когда впервые, в 12 в., ислам начал вызывать серьезные опасения немусульманских захватчиков (на востоке – Каракитаи, на западе – крестоносцы), суфизм играл роль защитника веры и характеризовался как движение народных масс; когда же на веру начались атаки внешних и внутренних врагов, количество которых резко увеличилось, общества, собравшиеся вокруг шейхов, подчинившие свою жизнь строгой системе и обязательным правилам, появились на арене как суфийские ордена» [3].

Здесь под содержанием значения «Культура Ясавийя» понимается «тюркский суфизм», «суфийские ордена Туркестана»,

«мусульманская вера тюркских народов» или более обширно – «тюркский ислам». Такие же идеи встречаются в работах тюркологов и ориенталистов царской России. Известно, что в царской России велись обширные исследования тюркской культуры, фольклора, верований, языка, литературы, мифологии, обрядов и традиций. Эти «собранные материалы» использовались советским правительством и коммунистическим режимом против тюрков в их работе по ассимиляции, уничтожению веры и всех культурных ценностей местных народов.

Знаменитое заключение о том, что суфизм является более могучим защитником веры, чем Батиния, Коран и философия, принадлежит Мухаммаду аль-Газали. Это заключение идеологи коммунистического режима постарались из виду не упустить. Они использовали суфийские идеи, принципы и методы для своей выгоды и вывели «Марксистское толкование исторического диалектического материализма». При этом за основу были взяты знаменитые слова Ленина: «Ничто не может возникнуть ни из чего ...поэтому мы построим социалистическую систему из того, что имеем». И атеизм стал неотъемлемой частью мировоззрения марксистов-ленинцев и получил название «научный атеизм» [4, с. 13].

«С теоретической и практической точек зрения научный атеизм стал методом распространения атеизма и создал основы атеистической системы образования» [4, с. 158].

Говоря объективно, изобретая систему атеистического образования, коммунистический режим в теории и на практике использовал «материал» культуры Ясавийя. Каким образом, какими методами эта система образования сумела использовать тюркские культурные ценности, то есть культуру Ясавийя, в создании своего фундамента? Ответ на этот вопрос и сейчас, и в будущем будет иметь первостепенное значение и с точки зрения ислама, и с точки зрения жизни человека. Наша работа направлена на поиск ответа на этот вопрос.

Теоретический и практический «фундамент» научно-го атеизма

Говоря объективно, можно сказать, что философской опорой для исторического развития атеизма стал монизм [5,

с. 387]. Мони́зм – философское учение, согласно которому, кажущиеся различными виды бытия или субстанции в конечном счете сводятся к единому началу, общему закону устройства мироздания. С другой стороны, как и в монизме, в пантеизме Создатель и его создания объединяются и сводятся к единому началу. С этой точки зрения, материализм находится в своеобразных взаимоотношениях с монизмом и пантеизмом. Например, в материальной системе сущее сводится к атому, материи [6, с. 3]. Сулейман Х. Болай раскрывает атеизм следующим образом: «В объяснении тех или иных событий природа не терпит недостатков, принимая существующее в мире как нечто единственное и неизменное. Это сущее – имманентно. С этой точки зрения пантеизм можно назвать одним из понятий атеизма» [5, с. 387].

Таким образом, идеологи советской философии онтологической опорой атеизма называют материализм, и как источник материализма – пантеизм [7, с. 260]. В средние века материализм появился в виде доктрин пантеизма и атеизма, опирающихся на понятие «бесконечности природы и Бога». В эпоху Просвещения он продолжил свое существование в виде гилозоизма – представления о том, что вся материя является одушевленной, или сама по себе, или путём участия в функционировании Мировой души, или каким-либо похожим образом. С точки зрения взаимоотношений Бога и Вселенной Хусамеддин Эрдем раскрывает этот вопрос так: «Пантеистическое восприятие имеет две формы: первая – только Бог есть истина; вторая – только вселенная есть истина. В отношениях между Богом и вселенной из этих двух пантеистических понятий первое есть теизм, второе – атеизм. Первое (акосмизм) – в большей степени метафизика; второе (панкосмизм) – физико-материально. В космизме скрыта религия и философия, в панкосмизме прячется открытый материализм» [6, с. 10]. Это и есть тот самый «материал», который использовали советские идеологи.

Теоретическим фундаментом использованной «научным атеизмом» культуры Ясавийя является пантеизм. То есть основа ясавийско-суфийской традиции была целенаправленно

отождествлена с пантеизмом. Но то, что этот фундамент ненадежен, советские идеологи поняли только потом.

Некоторые специалисты научного атеизма видели, что такие перекосы не дают двигаться дальше, поэтому заговорили о том, что нереально найти компромисс между доктриной Карла Маркса и мировоззрениями Ахмета Ясави [8, с. 39]. Однако до сих пор имеются те, кто считает едиными пантеизм и единобожие, суфизм и мистицизм. Можно привести несколько примеров: в исламском суфизме для обозначения мистических понятий использовались пантеистические термины. Историческим фактом является то, что из-за восприятия пантеизма как атеизма многие поставили их на одну чашу весов и стали смотреть на них с опаской. Однако, несмотря ни на что, пантеистов нельзя рассматривать как атеистов, так как они не отрицают существование Бога [9, с. 36]. Если же попытаться понять сходство суфийской философии и пантеизма с точки зрения формы и содержания, то на поверку выходит, что «научный атеизм» – вовсе не наука, а под наукой и философией прячется желание добиться идеологических и политических целей [4, с. 4].

В реальности идеология марксизма к науке отношения не имеет, потому что марксистское учение коммунистического режима является не толкованием мировоззрения и философии, а средством изменения мира, а Богу придали идеологические и практические характеристики. Атеизм в марксистской идеологии не столько научный, сколько эклектичный, не философичный и не теологичный (мы не ведем речь о теоретическом атеизме), и несет в себе официальные, политические, практические и идеологические особенности [10, с. 113]. Поэтому атеизм, будучи неотъемлемой частью марксизма-ленинизма, стал средством пропаганды в борьбе коммунистического режима против религии.

В период правления Сталина атеизм стал официальным идеологическим культом, позднее антирелигиозная борьба взяла на вооружение «научный атеизм» [11, с. 306]. Главная доктрина Маркса и его последователей звучит так: «Религия – это средство давления и управления людьми в обществе. Поэтому необходимо ликвидировать религию, потому что религия – это

опиум для народа. После ликвидации религии человеку необходимо показать, что он сам является высшей ценностью и таким образом человек получит полную свободу» [4, с. 140].

Двигаясь в этом направлении, Маркс утверждал, что атеизм является основой общества и экономики, позднее этому утверждению был придан политический характер и в результате это стало идеологией рабочего класса [11, с. 129]. Далее утверждалось, что религия получила начало в обществе. То есть религия возникла в результате потребности в ней как богатых, так и бедных классов общества. С ликвидацией классовости можно создать социализм. Для создания социализма и воспитания советского (интернационального) человека нации необходимо избавиться от религии. Кроме того, религия рассматривалась как источник национализма. По этому вопросу Гёрхард фон Менде говорил: «В Советском Союзе против ислама ведется жесткая борьба. Причиной этому послужило то, что ислам является частью патриотизма тюрков. Борьба против религии может рассматриваться как борьба против тюркского самосознания и культуры» [12, с. 128].

Метод исторического диалектического материализма видит все происходящее в мире через собственные очки и толкует через призму материализма [4, р. 159], принимая в качестве источника религии социальную и экономическую структуру общества. При этом религия расценивается как один из видов социального сознания, таких, как культура, мораль, право, политика и эстетика. Согласно данному методу, необходимо построение социализма, благодаря чему будет обеспечена социальная и политическая свобода человека и уничтожен источник создания религии.

«Согласно марксистскому учению, нация не является постоянным и развитым историей объектом, это только функция определенного экономического периода; это касается и буржуазного капитализма, где нация является фантомом, которая уйдет вместе с ним. Отсюда следует, что национальные сообщества чужды коммунизму. Более того, критерий коммунизма – не понятие «нация», а понятие «класс» [12, с. 97]. Ленин по этому поводу пишет следующее: «... Рабочие во всем мире

создают особую национальную культуру, провозглашающую свободу и несущую уничтожение врагам-эксплуататорам. Их особые национальные культуры появились на исторической арене как «эксплуатируемый класс» и, подготовив революционный дух, стали авангардом коммунизма. В этом смысле коммунистический режим – это государство диктатуры пролетариата (эксплуатируемого класса и бедноты)». О том, что коммунистический режим использовал идею бедности как оружие, Сулейман Х. Болай пишет: «В пику своим же утверждениям, марксизм – не наука, однако, по существу, это метод общественных акций (движения), где на первом плане – рабочий класс и его интересы, ставящие своей главной целью рабочую власть» [5, с. 270]. Марксисты утверждают, что особенностью этой системы является определение экономических основ и исторического служения рабочего класса как создателя бесклассового общества и социализма. Это и есть теоретические основы научного атеизма.*

После того, как научный атеизм подвел культуру Ясавийя под собственный «научно-теоретический фундамент», началось «обучение практическим основам». В реальности «научный атеизм» – это метод распространения атеизма, своеобразная система обучения атеизму [4, с. 158]. В. Ленин: «Цель коммунистической партии – полностью устранить всякие взаимоотношения между эксплуатируемыми классами и организованной религиозной пропагандой и спасти трудовой народ от религиозных предубеждений. Партия должна организовать самое широкое антирелигиозное обучение и пропаганду» [11, с. 133].

Таким образом, «... коммунистическая партия, ставшая предводителем революционных трудовых масс и сознательных кадров, была вынуждена объявить религиозные верования враждебной силой, мешающей победе коммунизма, а потому с помощью пропаганды, административных и полицейских методов пыталась их уничтожить» [3, с. 55].

* Атеизм делится на различные формы: абсолютный атеизм – отсутствие в сознании понятия Бога, теоретический атеизм – отрицание Бога, зная о его существовании, практический атеизм – вести жизнь так, словно Бога не существует; равнодушный атеизм – отсутствие интереса к спору о существовании Бога; научный атеизм – принятие безбожия на идеологической основе.

При коммунистическом режиме научный атеизм в трактовке марксистов-ленинистов преподавался как обязательный предмет. Вместе с этим, противники религии в своей пропаганде использовали все возможные средства массовой информации: радиоканалы, антирелигиозные фильмы и театральные постановки, стационарные и передвижные выставки, а чтобы пропагандировать антирелигиозные идеи среди кочевников и пастухов, в степях раз в неделю устанавливались «антирелигиозные клубы, музеи и лекционные залы, такие же клубы создавались и для средних школ. Кроме этого, издавались книги, брошюры, газетные статьи, проводились конференции, круглые столы и другие мероприятия. Чтобы народ усвоил новую «истину» и превосходство «диалектического материализма», в качестве средства идеологической пропаганды использовались специалисты «Агитпропа» (Отдел агитации и пропаганды), приезжавшие на места расселения мусульман и сомневающихся лиц.

Коммунистический режим в своем антирелигиозном обучении, где главным принципом было отсутствие Бога, копировал на основе синтезированной теории основной элемент культуры Ясавийя – *зикр*. Однако, по выражению Александра Беннигсена: «историческая борьба между верой и атеизмом (при коммунистическом режиме) не имеет окончательной победы, потому что не все примут ее». Этот вопрос мы рассмотрим, когда остановимся на культуре Ясавийя.

Толкование культуры Ясавийя с позиции методов исторического диалектического материализма

Суфийская традиция Ахмета Ясави имеет в Туркестане глубокие корни и, несмотря на яростные нападки, сумела сохраниться и при коммунистическом режиме [3, с. 13]. Идеологи коммунистического режима объявили эту культуру и традицию опасной для атеизма, а потому дали ей новое «научное» толкование, нацеливаясь использовать ее в пользу новой идеологии и пропаганды атеизма.

Для полной перестройки имеющейся социальной, экономической, политической и культурной жизни «используя имеющийся материал для строительства социализма» (В. Ленин),

диалектический материализм имел только одно оружие – марксистское учение [11, с. 128]. Позднее, те, кто говорил, что увязать хикметы (поэтические произведения, имеющие философский характер) Ахмета Ясави с доктриной Карла Маркса очень сложно [8, с. 39], «склонили голову» перед методами исторической марксистской диалектики. Здесь необходимо напомнить, что «диалектический материализм является материалистическим понятием, считавшим, что мир можно организовать по-новому, сравнивающим его не столько с живой организацией, сколько с системой идей, эволюционирующих в сознании, и описывающей эту эволюцию посредством тезы, антитезы и синтеза» [5, с. 257], то есть это учение раскрывает материалистическое толкование истории и основные проблемы философии, исследует формы исторической эволюции и человеческой деятельности с точки зрения социологии и, по сути, является философской доктриной.

В учении Маркса имеются общественные эпохи, опирающиеся на экономические системы, показывающие историческую эволюцию. Согласно этому учению, ислам возник в одну из таких исторических эпох – в период феодализма, то есть феодализм принес с собой религию. Для эксплуататорских классов было необходимо средство – для того, чтобы создать «равновесие» между эксплуататорами и эксплуатируемыми в пользу первых. Этим средством стала религия. В эпоху средних веков, когда религия получила наибольшее распространение, борьба против власти (эксплуататоров) естественным образом принимала форму оппозиции официальной религии – безбожия либо ереси [13, с. 51].

Марксисты постарались представить появление безбожия и ереси как первые предпосылки борьбы коммунистической революции против религии и власти. Например, восстания в халифате Аббасидов происходили в Иране, на юге Средней Азии и Казахстана под знаменами огнепоклонства, маздаизма, манихейства, карматства и суфизма, при этом тот факт, что все эти восстания имели религиозную форму, считался естественным, и продвигалась идея о том, что революция могла происходить только как противостояние безбо-

зия и ереси официальной религии; что это противостояние породило из различных религиозных течений Ирана социальных утопистов, жаждущих глобальных гуманистических ценностей. Согласно этим толкованиям, «аскетизм первых периодов суфизма проявился как противовес правящим классам халифата Омейядов, их роскоши и богатству, деградации их морали. Этот бунт – первая, но пассивная форма коммунистической революционности. Аскетизм стал ответом на социальное неравенство в мусульманском обществе» [13, с. 71]. То есть суфийское движение по сути стало идеологией пусть пассивного, но движения к социальному равенству и справедливости. Говоря, что: «Главной ценностью в суфизме, как в пантеизме, являлась вера в единственность Бога, который создан и создает, который единственен и многообразен» [13, с. 77], Таджикова пытается в своем «тезисе» сделать «невозможное». Продолжая свою теорию, автор использует различные идеи, где Бог переходит в материю, свет – в тьму, бесконечное – в конечное и одно противоречие порождает другое. По сути, как только мир оторвался от фундамента, то превратился в свет и тьму, то есть в единство тезы и антитезы, конечной точкой которого является синтез. Материальный мир возник как творение Аллаха, а божественный дух постепенно охватывается материальным». Это утверждение материалистической диалектики, как накидка, без труда надевается на суфизм и утверждает о единственности Всевышнего.

Большая часть советских идеологов оценивала ислам с христианской точки зрения. Говоря об исламе, в первую очередь, приоритет отдавался христианству. После следующего введения: «Восточный пантеизм в средние века, как и на Западе, развивался в виде натурализма и мистицизма», культура Ясавийя измерялась и характеризировалась «советско-христианскими мерками». В основе противостояния религии, возникшего в период Просвещения и развившегося в период модернизма, большую роль сыграло внедрение «внечеловеческого», присвоенного Богу средневековой церковью. Кроме этого, основой и опорой для всей критики и теории Маркса стали западная культура и христианство. Вместе с этим, в настоящий момент

многие оценивают учение Маркса положительно, характеризуя его как «необыкновенного мыслителя, защищавшего человека в вопросах социально-экономического, религиозного и политического развития общества» [14, с. 182]. Однако культуры и традиции Востока разнятся. Эта культура должна исследоваться другими методами и оцениваться другими мерками.

Советские идеологи представляют нам некоторых великих мыслителей, таких, как Авиценна (980–1037 гг.), аль-Фараби (870–950 гг.) никогда не имевших материалистических идей, как противников религии и «свободолюбивых мыслителей средневековья, натуралистов-пантеистов, систематично изучавших человека и природные явления» [13, с. 78]. Специалисты по научному атеизму взяли за основу такую идею суфизма, как любовь к Богу и, извратив ее, в пик реального мировоззрения ислама, объявили ее не религией любви, а религией страха [13, с. 80]. Они делали следующий вывод: «Пантеистический подход любви к Богу привел к идеям об обожествлении человека, поэтому ислам стал религией эксплуататоров, в результате чего возникло противодействие, подрывающее авторитет ислама».

Атеисты говорили о суфиях: «у суфизма прежде всего очень слабая социально-политическая сторона. Их поле революционных идей охватывает только критику общественного устройства, ограничиваясь требованием «государства добродетели» под управлением справедливого падишаха», не понимая, что суфии действовали не политикой и оружием, а духовным развитием... Более того, они (атеисты) обвиняли религию и культуру Ясавийя в «наборе идей, открыто не показывающих пути изменения мира, не стремящихся к какому-либо развитию» [13, с. 86].

Классики марксизма-ленинизма приняли следующее убеждение: «В средние века под идеологией понималась только религия и теология, поэтому народная борьба носила религиозную форму или более отчетливые формы суфийских орденов. Против мусульманской идеологии боролись собственными принципами и постулатами ислама» [13, с. 89]. Другой специалист по атеизму «определял Караханидов, при-

нявших ислам как официальную религию, как оппозицию суфизму». Вследствие того, что идеи и мысли Ахмета Ясави пользовались почетом и уважением среди тюрков Средней Азии и Казахстана, они стали своего рода оппозицией традиционному исламу. У кочевников имелась к этому потребность и хикметы Ясави удовлетворяли ее, потому что Ахмет Ясави был сторонником бедных и критиковал власть и имеющееся общественное устройство.

Согласно их мнению, в своих взглядах на феодалов и власть Ахмет Ясави являлся ярким оппозиционером, что видно не только в текстах Диван-и Хикмет, но и в других работах. Одно из таких утверждений гласит, что путь Ясавийя противоречит основным догматам ислама. Вместе с этим как доказательство предъявляется факт, что Ахмет Ясави постоянно находится в изгнании либо в уединении. И добавляются выдержки из произведений Бартольда, утверждавших, что «в период правления шейха Абу Саида власть хотела полностью уничтожить всех суфиев Мавераннахра, поэтому часть шейхов скрытно перебрались в Мерв» [15, с. 235]. В продолжение комментария: «Эксплуататорская феодальная власть и находящиеся при ней официальные богословы для распространения официального ислама среди широких общественных масс создали медресе, где народ обучался исламу и религиозным произведениям. Однако в средневековом Казахстане наряду с ними имелись и особые медресе – обители дервишей, текке. Более того, произведения Ахмета Ясави не были написаны при поддержке какого-либо правителя. Отсюда, суфийское учение можно рассматривать как несогласие с официальной исламской идеологией» [13, с. 102]. Согласно этому мнению, «эмир Тимур, пытаясь получить выгоду от огромной популярности и уважения Ахмета Ясави среди простого народа, создал величественную гробницу на его могиле. Дальновидный, хитрый правитель создал это произведение архитектурного искусства не для распространения ислама, а для получения благосклонности простого люда».

В марксистском толковании «в основе культуры Ясавийя присутствуют все признаки оппозиции власти и суфизма. Согласно Ясави, самое главное богатство человека – бедность.

Бедность же, будучи противоположностью богатства, приобрела форму оппозиции власти. То есть Ясави встал вместе с угнетенным классом бедных против существующей власти. Своими религиозно-мистическими хикметами проповедовал моральную добродетель, равенство, справедливость и гуманизм, тем самым выступая с критикой против беззакония государства Караханидов и высших эшелонов власти. Несмотря на то, что это движение имеет мистическую форму, оно прогрессивно по сути, потому что отражает волю, желания и стремления большей части народа» [13, с. 112]. Кроме того, «Согласно Корану и Сунна, женщина ниже мужчины. Точнее, женщина превращена в домашнюю рабыню, не имея права войти в социальное учреждение без сопровождения, а при посторонних вообще не имеет права открывать лица. В пику этому в культуре Ясавийя женщины принимают участие в зикрах. Такие документы и доказательства говорят о том, что касательно женского вопроса в культуре Ясавийя отсутствует доля исламской идеологии» [13, с. 114]. «Очевидно, что культура Ясавийя зиждется на свободе воли и свободе поведения! В Коране же ясно указано, что человек не обладает свободой воли, он всего лишь претворяет в жизнь волю Аллаха (*ничего подобного!!!*). Ясави призывал своих учеников воспитывать и развивать себя и держался подальше от идей, утверждавших, что «человеческая добродетель» исходит от Аллаха. Этого в свою очередь недостаточно, чтобы представлять Ясави как индетермениста. «Ахмет Ясави использовал индетерменизм против мусульманского фатализма не только на уровне теории, но и в практической жизни» [13]. «История средневекового Казахстана наполнена борьбой против феодализма под знаменами мистицизма». Мистицизм стал революционной оппозицией феодализму. Однако, несмотря на то, что мистицизм являлся скрытой формой «революционной оппозиции» и вел с феодализмом только идеологическую борьбу, он так и не получил активной формы. Природа революционного движения мистицизма – аскетизм, обращение к Аллаху и отказ от мира в пользу конца света» [13, с. 119]. «Показателем того, что Ясави не был теистом и не являлся приверженцем суннитско-

го мазхаба традиционного ислама, стала его критика социального строя того периода, в котором он жил» [13, с. 120].

В разрезе всего вышесказанного место идей Ахмета Ясави и культуры Ясавийя в историческом процессе развития социальной жизни мы представили с позиции утверждений марксистского подхода исторической диалектики. Точнее, с помощью марксистского метода, кроме как этих заключений, других заключений сделать невозможно.

Научный атеизм использовал результаты трактовки культуры Ясавийя марксистскими диалектическими методами в практической жизни, для пропаганды атеизма. Можно представить следующие примеры.

«*Факр* с арабского обозначает бедность, нужду. С религиозной точки зрения оно означает духовную нужду. Тот, кто отказался от сущего, считающий имущество нечто плохим, достиг истинного *факра*. Сколько бы имущества не было у такого человека, он не придает ему значения. Его имущество в кармане, не в сердце. Тот, кто достиг *факра*, не является рабом вещей. Более того, вещь находится у него в рабстве» [16, с. 262]. Активисты атеистической агитпропаганды твердили: «...мы тоже бедняки, для нас бедность – наша гордость. Потому что наше государство – страна бедных. Советский человек – это бедняк. Как говорил Ленин, наша нация – беднота. Это и есть власть бедных (пролетариев), о которой мечтал Ясави» [13, с. 112]. С другой стороны, *зикр* с арабского есть противоположность забывания, то есть напоминание. Истина *зикра* – забывать обо всем, кроме Аллаха. «Тот кто любит, помнит о Нем». «*Зикр* – это то, о чем думает дервиш» [17, с. 588]. *Зикр* – это постоянное напоминание об Аллахе. Теоретики атеистической «агитпропаганды» перевернули эти понятия с ног на голову и попытались заставить постоянно считать, что Аллаха не существует.

Еще одна особенность – *сайри сулук* (богослужение). Выражение *сайри сулук* дословно можно перевести как «ходить голым, путешествовать». В суфизме это означает идти по духовному пути под предводительством наставника для достижения Бога. Ученики, вставшие на этот путь, достигнут тех или иных высот только если откажутся от всего негативного, что может повлиять на добродетель. В конце пути можно достичь беско-

нечной любви к Аллаху. Среди кочевников это понятие распространилось как «сал-серилик», то есть то, что свойственно разносторонне творческим людям. Последователями и приверженцами ордена Ясавийя были в основном кочевники, поэтому это понятие несколько видоизменилось. Однако содержание одинаково, только у кочевников при распространении любви к Аллаху и света веры вместе с дервишами путешествовали богатыри, актеры, музыканты и танцоры. Их называли бродячими странниками. Кочевники всегда были в курсе, где, когда и на какой период придут странники в то или иное место [18, с. 101–102]. Сал-серилик сыграл важное значение в распространении культуры Ясавийя и ислама в казахских степях.

Как уже сказано выше, специалисты научного атеизма в антирелигиозной пропаганде использовали все возможные средства массовой информации. Антирелигиозная клубная деятельность в виде передвижных выставок, путешествующих пропагандистов и пастушьих учителей стала таким «средством» в руках коммунистического режима, использующим традицию «сал-серилик» в своих интересах.

Заключение

Культура Ясавийя – это глубокая духовная часть существующей религиозной практики. Для тех, кто ею обладает, культура Ясавийя давала пищу, надежду и силы в период семидесятилетнего правления коммунистического режима, она не вступала в компромисс и не вступала в синтез с атеистической идеологией. Она не потеряла себя под тяжестью пропаганды и давления и продолжает жить по сей день. Она – выгравированная в сердцах мусульманина Средней Азии любовь к Аллаху.

Даже после того, когда власть в Туркестане перешла к режиму, который утверждал, что разрушил вечные устои экономики и социальной жизни, вера и традиции ислама продолжали существовать, и случилось это благодаря наличию культуры Ясавийя. Коммунистический режим профессионально противопоставил суфизм традиционной вере. Эти противоречия и столкновения были использованы «сторонними наблюдателями» в своих интересах.

Литература

- 1 *Kemal Eraslan*. «Ahmet Yesevi», Erdem, Hoca Ahmet Özel Sayısı, c. 7, s.21, 1995.
- 2 *Mustafa Kara*. Tarikatlar Dünyasına Genel Bakış. – İslamiyat, c. 2, s.3, Temmuz-Eylül, 1999.
- 3 *Alexandre Bennigsen*. Chantal Lemercier-Quelquejay, Sufive Komiser (Rusya'da Müslüman Tarikatları), Fransızcadam çev. Osman Türer. – Ankara, 1988.
- 4 *Aydın Topaloğlu*. Ateizm ve Eleştirisi. – Ankara, 1999.
- 5 *Süleyman Hayri Bolay*. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü. – Ankara, 1996.
- 6 *Hüsameddin Erdem*. Panteizm ve Vahdet-i Vüçüd Mukayesesi. – Ankara, 1990.
- 7 *Нурғалиев Р.* Материализм. Философиялық сөздік (Қазақ энциклопедиясы бас редакциясы). – Алматы, 1996.
- 8 *Мамбеталиев С.* Пережитки некоторых мусульманских течений в Киргизии и их история. – Фрунзе, 1969.
- 9 *Affifi A.* Muhiddin İbnu'l Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi, çev. Mehmet Dağ. – Ankara, 1975.
- 10 *Necip Taylan*. Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu. – İstanbul, 1998.
- 12 *Seyfettin Erşahin*. Türkistan'da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi). – Ankara, 1999.
- 13 *Gerhard Von Mende*. Komünist Bloka Milliyet Mefkuresi, çev. Fethi Tevetoğlu, Aziz Alpagut. – Ankara, 1966.
- 14 *Гаджикова К.* Ислам: мировоззрение, идеология, политика. – Алматы, 1989.
- 15 *Erich Fromm*. Marx'ın İnsan Anlayışı, çev. Kaan Öktan. – İstanbul, 1997.
- 16 *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. 2, 4-В.1.
- 17 *Ethem Cebecioğlu*. Fakr Maddesi. Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü. – Ankara, 1997.
- 18 *Suleyman Ulludağ*. Zikir Maddesi. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. – İstanbul, 1996.
- 19 *Дауренбеков Ж., Тұрсынов Е.* Қазақ бақсы-балгерлері. – Алматы, 1999.

ДИНАМИКА БОЖЕСТВЕННОГО МИРА В ТОРЕ, ЕВАНГЕЛИИ И КОРАНЕ

Нил Робинсон (Австралия)

Введение

Три из четырех канонических Евангелий (от Матфея, Луки и Иоанна) упоминают Тору (греческий «Закон»). Коран же, в свою очередь, упоминает как Тору (Таурат), так и Евангелие (Инджил). В этой связи возникает ряд вопросов, касающихся истории, богословия и интертекстуальности. Они не будут непосредственно излагаться в этой статье, но все же должны быть указаны.

Вопрос истории:

- Какая версия из версии Торы была известна евангелистам? – Греческий перевод, дамазоретический текст на иврите, или же в арамейском перефразировании? – Какая версия из версии Торы была известна еще в седьмом веке в Аравии? – Сирийский перевод используется христианами, на иврите или на арамейском перефразировании?

- Что говорится в Коране по поводу Евангелия? Все четыре канонических Евангелия – Матфей, Диатессарон Татиана, апокрифическое евангелие или откровение, удостоенное Иисусу? – Как и когда Тора, канонические Евангелий и Коран, редактированы? Это в принципе важные вопросы для историков религии, но я не буду пытаться отвечать на них здесь.

Вопросы богословия:

- Какой статус Матфей, Лука и Иоанн придают Торе? – Думали ли они, что оно все еще было сильным в своем роде писанием, но неверно интерпретированным книжниками и фарисеями, или же они были заменены учением Иисуса? И каково же было собственное отношение Иисуса к Торе?

- Какой статус Коран придает Торе и Евангелию? Были ли они искажены иудеями и христианами, или же были неверно интерпретированы ими?

Это все те вопросы, которые по-прежнему заботят богословов, но это не место, где можно было бы их решать.

Вопросы меж текста:

Каким образом и в какой степени Евангелия от Матфея, Луки и Иоанна формировались аллюзией, цитатами, переводами, стилизацией и ограничением Торы?

Каким образом и в какой степени значение Корана формирует намеки на своеобразный повтор Торы и Евангелия?

Это важные вопросы для толкования и семиотики, так как они более тесно связаны с моим докладом. В отличие от исторического и богословского вопроса, не будет возможности полностью их игнорировать. В отличие от исторических и богословских вопросов, вовсе невозможно их игнорировать. Тем не менее, я не буду обращаться к ним напрямую.

Вместо этого я сосредоточусь на динамике библейского и коранического дискурса. Я буду обсуждать, каким образом Тора, Мэтью, и Суратиль-бакара в их сохранившиеся форме устанавливают власть Бога, Его посланников и Его откровения. Мои замечания будут основаны на стандартных критических изданиях Библии на иврите и греческом Новом Завете, и на стандартном египетском издании Корана.

Тора

Первые пять книг Библии, известные под общим названием Тора, содержат законы, относящиеся к Богу, что и есть набор в рамках повествования. Повествование начинается с создания и заканчивается тем, где дети Израиля готовы войти в Землю Обетованную.

Манера повествования является анонимной и объективной. Рассказчик не представляет себя и не вставляет своих взглядов. События разворачиваются просто. Подразумеваемый рассказчик не является Моисеем, так как он знает, что произошло «в самом начале, когда Бог сотворил небо и землю» (Бытие 1,1) и ссылается на смерть Моисея к концу пятой книги (Второзаконие 34,5). На его счету – создание, он сообщает слова Бога: «Да будет свет! (Бытие 1,3) и так далее, которые якобы говорили до человеческого существования. После создания Адама и Евы, Бог становится главным актором в че-

ловеческой истории. Он обращается к ним и их потомкам. Подразумеваемый рассказчик знает мысли Бога. Он сообщает, например, что Раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел к сердцу» (Бытие 6.6).

Или еще:

«... И сказал Господь в сердце Своем»: Я никогда не буду больше проклинать землю из-за человека ...» (Бытие 8.20-21).

Ко времени Авраама, хотя иногда все же Бог характеризует человеческое существо, как будто оно было всего лишь персонажем в этой истории, его заявлениям, как правило, предшествуют впечатляющие явления, которые заложили основу для Богоявления. Это преимущественно случай, когда Бог обращается к Моисею, к важному человеческому характеру в общем повествовании. Теофании в горящем кусте и на бурной горной вершине отчуждают Моисея от других людей, но они также подчеркивают его подчиненное положение по отношению к Богу.

Это также ясно из использования формулы, отличающей его слова от Божьих:

«Тогда Бог сказал все слова сии ...» (например, Исход 20,1)

«И сказал Господь Моисею: «Так скажи сынам Израиля» (Исход 20,22)

Это – таинства, которые ты поставишь перед ними ... «(например, Исход 21,1)

Подчиненную роль Моисея еще более подчеркивают Божьи наказания за его смелость предполагать, что именно он и его брат заставили воду литься со скалы, а не Бог (Числа 20.2-13), и впоследствии, видя землю обетованную издалека, умер Моисей, не вступая на нее.

Матфей

Как Тора, первое Евангелие является анонимным. (Церковное предание, что приписывает это апостолу Матфею, основано на потерянной работе Папий, написанной около 130 СЕ хорошего полвека после даты, приписываемой обычно самому Евангелию.) Как и в Торе, манера повествования тоже ясна: события жизни Иисуса от своего чудесного зачатия до появления его воскресения к ученикам в Галилее просто раз-

ворачиваются по мере развития сюжета. Рассказчик не приводит каких-либо источников. Он знает сокрытые работы умов своих героев, в том числе мечты Иосифа, волхвов и жены Понтия Пилата; он сообщает подробности испытания, на котором ни один из последователей Иисуса не присутствовал. В отличие от Торы, где Бог является значимым актором в истории, в Евангелии от Матфея голос Его услышан только дважды. Как Иисус выходит из воды Иордана после своего крещения, «голос с неба» говорит: «Сей есть Сын Мой, в Котором Мое благоволение» (Матфей. 3.17). Это заявление впоследствии повторено, «глас из облака» на горе преображения, но с дополнительными словами: «Слушайте его» (Матфей 17,5). Эти божественные высказывания служат для установления Иисусу, а не Богу, как авторитетный говорящий в повествовании Матфея. Его статус подкрепляется еще тремя средствами. Первое, основные события в его жизни, от непорочного зачатия (Матфея 1.22-23), деньги на покупку поля, за которые Иуда предал его (Мф. 27.8-10), передаются как происходящие в выполнении конкретных отрывков от еврейских пророков. Во-вторых, элементы повествования даются в Торе таким образом, что информированный читатель не сомневается, что Иисус есть новый и больший, чем Моисей. Как Моисей в Египте, младенец Иисус избегает смерти, когда Ирод отдает приказы на убиения всех мальчиков до двух лет (Матфея 2.16-18 сравнить Исход 1.15-22). Подобно Моисею перед ним, лицо Иисуса сияет вследствие разговора с Богом с ним на горе (Мф. 17.1-5 сравнить Исход 34.29-35). Как Тора, которая разделена на пять книг, учение Иисуса сосредоточено в пяти основных дискурсах (Матфея 5-7, 10, 13, 18 и 24). В первом из них его послание неоднократно контрастирует с учением Торы (5.21-22 Матфей, 31-32, 33-34 и 38-39). В-третьих, противники Иисуса изображены как дьявольские. После крещения он проходит проверку Дьявола, который неоднократно насмехается над ним со словами: «Если Ты Сын Божий ...» (Мф. 4.1-11). Однако, по мере повествования, они вытесняются книжниками и фарисеями, старейшинами и первосвященниками, которые так же антагонистичны по отношению к нему. Он обвиняет книж-

ников за замысления зла в своем сердце (Мф. 9,9), и, как сам дьявол фарисеев, «проверяют» его (Мф. 19,3).

Суратуль Бакара

В суре 2, которая является самой длинной в Коране и составляет примерно одну двенадцатую часть всего Корана, Бога, как правило, называют «он» или «Аллах», или назначенным одним или несколькими из божественных имен. Есть только 56 стихов из 286 (менее одной пятой от общего числа), где подразумеваемой божественной системе используются от первого лица человека-маркера «мы» – в 40 «Я» – в 14-х, и как «мы» и «я» – в остальных двух. Кроме того, есть только 40 стихов с подразумеваемым привилегированным адресатом «ты», и только 6, содержащих слово «мы-ты».

Несмотря на эту статистику, у читателя создается впечатление, что вся сура откровение передается к Пророку, и передана им разным группам людей. Это в значительной мере из-за Пролога (2.1-39). Он начинается с таинственных отдельных букв, которые намекают на свое сверхъестественное происхождение.

«Алиф Лам Мим. Это Писание, в котором нет сомнения, руководство для богобоязненных» (2.1-2) Последние определяются как те, «кто верит в невидимое и намаз» (2.3а).

Половина пути через этот стих есть внезапный переход от безличного режима, режиму к мы-ты «...о том, что мы предоставили их расходовать. И кто верит в то, что ниспослано тебе и что ниспослано до тебя ...» (2.3b-4а)

Этот сдвиг местоименных вводит как подразумеваемые трансляторы и подразумеваемые привилегированные адресаты, квалифицируя их, соответственно, как Творца и получателя откровения. Безличный режим затем возобновлен, потом тема изменена в сторону неверующих, и в этот момент привилегированный адресат возникает снова.

«Что касается неверующих предупредил ли Ты их или не предупредил их, они не уверуют» (2.6).

Следующий всплеск «Мы» происходит семнадцатью стихами позже, сразу после вызова к человеку поклоняться своему Творцу, Который ниспослал воды, для пищи для них.

«И если у вас есть сомнения о том, что Мы ниспослали Нашему рабу, принесите суру как он, и призовите свидетелей» (2.23).

По смыслу, подразумеваемый оратор, который ниспосылает откровение, есть не что иное, как Творец, который «посылает» живительной влаги. Он предупреждает сомневающихся, что они неизбежно будут не в состоянии справиться с плохим положением своим и что они будут, следовательно, гореть в аду. Затем, используя арабский, следует *bashshir* – особая, божественная молитва для привилегированного адресата, ранее объективированная как «Нашему рабу, чтобы» объявить хорошие новости для тех, которые уверовали и творили добрые дела, «о небесных садах, которые ждут их» (2.25).

Привилегированный адресат выходит на передний план еще один раз – в прологе. Это происходит, когда история Адама вводится со словами: «И когда Господь твой (*rabbuka*) сказал ангелам ...» (2.30).

Таким образом, наконец, *Revealer* определяется Творец. В самой истории он использует первое лицо множественного числа – «мы», но переключается на «я» в моменты близости. Он также рассматривает Адама как «ты», что усиливает особый статус привилегированного адресата в рамке дискурса.

РОЛЬ ИСЛАМА В РАЗРЕШЕНИИ СОЦИАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

Смайыл Сейтбеков

Если посмотреть на страницы истории, станет ясно, что не существовало обществ, где не было бы религии. Поскольку с момента появления человека в каждое общество Создатель отправлял пророков, призывавших к добру, уберігающих от зла и ведущих к справедливости, человечество заполняло своё внутреннее духовное пространство через связь с Создателем.

Также вполне ясно то, что общества, существовавшие со времен первой общественной структуры, формировались на основе религиозной веры. Религия подобна силе, оказывающей первостепенное влияние на деятельность людей. Религия – самый значимый фактор в жизни любого человека, общества, нации. Без религиозной веры нельзя построить образцовую культуру. История показывает, что основы государств, с безразличием относившихся к религии, столкнулись с преградами.

Не все религии могут показать выход из тупика и обеспечить жизнь человечества всеми благами. Только истинная религия, данная Богом, смогла положить конец преградам.

Религия посылается только Создателем всего мира – Аллахом. Поскольку религия является системой священных учений, пришедших к нам от Создателя, чужая сила не имеет права выдумывать систему подобно религии и вносить изменения в каноны религии. Даже пророки не имеют такого права. Обязанность Посланников Аллаха – доводить до уммы повеления и запреты, данные Создателем.

Религия определяет цели и обязанности человека перед сущностью великой мудрости Аллаха. Люди созданы не только для того, чтобы есть, пить, развлекаться охотой, убивать друг друга. Наоборот, факт создания человека с целью быть рабом Великого Создателя подтверждает следующий аят: **«Я создал джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне»** (Сура Зарият, 56-й аят) [1].

Религия показывает человеку прямые пути достижения счастья в двух жизнях. Она направляет всю деятельность человека на добро и благодеяние. В результате правильным будет не проводить жизнь впустую, а полностью посвятить её добродетели. Это обусловлено тем, что только религия может научить ряду основных правил, необходимых для такой жизни. В этом проявляется её важная общественная значимость, поскольку свет добродетели, исходящий от отдельного человека и близкий его духовному образу, оказывает влияние на его близких родственников.

Религия в силу того, что она состоит из предназначений и запретов Аллаха, доведенных до людей через пророков, опирается только на откровение. Самая главная особенность религии состоит как раз в её появлении посредством откровения. Если же происходит иначе, или религия не появляется посредством откровения, то она не может считаться религией от Бога.

Религия занимает особое место в обществе, поскольку она играет существенную роль в формировании правил поведения, систем воспитания, а также единства общества и справедливости. После того, как человек примет веру, он воздерживается от проявления насилия в отношении другого человека, проявления недисциплинированности, а также таких вредных привычек, как употребление алкоголя и наркотиков. Известно, что в нерелигиозном обществе распространены беспорядки и преступления.

Философы, социологи и религиоведы, проводившие научные исследования касательно жизни общества и его духовного бытия, высказывали различные заключения по поводу первых религиозных систем. Каждый ученый в рамках своей исследовательской области даёт своё понимание религии. Таким образом, ученые выделяют *анимизм, тотемизм, натурализм, магию, фетишизм, паганизм* в качестве первых религиозных систем. Названные религии основаны на многобожии (политеизме). По мнению учёных, первые общественные структуры, пройдя со времени своего появления путь к культуре, стали цивилизованными нациями. Также и религии,

бравшие начало в многобожии, постепенно пришли к единобожию (монотеизму). Ислам, в свою очередь, с этой позицией не согласен.

Согласно исламу, первая религия человечества – Таухид (единство), поскольку первый человек, Святой Адам, был первым пророком. Он по велению Аллаха проповедовал религию Таухид. Аллах ниспослал ему свод религиозных законов, состоящий из 10 листов. Святой Адам (а.с.) доводит своё пророчество до детей и внуков. Таким образом, появилась первая религия на земле – «Таухид». После ухода из жизни Святого Адама его потомки от неграмотности, под воздействием обмана и ласк шайтана, стали отходить от веры Таухид. Это привело к появлению различных религиозных верований и религий. После того, как люди, отойдя от Таухида, стали приходить к другим верам, Аллах послал второго пророка, призывая своих рабов выйти из заблуждения и встать на истинный путь.

Исследователи истории религии, религиоведы, религиозные социологи в соответствии с историей появления и особенностями религий выделяют несколько их групп.

1. Племенные религии (верования, встречавшиеся в первых племенах).

2. Национальные религии (религии, исповедуемые представителями одной нации: например, индуизм исповедуется только индийцами, синтоизм – японцами).

3. Мировые религии (религии, исповедуемые множеством народов и наций: буддизм, христианство, ислам) [2].

Религиоведы выделяют «нетрадиционные культы», которые не относятся к каким-либо религиям, не являются племенными, национальными или мировыми религиями, и, следовательно, которые не могут называться религиями. К таким культам относятся такие, как «сатанизм», «кришнаизм».

Исламские учёные разделяют религии на две группы:

1. Религии, посланные Аллахом: ислам, христианство, иудаизм.

2. Не посланные Аллахом, искусственные религии: буддизм, конфуцианство, индуизм, синтоизм и другие [3].

Главные отличия ислама от других религий:

- Религия, ниспосланная Аллахом. Несмотря на то, что со времени послания Бога прошло более 14 веков, основное содержание Корана сохранилось до сегодняшнего дня. В истории других религий такого нет.

- Призывает поклоняться одному Богу. Если все религии призывают к доступным человеческой психологии вещам, таким, как миролюбие, доброжелательность, уважение старших и почтение младших, то ислам, приняв к руководству эти добродетели, отличается от всех своей монотеистической характеристикой.

- Всемирная религия, то есть не относится исключительно к одной нации или народу. О том, что последний Пророк Мухаммед (с.а.у.) был послан для всего мира, сказано в Коране.

- Универсальная религия, охватывающая все стороны жизни. Она охватывает науку и образование, культуру и искусство, экономику, медицину и другие сферы жизни.

- Соответствует любому времени. Тогда как многие религии с ходом истории и развитием технологий сталкиваясь с несоответствием своих основных заповедей времени теряют своих последователей, ислам укрепляется с каждым днём. Доказательством этому являются факты принятия ислама множеством ученых европейских стран.

Религия, которая не имеет таких характеристик, беспокоится по поводу социальных проблем, возится с исправлением внутренних ошибок.

Ислам занимает особенное место в истории человечества. Мир давно признал то, что ислам является неиссякаемым живительным источником науки и образования, культуры и цивилизации.

В исламском обществе также боролись и с бедностью, поскольку бедность влияет на веру, поведение человека и даже на семью и общество. Также велико её влияние на сохранение устойчивых взаимоотношений между людьми. По этой причине ислам обязывал каждого мусульманина, живущего в обществе, зарабатывать. Для исполнения посланных

Аллахом обязанностей важной является его социальная обеспеченность. Иначе говоря, ислам как бы решал социальные проблемы?

Дадим на это краткий ответ:

Приучение к труду: ислам указывает на необходимость для каждого мусульманина обеспечения своего блага существования ради Аллаха. По этому поводу в Коране сказано: **«Он – Тот, Кто сделал для вас землю покорной. Ступайте же по свету и вкушайте из Его удела»** (Сура Мульк, 15-й аят). Поскольку, умение добывать себе пропитание подобно одному из способов решения социальных проблем.

Аллах открыл своим детям двери для труда и предпринимательства. А человек, в свою очередь, согласно своим способностям и опыту, выбирает, как войти в эти двери. В исламе запрещается вести работу, которая наносит моральный и материальный вред личности и обществу. И все трудности, которые встречаются на пути мусульманина, усердный труд которого приносит благо его дому, почитаются за милость.

Добывание пропитания трудом: Некоторые не действуют по причине того, что рискуют перед Аллахом, но ждут, что благо появится из ниоткуда. Это неправильное понимание. Аллах по своему желанию приказал совершать действие. Халиф Омар тем, кто после намаза сидел в мечети без действия, говорил: **«Завершив молитву, разойдитесь по земле, отстаивая свои интересы и ища милости Аллаха, и часто поминайте Аллаха своим сердцем и словами. Может быть, вы преуспеете в этой и будущей жизни!»** (Сура Джума, 10-й аят).

Для примера приведем следующее событие. Ибрахим бин Адхам, будучи религиозным человеком, провожая своего друга, торговца Шакик аль-Балхана, в торговый рейс, пожелал ему удачи в торговле. Не прошло и несколько дней, как Ибрахим бин Адхам с удивлением встретил своего друга в мечети и спросил его, почему он так скоро вернулся. Шакики ему ответил: «Во время путешествия я увидел удивительную вещь. Мы остановились в одном месте, чтобы отдохнуть. Немного погодя я обратил внимание на гнездо птицы на верхушке дерева. Там сидела слепая птица со сломанным крылом. Я за-

думался о том, как она живёт. Но позже стал свидетелем того, как другая птица несколько раз давала ей поесть. Тогда я сказал себе: «Аллах, который кормит эту птицу, может и мне дать пропитание, и вернулся обратно». Тогда Ибрахим бин Адхам сказал ему: «Шакик, я удивлён тобою. Зачем ты поставил себя наравне с той слепой птицей, которая живёт с помощью другой? Почему ты не станешь таким же, как приносящая птица, для нуждающихся?»

Пророк (с.г.в.), призывая свою умму к труду, говорил: «Если птица, человек или животное будет питаться с пашни, которую обрабатывает какой-либо мусульманин, ему это засчитывается как милостыня».

Не считать труд унижительным: ислам осуждает спесивость и призывает к простоте. Многие люди отказываются от работы из-за того, что она может попортить их репутацию, но потом отрекаются от этого.

В Хадисе нашего Пророка (с.г.в.) написано: «*Некоторые из вас, освещая лик Аллаха радостью, взяв веревку в руки и связывая им дерево, продаете его, спрашивая у людей, делая добро, отдавая или возвращая*», а в другом хадисе написано следующее: «Пророк, посланный Аллахом, пас овец». Тогда сподвижника Пророка Мухаммеда спросили: «И ты, о Посланник Аллаха?». И тогда он ответил: «Да, и я когда-то пас овец жителей Мекки за их малые деньги».

Отказ от процента: Ислам – та религия, которая, проповедуя справедливость, проявляет заботу о каждом. По этой причине она, запрещая начисление процентов, борется с теми, кто живёт за счёт процента. Если в 275-м аяте Суры Бакара говорится: «...торговлю Аллах дозволил, а лихву запретил...», то в следующем аяте: «...Аллах уничтожает лихву и приумножает торговлю...».

Не секрет, что одной из социальных проблем является попадание в множественные психологические кризисы в результате того, что люди берут деньги в долг под процент и не могут потом его выплатить.

Сохранение родственных связей: Аллах говорил в Коране: «Воистину, Аллах повелевает блюсти справедли-

вость, делать добро и одаривать родственников» (Сура Нахль, 90-й аят).

Согласно исламу, каждый мусульманин должен сохранять родственные связи. Человек, разрушивший родственные узы, считается грешником. В таком случае, люди посредством своих родственных связей должны совместно преодолевать социальные трудности. К сожалению, на самом деле это правило исполняется не в полной мере.

Закат, давать милостыню: Аллах через обязывание долгом показал один путь решения социальных проблем общества. Это – *закат* и *милостыня*. Таким образом, он усилил связь между богатым и бедным. В истории ислама ясно проглядывается роль *заката* в укреплении с социальной стороны мусульманской уммы.

В связи с этим в Коране говорится следующее: **«Аллах уничтожает лихву и приумножает пожертвования»** (Сура Бакара, 276-й аят).

Обязывание к ответственности: Пророк (с.г.в.) по этому поводу говорил следующее: *«Все вы пастухи. И каждый ответственен за свою паству. Глава за своих подчиненных, мужчина за семью, женщина за уют в доме. Раб отвечает за имущество своего хозяина»*. Таким образом, каждому управляющему вверяется в обязанность, защищая духовную и социальную сторону жизни, создавать условия для своих подчиненных.

Делая выводы, мы хотим отметить, что религия ислама несравнима ни с какой другой религией или со светской системой, всесторонне дополненный, совершенный путь.

Ислам – это не только намаз пять раз в день, тридцать дней оразы или постоянное служение. Это – благородная религия, которая указывает человечеству прямой путь, призывает к развитию интеллекта и разума, заботится о социальном равенстве и единстве. Обучая зарабатывать честным путем и делиться им по справедливости, религия призывает к социальному равенству, справедливости, довольствованию и здравомыслию.

Глубоко вникая в суть духовного воспитания и взаимоотношений между богачом и бедным, мужчиной и женщиной,

родителями и детьми, большим и маленьким, группируя систему социальных проблем, накладывая шов на них, яснее становится последнее наставление Аллаха, появление пути выхода из тупика.

Литература

- 1 Құран кәрім. Халифа Алтай
- 2 Көбеева О. Дінтану негіздері. – Алматы: ҚазАқпарат, 1999. 74-б.
- 3 Klavuz S.A., Köten A., Çetin O., Algül H. ж.к.е., 34-бет; Hamdi Döndüren. İslam ilmihali. – İstanbul: Altınöğlук matbaası, 1998. 18-б.

ИСЛАМ В КАЗАХСТАНЕ И ПРИНЦИПЫ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ

Заур Джалилов

Обретение независимости не означает завершение борьбы за национальное возрождение и социальное обновление страны, а решает главным образом вопрос о выборе правильного пути к достижению этих целей. Об этом и многом другом недавно говорил в своей интерактивной лекции Президент Казахстана Н. Назарбаев. И одно из важнейших условий этого – развитие института обеспечения стабильности и согласия в нашем обществе, тем более, как отметил глава государства, новый мировой порядок несет в себе вызовы и для внутренней безопасности страны.

Роль религии гораздо шире, чем мы об этом думаем, ибо развитие самой религии включено в процесс общего перехода от традиционных общественно-политических систем к современным, от возрождения культуры до формирования национальной идентичности.

Усиление воздействия религиозного фактора на формирование общественно-политических систем и обществ в разных странах является очевидным фактом. В XXI в. от взаимоотношений «религия-государство», «религия-политика» будут зависеть многие общественно-политические процессы, в том числе и в Казахстане. И здесь усиление роли государства, на фоне неспособности исламизма дать свои общезначимые предложения светского характера по разрешению существующих социально-политических противоречий, как субъекта стабилизации и консолидации, очень велика и неоспорима.

Какие цели и задачи можно выделить в отношении исламской политики?

Прежде всего, необходим взвешенный и достаточно последовательный подход к использованию мощного потенциала исламской религии в консолидации казахстанского

общества, укреплении государственности и демократических принципов. Об этом неоднократно отмечалось в выступлениях главы государства. При этом государство должно соблюдать разумную дистанцию от вмешательства в те дела, которые не выходят за рамки внутри религиозных споров. Что же касается создания соответствующих условий для успешного совершения паломничества, исполнения религиозных обрядов, укрепления межконфессионального сотрудничества, то в этих и других вопросах государство может проявить свою активность и последовательную деятельность. Это, несомненно, будет способствовать более тесному взаимопониманию между государством и религией, снятию с повестки дня многих вопросов.

Одновременно государству следует принять более эффективные меры по противодействию актам экстремизма. На сегодняшний день уже создана соответствующая законодательная база для борьбы с религиозным экстремизмом и терроризмом. И все же этого недостаточно. Как отметил в своей лекции Президент страны, «надо усиливать законодательные меры наказания и социального неприятия религиозной и этнической дискриминации». Необходимо серьезно обратить внимание на идейную сторону вопроса. Именно идейно-теоретическая основа укрепляет позиции исламизма в обществе. Для того, чтобы ослабить идеологическую основу религиозного экстремизма, нужна мобилизация всего мусульманского духовенства с его позитивным духовным и интеллектуальным потенциалом. И это должно быть одним из основных средств борьбы с исламизмом. С участием государства должна быть четко разработана идейная альтернатива идеологии экстремизма и терроризма.

Само руководство Казахстана не скрывает, что сегодняшняя ситуация на «религиозном поле» весьма и весьма сложная и нестабильная. И хотя оно требует принять решительные меры по оздоровлению ситуации, пока это делается с трудом. Обвинения в том, что государственная политика по ужесточению контроля над религиозной деятельностью способствует возрастанию напряженности в религиозной сфере, а самих верующих загнали в угол, не меняет пока сути дела. Не совсем

перспективной выглядит со стороны некоторых экспертов попытка «завалить» Казахстан местной религиозной литературой – с тем, чтобы вытеснить из него зарубежную литературу радикально-религиозного характера, и, тем самым, снять остроту нынешней религиозной ситуации в казахстанском обществе. Эта идея наряду с разного рода координациями, согласованиями и многим другим, что предлагают вновь и вновь государственные структуры, останутся лишь благими пожеланиями без тесного сотрудничества с религиозными и общественными организациями. Без этого стабилизировать религиозную ситуацию в Казахстане особо не получится.

Даже самые высокие чиновники по делам религии не имеют, по сути дела, полных полномочий принимать важные решения без согласований с властными структурами. Очень символичен тот факт, что многие эксперты говорят о ревизии религиозной политики в нашей стране. Так, как сегодня, проводить религиозную политику нельзя, а как тогда можно? Вот в этом аналитики от политики расходятся, и тянет их все чаще в сторону ужесточения этой самой политики. Самое почитаемое средство – это «жесткое управление» жизнью верующих и неустанный контроль со стороны государства.

По-прежнему главными препятствиями на пути стабилизации религиозной ситуации называются влияние внешних сил, деятельность миссионеров и новых религиозных движений и течений, насаждающих радикальные идеи. И здесь важно понять, что поймать людей в «религиозные сети» можно довольно быстро. А вот заставить их потом отказаться от уже устоявшихся идей, религиозного образа жизни, норм и правил – дело весьма и весьма сложное. И вопрос не в том, сколько будет принято законов, сколько раз будут собираться эксперты на свои «круглые столы» и какие меры они будут предлагать.

Каковы же должны быть исходные принципы государственной политики в отношении ислама?

Во-первых, видеть в исламских ценностях и мусульманской культуре то важное звено, с помощью которого возмож-

но укрепить казахстанское общество и в целом государство. Ислам и его ценности должны рассматриваться не как фактор, несущий в себе угрозу национальной безопасности страны, а как важный и необходимый союзник.

Во-вторых, рассматривать ислам не только как органическую часть культуры, истории и традиции мусульманских народов, но и как особого рода цивилизацию, хранящую в себе огромный политико-правовой и духовно-культурный заряд

Естественно, здесь нужен дифференцированный подход, с учетом интересов государства и новых современных реалий. Конечно, в сферу чисто богословских вопросов государство не должно вмешиваться, соблюдая особый нейтралитет. В то же время, государство не должно быть безразличным, когда речь идет о политико-правовых проблемах. Государство должно проявлять свою четкую позицию в отношении тех или иных исламских организаций, их концепций о государстве и политике, направлять их в русло консолидации всего общества.

В-третьих, государство должно не просто учитывать, что Казахстан является полиэтническим государством, но и то, что он представляет собой поликонфессиональное государство. А это обязывает с необходимостью обращать внимание на то, что мусульманское население разделено по различным направлениям и правовым исламским школам (мазхабам). И чтобы достаточно успешно регулировать процессы, происходящие в мусульманском сообществе, государство должно постоянно держать в поле зрения данный аспект, принимать во внимание объективность и данность принципа «единство в многообразии». В противном случае власть может потерять доверие со стороны той или иной части мусульманского населения, а поиск оптимального варианта налаживания конструктивного диалога между светским государством и религией, укрепления межэтнических отношений не приведет к желаемым результатам.

Обращая внимание на эту особенность, государству легче будет привести мусульманское общество к консолидации, подойти к решению межэтнических и межрелигиозных взаимо-

отношений, укрепить доверие к себе со стороны приверженцев ислама, вытеснить с «религиозного поля» экстремистскую идеологию, наладить сотрудничество с исламским миром, международными религиозными центрами.

Государство должно принимать самое непосредственное участие в решении проблем, связанных с религиозным образованием, строительством мечетей, их территориальным размещением и даже обрядовыми действиями. Независимо, о каком направлении и богословской школе идет речь. Кстати сказать, здесь нам не помешало бы изучить опыт Таджикистана.

В-четвертых, государство, на наш взгляд, должно обратить внимание на то, что исламские вопросы тесно связаны с международными отношениями. Практически нет ни одного вопроса, связанного с исламом, который бы не затрагивал сотрудничества с исламскими государствами. Данный факт, как известно, четко был обозначен на 38-й сессии ОИС, которая проходила в 2011 г. в Астане. В зависимости от того, как будут осуществляться взаимоотношения государства и религии, в какой мере они будут доверять друг другу, во многом будут решаться вопросы сотрудничества Казахстана с мусульманскими странами. От этого будут зависеть и авторитет государства на международной арене, налаживание связей с исламскими центрами и организациями.

И, конечно, нельзя оставлять без внимания активность религиозно-политических движений, но гораздо важнее – обратить внимание на деструктивную роль их приверженцев. Далее. Если будут применены жесткие меры по погашению любой активной деятельности религиозных общин, а также мусульман, то это может привести к опасной конфликтной ситуации. В этой связи хотелось бы напомнить о событиях, происходивших в Дагестане, в Ферганской долине Узбекистана, Раштской долине Таджикистана, на юге Кыргызстана, показательных акциях моджахедов в Ингушетии и т. д.

Как показывает практика, несмотря на жесткие меры, религиозно-радикальные движения на Кавказе и Центральной Азии продолжают свою активную деятельность. Те методы борьбы, которыми стараются сегодня искоренить их идеоло-

гическую базу, не совсем эффективны и недостаточны. К тому же, надо иметь в виду, что в условиях неблагоприятной социально-экономической и политической обстановки, при росте религиозного сознания и религиозной безграмотности, радикальные идеи всегда найдут своих приверженцев.

С представителями умеренного крыла исламских движений, относящихся лояльно к государственной власти, нужно не только налаживать диалог, но и решать совместные проблемы по недопущению распространения экстремистской идеологии. Это позволит в определенной мере более эффективно вести борьбу с радикальными и ультрарадикальными организациями, стабилизировать в целом религиозную ситуацию в стране.

МОДЕЛЬ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

КОНТЕКСТЫ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

Елена Бурова

Под влиянием как внешних (глобализационных), так и внутренних тенденций развития в казахстанском обществе в последние десятилетия осуществляется очевидно наблюдаемый своеобразный религиозный ренессанс, общий для постсоветских государств, утративших прежние идеологии и обретающих иные, чем прежде, мировоззренческие и аксиологические векторы. Казахстан конституционно утвердил статус светского государства, разрабатывает подходы в реализации государственно-конфессиональной политики, ищет эффективную модель светскости.

На этапе транзита в казахстанском обществе произошла смена идеологических парадигм, расширился масштаб мировоззренческих представлений, получил конституционное обоснование плюрализм, возникла необходимость в выстраивании новых концептов государственно-конфессиональных отношений. К достижениям светского демократического развития Казахстана следует отнести законодательное определение и практическое обеспечение равных прав и возможностей граждан в выборе мировоззрения, отсутствие монопольного права на ценностные предпочтения, предоставление всем гражданам условий для реализации своих устремлений в поиске духовности в условиях действия конституционного права свободы совести.

Закон РК «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» (15 января 1992 г.), Закон РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (11 октября 2011 г.) и ряд других актов, имеющих отношение к данной сфере, привели государственно-конфессиональные отношения в Казахстане в определенное соответствие нормам современного права, в связи с чем казахстанское законодательство, регулирующее государственно-конфессиональную сферу, признано международными экспертами одним из либеральных в мировой практике. Законодательное закрепление равноправного статуса религиозных объединений явилось показателем изменения отношения современного казахстанского государства к институту религии.

В годы суверенного развития в Казахстане осуществляются сложные процессы утверждения современной религиозности, существенно трансформируется религиозная карта, появились и интенсивно распространяются новые формы религиозности, прежде всего – внеконфессиональные, а поиски духовности нередко связаны с механизмом утраты этноконфессиональной идентичности, предписанной культурно-исторической традицией и действием механизма религиозной конверсии.

Модель государственно-конфессиональных отношений, которая могла бы учесть многообразие реальной практики функционирования религиозных объединений и их влияние на жизнь казахстанского общества, пока не воссоздана. Этому способствует не только сложность регулирования отношений в данной сфере, но и непростая практика оценки эффективности деятельности религиозных объединений. Соизмерять реальные тенденции развертывания религиозной ситуации с механизмом правового регулирования государственно-конфессиональных отношений призваны исследования в философии и социологии религии, мониторинг деятельности религиозных объединений.

Количественный анализ показывает, что к началу 2011 г. в стране было зарегистрировано более 4500 религиозных организаций. После перерегистрации религиозных объединений в 2011 г. их общее число сократилось до 3088, а количество

конфессий упорядочено с 46 до 17. Несмотря на процедуру перерегистрации религиозных объединений, которая проведена в период с октября 2011 г. по 25 октября 2012 г., ситуация с реальным состоянием религиозности в Казахстане не стала более определенной и предсказуемой. Трудно предположить, сколько действовало и продолжает существовать латентных организаций в формате ячеек. Тем более, не находится на поверхности и непосредственно не наблюдается деятельность тех религиозных организаций, которые скрывают действительные цели и намерения своего присутствия в Казахстане, ведут агрессивную прозелитическую работу, часто лишь камуфлированную под религию. В настоящее время Казахстан встречается с рядом серьезных вызовов, связанных не только с обеспечением эффективной юридической регламентации взаимодействия государства с религиозными организациями, но и с пресечением функционирования псевдорелигиозных объединений и своевременным распознаванием квазирелигиозной деятельности.

Этап деидеологизации способствовал стремительной оккупации массового сознания, разломам этноконфессиональной ментальности по линии «евангелизация-исламизация», интенсивным «погружением» граждан в состояния в связи с усвоением и принятием новой «квазирелигиозной» субкультуры, которая содействует маргинализации. В условиях мировоззренческого плюрализма произошел неоправданно большой крен в увлечение паранаучными, псевдорелигиозными и оккультными практиками у довольно разных социальных слоев населения. Этим тенденциям сопутствует не только обилие книжных прилавок, но и сетка вещания телеканалов, где в любое время суток демонстрируются программы сомнительного содержания, связанные с предсказанием судьбы, лечением на расстоянии, решением личностных проблем и т. п., отсутствие системы религиозоведческого просвещения. За последние десятилетия неоднократно менялся подход к социально-гуманитарным дисциплинам, была утрачена отличительная особенность прежнего образования: его тесная связь с воспитанием, с формированием ценностного сознания.

Как показывают исследования, познаний и должных ориентаций в мировоззренческой сфере у граждан страны не хватает. Возникают вопросы: какое мировоззрение формирует современная система образования? Как влияют СМИ на менталитет и ценностные предпочтения сограждан? Формируется ли фундамент исторической памяти у современных поколений молодежи на основе определенной мировоззренческой культуры? Или эта определенность уже трудно достигаема? О чем «сигнализирует» количество конфессий в стране?

Тенденции религиозности населения Казахстана и их анализ экспертами показывают, что они рассогласованы в исходных определениях, когда численность этносов неправомерно отождествляется с конфессиональной принадлежностью, что не способствует выявлению реальной модели религиозности. Между тем, модель религиозности и ее опредмеченность в конфессиональной карте должны выступать исходной матрицей для формирования эффективной государственно-конфессиональной политики.

Анализ имеющейся законодательной базы, методических рекомендаций, обращенных к тем, кто участвовал в процедурах, предшествующих перерегистрации религиозных организаций (правовая и религиоведческая экспертиза уставов, экспертный анализ массивов литературы и др.) выявил недостаточность примененных в них глоссариев, отсутствие критериев для классификаций, типологий, без которых невозможна объективная презентация религиозных институтов в обществе, трудно выстраивается государственно-конфессиональная политика взаимодействия.

Пока собственная модель государственно-конфессиональных отношений в Казахстане не сформировалась, уместно рассуждать о концепции светскости в реальных условиях многоконфессиональности, которая должна выдерживать баланс интересов не только между верующими, но также между верующими и неверующими гражданами, реализовывать функцию сохранения межконфессионального мира и согласия в обществе. Но эти контуры – всего лишь гуманитарный абрис модели, детальная ее разработка зависит от

системного изучения различных контекстов религии в современном Казахстане.

Сегодня проблематизированы, но не обеспечены институциональной поддержкой такие исследовательские области, как:

- выявление статуса, определение сути, роли и назначения религии как социокультурного института в жизни современного казахстанского общества;

- исследование конфессионального поля в Казахстане с позиций раскрытия масштабов функционирования каждой из конфессий, а также внеконфессиональных объединений;

- изучение характера и тенденций религиозности населения (в проекции на различные социальные группы и регионы);

- выявление взаимосвязи между религиозной идентичностью и процессами гражданской социализации;

- анализ этноконфессиональной конверсии;

- специфика социального служения религиозных организаций;

- роль религиозных организаций в современных социальных процессах;

- измерение социальной эффективности деятельности новых религиозных объединений и др.

Государственно-конфессиональная политика в обществах рыночного типа выполняет разнообразные функции в отношениях между религиозными объединениями как институтами гражданского общества и государством. Обзоры по разным регионам мира показывают, что в большинстве демократических стран государство и религиозные организации обустройства свои взаимоотношения детально, поскольку государству небезразлична легитимация различных конфессий в зависимости от их исторической (культурно значимой) роли в данном обществе, масштабов (численности сторонников), характера участия в различных видах социальной активности.

Некоторые страны закрепляют в конституциях государственный (официальный) статус конкретной религии, имеющей право на поддержку государства. Во многих странах нередко официально признается особая роль той или иной

религии, исходя из ее фактического (исторически культурообразующего, социально значимого) места в реальной жизни общества и государства. В отдельных государствах закреплены статусы ведущей (но не государственной) религии, выделено господствующее положение определенной конфессии, государство гарантирует особую поддержку церкви.

В современном мире существуют две основные модели религиозного законодательства: сепаратистская (предполагающая отделение религиозных сообществ от государства и отсутствие в законодательстве особого правового положения какой-либо религии или конфессии) и избирательная модель (в ее основе лежит принцип, по которому на конституционном уровне определяются религиозные предпочтения государства в соответствии с их особой ценностью для общества). Избирательная модель (распространена в Европе, где укоренены демократические принципы государственного устройства) предполагает определение нескольких особых статусов: статус государствообразующей и культурообразующей религии, статус традиционной или исторической религии, наконец, статус религии большинства.

Помимо приписываемых статусов, во многих странах религиозные организации определенным образом классифицированы. Единой классификации и, соответственно, какого-либо европейского или международного стандарта не существует. Разнится опыт европейских государств и США.

В европейских странах религиозные организации и группы делятся на несколько категорий по различным критериям: признание; явное укоренение; заключившие/не заключившие договоры с государством; зарегистрированные/не зарегистрированные группы; непризнанные ассоциации, действующие без устава и ведущие миссионерскую деятельность; признанные ассоциации, подлежащие значительному государственному надзору; группы с правовым статусом, имеющие право приобретать собственность; признанные религии, имеющие преференции в сфере сотрудничества с органами государственной власти в сферах образования, благотворительности, просветительской деятельности.

В отношении религиозных общин как общественных организаций существуют классификации по критериям численности последователей, длительности существования, которые определяющим образом действуют на правовой статус. Практикуются положения, согласно которым, вновь зарегистрированные религиозные объединения могут приобрести специальные права (преподавание религии в школе, создание своих школ, пастырское окормление тюрем и военных частей, получение государственных субсидий) только по прошествии 10–12 лет с даты их регистрации, если число их членов достигнет 0,1% от всего населения, а также, если они публикуют ежегодные отчеты, состоят во Всемирном совете церквей и т. д.

В Европе отсутствует равноправие между традиционными и новыми религиозными объединениями, а принцип светскости прочно соседствует с определенными формами протекционизма государства по отношению к одной или нескольким из религий или церквей. Европейский опыт регулирования религиозной сферы позволяет выделить следующие статусы, механизмы, нормативы и институты взаимодействия власти и религиозных организаций:

- статусы религиозных организаций и механизмы соглашений с государством;
- возможности государственной материальной помощи и особенности налогообложения религиозных организаций;
- институт армейских, тюремных и больничных священнослужителей;
- возможности религиозного образования, деятельность религиозных школ и статус дипломов духовных учебных заведений;
- взаимодействие религиозных организаций со средствами массовой информации.

США отказались от концепции государственной религии или религии, получающей приоритетную поддержку государства из-за довольно сложной картины религиозной принадлежности населения. Несмотря на систематический учет церковными группами своих членов, определение религиозного состава населения США затруднено в связи с разными

критериями в методике подсчетов. Обобщение американского опыта приводит к выводам о том, что детальная социологическая исследованность и статистическая регистрация выступают необходимыми условиями воссоздания конфессиональной карты, и, следовательно, служат законодательному обеспечению и регулированию отношений.

В постсоветских странах осуществляется законодательное регламентирование деятельности религиозных организаций с учетом их культурно-исторического присутствия, а также в соответствии с новейшими тенденциями религиозности. Международный опыт показывает, что унифицированной модели светскости государства не существует.

На современном этапе в Казахстане особую актуальность обретает процесс развития общенационального менталитета, основанный на принципах воспроизводства человеческого духа (общегражданского сознания, воли, смысла жизнедеятельности). В условиях, когда религиозная ментальность (сознание, поведение и образ жизни) существенным образом начинают определять политические контексты социумной динамики в разных регионах мира, определяющим воздействием влияют на гражданскую идентичность, становится очевидной потребность в знании особенностей генезиса и функционирования общественного сознания, в выявлении и взаимосвязи его компонентов и уровней, определении функциональных воздействий различных институтов, в частности – религии.

Требуется дальнейшее совершенствование законодательной базы в отношении государственной конфессиональной политики. Но прежде необходима разработка эффективного в применении и непротиворечивого глоссария для законодательства о религии. Актуально (и не только для отечественного законодательства, но и европейского права) терминологически и контекстуально определить, что понимается под институтом религии, раскрыть его функции в современном обществе и прописать эти положения законодательно. Необходимо разработать положения о псевдорелигиозной, квазирелигиозной, деструктивной деятельности, выявить критерии для распознавания религиозно камуфлированной деятельно-

сти, имеющей политический характер и оказывающей негативное воздействие на личностное развитие, групповую идентичность и общественную безопасность.

Актуализация вопросов государственно-конфессиональных отношений предполагает выстраивание эффективных взаимодействий между светскими институтами и религиозными организациями. В частности, такой общей задачей для учреждений образования, СМИ и религиозных институтов становится духовно-нравственное просвещение и воспитание. Представляется, что ученым и представителям духовенства, государственным служащим и уполномоченному органу, МКИ РК надо обоснованно и взвешенно принять решение о трансляции на телеканалах программ религиозного содержания. Должны быть выработаны методология и философия такого вещания, выдержаны пропорциональность и форматы. Важно учесть и общественное мнение, как о необходимости, так и о содержании, жанрах и тематическом разнообразии телевизионных программ, посвященных религии.

Только транспарентность деятельности религиозных объединений, ее социально позитивная направленность могут стать индикаторами востребованности в современном обществе. Критериями выступают: соответствие системе общегражданских ценностей, исторически сложившихся и принятых в нашем обществе; позитивное воздействие на личностную, групповую идентификацию; гуманистическое социальное служение. Государство стремится выработать эффективную концепцию сотрудничества с различными конфессиями, и, на наш взгляд, правила для всех должны быть одинаковы, в том числе – в сфере открытости деятельности религиозных объединений, их общественной оценки и мониторинга.

Выделенные другие проблемные контексты выходят за рамки научно-познавательных интересов, они диктуются самой жизнью, требуют принятия продуманных политических решений. И от способности государства проводить взвешенную политику в области государственно-конфессиональных отношений во многом зависит будущее Казахстана как светского государства.

ПАССИВНЫЙ И АКТИВНЫЙ СЕКУЛЯРИЗМ: СОЕДИНЕННЫЕ ШТАТЫ АМЕРИКИ, ФРАНЦИЯ И ТУРЦИЯ

Ахмет Т. Куру (США)

Абстракт

Почему светские государства ведут различную политику по отношению к религии? Современная американская политика во многом толерантна к религии, тогда как Франция и Турция в целом запрещают общественное проявление религии. Я считаю, что государственная политика по отношению к религии – это результат идеологической борьбы между сторонниками двух типов секуляризма. В США доминирующей идеологией считается «пассивный секуляризм», который требует, чтобы государство играло пассивную роль, позволяя общественное проявление религии. Однако, во Франции и Турции доминирующей идеологией является «наступательный секуляризм», который требует, чтобы государство стремилось к исключению религии из общественной сферы. Пассивный и наступательный секуляризм стали доминирующими в этих трех случаях вследствие определенных исторических процессов, в частности, присутствия или отсутствия (*ancien régime*) древнего порядка, основанного на союзе между монархией и гегемонистской религией в период государственного строительства.

Существует глубокое различие между политикой США, которая разрешает ученикам носить предметы религиозной одежды и религиозные символы; Францией, которая запрещает такие символы в общественных школах, и Турцией, которая запрещает их во всех образовательных учреждениях. Что интересно во всех этих случаях, это то, что, несмотря на различную политику этих стран по отношению к проявлению религиозной символики у учащихся, все они являются «светскими государствами», которые, по крайней мере, определяются двумя критериями: 1) их законодательные и судебные

процессы происходят вне институционального религиозного контроля; 2) они не провозглашали ни официальную религию, ни атеизм [1].

Несмотря на светский статус, США, Франция и Турция глубоко озабочены религией и взаимодействуют с ней во многих сферах. Разные подходы этих стран к ношению хиджаба отражают более широкую последовательность различий в их политике. Исторические и современные общественные дебаты о секуляризме в этих трех случаях фокусируются в основном на образовательной системе, как основной зоне конфликта в государственно-религиозных противоречиях [2]. Дискурсы на тему секуляризма в основном концентрируются на школах, так как противоборствующие группы пытаются сформировать соответствующее мировоззрение у учеников. Я анализирую шесть наиболее общественно дискутируемых (обсуждаемых) тем государственной политики по отношению к религии в школах для выявления общих тенденций в религиозной политике этих стран. Это:

- 1) религиозная одежда или ношение религиозных символов в общественных школах;
- 2) молитва, которая читается в школах;
- 3) частное религиозное образование;
- 4) религиозные инструкции в общественных школах;
- 5) финансирование частных религиозных школ;
- 6) богослужение в школах.

Несмотря на динамизм формирования политических процессов, государства до сих пор ведут различные и относительно стабильные траектории в их общей политике по отношению к религии. В США ученикам разрешают высказывать религиозные символы и давать обет преданности, который включает следующее утверждение: «одна нация под одним Богом». Во Франции и Турции, однако, государства ведут абсолютно противоположную политику по этим вопросам. В США государство относится к этим вопросам и к религии более позитивно, чем в остальных двух. В Турции запрещено частное религиозное образование, религиозная ситуация в школах строго контролируется государством. Схожая ситуация и во Франции, государство

финансирует частные религиозные школы, так как эти школы подписали контракт о допущении определенного контроля со стороны государства. На первый взгляд, кажется, что запреты в школах в этих трех случаях одинаковые. Тем не менее, более глубокий анализ раскрывает существенную разницу. Во Франции и Турции данный запрет обосновывается тем, что молитва, читаемая в школах, противоречит принципу секуляризма и светскому характеру общественных школ.

Помимо этих вопросов в школах, в этих трех случаях можно наблюдать два противоположных отношения к религии и в общественной сфере. В США можно наблюдать официальное религиозное общественное проявление, чего нельзя проследить во Франции и Турции. На всех американских банкнотах можно встретить выражение «Мы Веруем В Бога». Многие официальные клятвы, включая присягу Президента, традиционно включают такое утверждение, как: «Да поможет мне Бог» и это часто сопровождается клятвой на Библии. Капелланы открывают все сессии в Конгрессе США и сессии в Верховном Суде начиная со вступительной молитвы «Да благословит Бог Америку и Благородный Суд». Такой общественный религиозный дискурс невозможно встретить во Франции и Турции.

Почему американское правительство терпимо по отношению к общественному проявлению религии, тогда как правительства Франции и Турции стремятся к исключению религии из общественной сферы?

Я считаю, что государственная политика по отношению к религии – это результат идеологической борьбы. В этих трех случаях это борьба между «пассивными секуляристами» и «активными секуляристами», которая определяет общественную политику. Пассивный секуляризм, который требует, чтобы светское государство играло пассивную роль во избежание основания официальной религии, разрешает общественное проявление религии. Активный (утверждающий) секуляризм, наоборот, означает, что государство исключает религию из общественной сферы и играет ключевую роль в заключении религии в частную сферу [3]. Таким образом, пассивный секуляризм – это прагматический политический принцип, ко-

торый старается поддерживать государственный нейтралитет по отношению к различным религиям, тогда как утверждающий секуляризм – это «целая доктрина», которая направлена на исключение религии [4].

Во Франции и Турции, несмотря на сопротивление сторонников пассивного секуляризма, преобладают сторонники утверждающего секуляризма. Однако, в США сторонники наступательного секуляризма настолько малочисленны, что не представляют особо сложной задачи для доминирующих сторонников пассивного секуляризма: настоящая борьба происходит между двумя интерпретациями пассивного секуляризма. Пассивный и активный секуляризм стали доминирующими в этих трех случаях в результате определенных исторических предпосылок в период формирования светского государственного строительства.

Во Франции и Турции присутствие древнего порядка (ancient regime), основанного на союзе монархии и гегемонистской религии, стало решающим фактором для появления антиклерикализма среди республиканской элиты. Антагонистские отношения между республиканцами и религиозными институтами проложили путь к историческому доминированию утверждающего секуляризма. В Америке, новой стране эмигрантов, отсутствовал «древний порядок», поэтому светская и религиозная элита пришли к соглашению о разделении церкви и государства на федеральном уровне, в результате чего доминирует пассивный секуляризм.

Идеологическая борьба и государственная политика

В США доминируют сторонники пассивного секуляризма, тогда как сторонники утверждающего секуляризма составляют незначительную часть. Тем не менее, идет общественный дискурс между двумя разными интерпретациями пассивного секуляризма – аккомодация и сепарация. Сторонники аккомодации – это, в основном, консерваторы, которые поддерживают Республиканскую партию, тогда как сторонники сепарации – это либералы, которые поддерживают Демократическую партию. Сторонники аккомодации считают, что тесные взаимоотношения государства и религии не противо-

речат светскому принципу и совместимы с секуляризмом, потому как это не означает закрепления за определенной религией официального статуса. Сторонники сепарации считают, что любое тесное переплетение государства и религии противоречит Первой поправке к Конституции США, которая утверждает, что: «Конгресс не будет принимать закон, который будет устанавливать официальную религию или запрещать свободно исповедовать религию».

Во Франции, несмотря на сопротивление пассивных секуляристов, преобладают наступательные секуляристы. Наступательные секуляристы стремятся заключить религию в частной сфере и индивидуальном сознании, тогда как пассивные секуляристы стремятся создать условия для общественных функций религии. В целом, пассивные секуляристы хотят либерализовать секуляризм во Франции с новым акцентом на индивидуализм и мультикультурализм.

Турция – это тоже такой случай, где преобладает наступательный секуляризм. Кемалисты, которые утверждают, что они пытаются сохранить наследие М. Кемаля Ататюрка, защищают существующий порядок наступательного секуляризма, тогда как происламские консерваторы хотят продвинуть пассивный секуляризм. Наступательные секуляристы, такие, как Республиканская Народная Партия и большинство военных генералов, судьи Верховного Суда хотят заключить религию, в частности, ислам, в частную сферу.

Однако, пассивные секуляристы, включая консервативные партии и группы, хотят или стремятся дать возможность религии проявлять свои общественные функции. Наступательные секуляристы пытаются держать ислам под государственным контролем. Поэтому они отменили частное исламское образование и обучение Корану детям до 12 лет. Они пытались создать (продвинуть) индивидуализированную версию ислама через религиозную инструкцию в школах. В общественных школах запрещается читать намаз и другие проявления религии.

Таким образом, идеологическая борьба между сторонниками и оппонентами доминирующей секулярной идеологии

является основной причиной для противоположных тенденций в религиозной политике государства в этих трех случаях.

Доминирование пассивного или наступательного секуляризма – это результат культурно-исторических условий и взаимоотношений светской и религиозной властей в период формирования государственности. В целом, доминирование пассивного секуляризма основано на «достигнутом консенсусе» (где акторы приходят к соглашению по разным причинам) между светскими и религиозными группами, тогда как наступательный секуляризм – это результат конфликта между ними. Консенсуальные и конфликтные взаимоотношения тесно связаны с идеологическими взглядами этих групп. Если секулярная группа антирелигиозна и религиозные группы стараются удержать свои официальные статусы, то это непременно ведет к конфликту. С другой стороны, если секулярная группа не антирелигиозна и религиозные группы не стараются официально утвердить свой статус, то тогда они могут прийти к соглашению. Решающий фактор, влияющий на эти взгляды – это присутствие или наличие «древнего порядка», который объединяет монархию с гегемонистской религией. В случае наличия «древнего порядка» трудно убедить гегемонистские религиозные группы отказаться от их официального признания. Более того, «древний порядок» также ведет секулярную элиту, которая противостоит монархии в создании новой республики, к сражению с гегемонистской религией, которая оправдывает монархию. По словам А. Токвиля, «религия тесно связана с земными правительствами ... принося в жертву будущее ради настоящего... Таким образом, религия не может делить материальные блага правителей, будучи не обремененной враждебностью по отношению к себе» [5].

История государственно-религиозных отношений в некоторых странах отражает каузальное взаимоотношение между союзом религиозных институтов с монархиями и развитием антирелигиозных настроений. В определенных европейских государствах, в таких, как Испания и Португалия, антиклерикализм появился как реакция республиканцев на сотрудничество Католической церкви с монархией. Абсолютная по-

литическая власть и легитимность в Португалии и Испании до современного периода находилась в руках монарха. Римско-Католическая церковь узаконивала претензии монарха на божественную власть, взамен получала среди прочих благ и королевские земли. В XIX в. республиканская элита изменила этот древний порядок. В результате продолжения поддержки со стороны Католической церкви монархии республиканцы становятся антиклерикальными [6].

Этот каузальный (причинный) процесс относится не только к Католической церкви, но также релевантен и другим религиозным институтам. Православная церковь в России, например, также пережила подобный антагонизм со стороны большевиков из-за ее идентификации с Российской монархией. В Российском «древнем порядке» Русская Православная церковь была официальной церковью Российской Империи, главой которой был царь [7]. Это была главная причина враждебного отношения Ленина и лидеров революции 1917 года к религии, в частности, церкви. Их атеизм приобрел более воинствующий характер, чем философский атеизм Маркса.

Наличие или отсутствие «древнего порядка» также является ключевым фактором в моих трех случаях. Пассивный и наступательный секуляризм стал доминирующим в период формирования светского государственного строительства в Америке (1776–1791, от принятия Декларации о Независимости до Первой поправки к Конституции); во Франции (1875–1905, от Конституционных законов Третьей Республики до принятия Закона о разделении церкви и государства); и в Турции (1923–1937, от создания Республики до конституционной поправки, декларирующей светскость как конституционный принцип).

Америка была новой страной, где светская элита (включая Томаса Джефферсона, Джеймса Мэдисона и Джорджа Вашингтона) не имела дело со свержением монарха, она рассматривала религию как союзника. Из-за того, что в Америке не было национальной гегемонистской религии, религиозные группы были открыты для такого разделения церкви и государства, без ностальгии по «древнему порядку». Более того,

многообразие конкурирующих протестантских деноминаций было причиной того, что религиозные группы считали разделение государства и церкви как лучший выбор и гарантию их религиозной свободы.

Во Франции «древний порядок» был основан на союзе между монархией и Католической церковью. Антиклерикализм и республиканизм были как два близнеца в борьбе против духовенства и монархии. Многие французские философы XVIII века, такие, как Вольтер и Руссо, рассматривали Католическую церковь как препятствие к их республиканскому проекту. Франция несколько раз устанавливала Католическую церковь как государственную и отменяла ее: от Революции 1789 года до принятия официального закона 1905 года, который разделял государство и церковь. Католическая церковь, стремясь сохранить свою гегемонистскую позицию, сопротивлялась секуляризму вплоть до Второй мировой войны. Несмотря на сопротивление консервативных католиков, секуляристы одержали верх и удержали свои позиции, в результате чего во Франции доминирует наступательный секуляризм.

Турция также имела свой древний порядок, который основывался на Османской монархии и гегемонии ислама. Исламский закон широко применялся в Османской империи, и улема была важным элементом государственной структуры. Более того, османские султаны утверждали, что они являются халифами всех мусульман. Турецкая элита после османского и раннего республиканского периода ощутила сильное западное влияние и рассматривала ислам как препятствие к их модернизационным реформам. Один из идеологов того времени, Абдулла Кевдет предложил отменить все исламские институты и внедрить европейскую цивилизацию «with both its roses and thorns». Кемаль Ататюрк и другие основатели республики в 1923 году были против влияния ислама и других религий на общественную сферу. Исламисты, наоборот, стремились удержать гегемонистский статус. Европейская школа мысли оказала сильное влияние на кемалистов и конфликт между этими двумя группами был неизбежен. Кемалисты от-

менили халифат, конфисковали все имущество у религиозных учреждений и держали улема под строгим государственным контролем, создав управление по делам религий. Они также отменили исламский закон и приняли европейские законы, включая шведский гражданский кодекс, итальянский криминальный кодекс и др. Кемалисты закрыли все медресе и создали общую светскую образовательную систему. До 1930 года в Турции не было ни одного института, который законно преподавал бы исламское образование.

В 1937 году кемалисты приняли поправку к конституции, закрепив принцип светскости как конституционный принцип государственного устройства. Они проводили светские реформы, несмотря на сильное сопротивление исламистов. И в этом случае наступательный секуляризм становится доминирующим в Турции – в результате конфликта между этими двумя группами и победы светской элиты.

Со времен становления светского государства, несмотря на определенные оспаривающие мнения и концептуальные изменения – позитивный и наступательный секуляризм сохранили свои доминирующие позиции в этих трех государствах через идеологическую индоктринацию, институциональную социализацию, общественное образование.

В американской законодательной системе ни федеральное правительство, ни штаты в целом не могут запретить религиозные символы или символы определенной религии. Во Франции наступательные секуляристы, которые стремятся исключить религию из общественной сферы, преуспели в утверждении их доминирующей идеологии, несмотря на сопротивление пассивных секуляристов. Такую же ситуацию можно наблюдать и в Турции, где кемалисты яростно защищали утверждающийся секуляризм, несмотря на вызовы со стороны происламских консерваторов. В целом, я не утверждаю, что светские государства бывают монолитно пассивными или наступательными, также, как и не утверждаю идеологический детерминизм. Вместо этого, я придаю особое значение человеческому фактору, который, осваивая идеологию, берется материализовывать ее на политической арене.

Литература

1 *Smith D. E.* India as a Secular State, in Rajeev Bhargava, ed., *Secularism and Its Critics* (Delhi: Oxford University Press, 1999). – Pp. 178–83.

2 *Stephen V. Monsma and J. Christopher Soper.* The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, 1997.

3 *Charles Taylor.* «Modes of Secularism», in Bhargava (fn. 2); *Wilfred M. McClay.* «Two Concepts of Secularism», in Hugh Heclo and Wilfred M. McClay, eds., *Religion Returns to the Public Square: Faith and Policy in America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002.

4 *John Rawls.* Political Liberalism. – New York: Columbia University Press, 1996.

5 *Alexis de Tocqueville.* Democracy in America, trans. George Lawrence Anchor Books, 1969. – P. 297.

6 *Paul Christopher Manuel.* «Religion and Politics in Iberia: Clericalism, Anticlericalism, and Democratization in Portugal and Spain», in Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox, eds., *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few, and the Many* Cambridge University Press, 2002. – P. 74.

7 *Harold J. Berman.* «Religious Rights in Russia at a Time of Tumultuous Transition: A Historical Theory», in Johan D. van der Vyver and John Witte, Jr., eds., *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*. Martinus Nijhoff Publishers, 1996). – P. 287.

ПОЛИТИКА ГОСУДАРСТВА В СФЕРЕ РЕЛИГИИ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Есбосын Смагулов

Принципы взаимоотношений государства и религиозных объединений являются наглядным индикатором степени свободы совести в обществе. Казахстан – уникальное светское государство, в котором накоплен богатый опыт мирного сосуществования разных культур и религий.

Совершенствование действующей модели взаимодействия государства и религиозных общин является одной из актуальных задач современной повестки дня. Год назад, 25 октября 2011 года вступил в силу Закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». Данный акт был принят с целью совершенствования государственно-конфессиональных отношений и оздоровления религиозной ситуации.

Одной из причин обновления законодательства стало то, что за два десятилетия независимости роль религии в обществе значительно возросла. Действовавшие ранее правовые нормы не всегда соответствовали требованиям времени. В 1990–2000-е гг. был отмечен бурный рост числа религиозных объединений и появление течений, ранее не представленных в нашей стране. Заметно увеличилась численность религиозных объединений. К сожалению, наметились и тревожные тенденции, связанные с попытками использовать религию в деструктивных, экстремистских целях.

В такой ситуации перерегистрация религиозных объединений в соответствии с требованиями нового закона стала своевременным шагом.

Как известно, до регистрации в стране действовало 4551 религиозное объединение. По предварительным данным, после перерегистрации, завершившейся 25 октября 2012 г., их численность снизилась до 3088. Как и прежде, основную долю верующих объединяют исламские общины, численность ко-

торых по итогам перерегистрации составила 2228. Также зарегистрирована 271 организация православной церкви. В правовом поле действуют 79 субъектов католической церкви, 4 иудейские общины и 2 буддистских объединения. 462 организации представляют различные протестантские течения и деноминации.

Казахстан сохранил свой поликонфессиональный облик государства, в котором свободно действуют объединения различной вероисповедной направленности, а все граждане, независимо от их отношения к религии, обладают равными правами и возможностями.

Политика государства в отношении религии должна органически сочетать реализацию конституционных принципов свободы совести и равенства всех вероисповеданий перед законом с обеспечением интересов национальной безопасности, приоритетным вниманием к сохранению, возрождению и развитию исторического культурного наследия народа Казахстана, традиционных духовных ценностей.

В преамбуле Закона «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» отмечается, что Республика Казахстан «...признает историческую роль ислама ханафитского направления и православного христианства в развитии культуры и духовной жизни народа, уважает другие религии, сочетающиеся с духовным наследием народа Казахстана».

Таким образом, преамбула закона декларирует приоритеты государства в деле взаимоотношений с религиозными объединениями с целью сохранения духовного наследия и поддержания нравственных ценностей в обществе.

Положения преамбулы о признании исторической роли ислама и православия в развитии культуры и духовной жизни народа можно воспринимать как определенный идеологический ориентир, содержание которого можно оценить в контексте ухода от недавнего атеистического прошлого. Государство, проявляя особое отношение к исламу и православию, таким образом демонстрирует солидарность с духовными устремлениями более 90 процентов своих граждан, заявивших о своей приверженности данным вероучениям.

Аналогичные положения об особой роли отдельных религий включены в конституции и законодательства многих зарубежных государств, декларирующих приверженность светскому строю. Привычной практикой для многих стран является предоставление привилегий отдельным конфессиям по вопросам налогообложения, права преподавать свое вероучение в школах и т. д.

Вместе с тем, данные положения никак не следует рассматривать как проявление дискриминации в отношении других религиозных направлений, в том числе новых и нетрадиционных, получивших широкое распространение в нашей стране с 1990-х годов.

Новые религиозные течения стали заметным феноменом общественной жизни. Однако вокруг их деятельности нередко возникают споры и дискуссии. В экспертной среде существуют разногласия по вопросам оценки вероучения и их религиозоведческой идентификации. Полемику вызывают даже термины, дающие их общую характеристику («нетрадиционные религии», «новые религиозные движения», «культы», «секты» и т. д.).

В законодательстве Республики Казахстан не представлены термины «секта», «деструктивный культ», «тоталитарная секта» и т. п. В принципе, трактовка этих понятий имеет давнюю традицию в различных вариантах теологии, однако с точки зрения принципа свободы вероисповедания и равенства всех религиозных объединений было бы неправомерным закреплять законодательно статус «сект» и «деструктивных культов».

Вместе с тем, отметим, что деление на традиционные и нетрадиционные религии закрепилось в научной литературе и на уровне обыденного сознания. К первым, применительно к Казахстану, относят суннитский ислам ханифитского мазхаба и православие. Для отдельных этнических групп традиционными исповеданиями являются католицизм, некоторые направления протестантизма и иудаизм. Основанием для этого являются длительная история их распространения, соотнесенность веры с этнической идентичностью, историей и куль-

турой, приверженность признанным духовным ориентирам и своего рода «ортодоксальность» учения.

К нетрадиционным обычно относят религии, возникшие сравнительно недавно (в XIX–XX вв.), не связанные четко с определенной этнической группой. Их вероучение не имеет глубоких связей с историей и культурой государства или отдельных этносов. Главным способом распространения этих вероучений является активная миссионерская деятельность.

Источники показывают противоречивое отношение населения к новым религиозным движениям. Достаточно широко распространено мнение, что представители этих общин ведут деструктивную деятельность, уводят людей от истинной веры, поэтому государство должно ограничить их деятельность.

Отношение представителей этих течений к существующему законодательству также неоднозначно и колеблется от признания и исполнения действующих норм до их полного отрицания.

Основные проблемы во взаимоотношениях государства с нетрадиционными религиозными общинами связаны с их нежеланием проходить установленную процедуру регистрации, несоблюдением норм, касающихся проведения богослужений и миссионерской деятельности. Так, со времен Советского Союза отказываются от государственной регистрации общины, входящие в Совет церкви евангельских христиан-баптистов. Аналогичную позицию занимают адвентисты реформационного движения.

Следует обратить внимание на осуществление культовой деятельности некоторыми организациями, не имеющими статуса религиозного объединения (это могут быть общественные объединения, фонды, либо незарегистрированные общины).

По мнению ряда экспертов, определенные организации осуществляют деятельность, направленную на подрыв духовных устоев, наносят ущерб физическому и психическому здоровью граждан. Число обращений граждан, пострадавших от деятельности сомнительных культов, измеряется сотнями.

Распространение нетрадиционных форм религиозности стало в настоящее время одним из факторов, представляю-

щих угрозу духовной безопасности казахстанского общества. Агрессивный прозелитизм грозит обернуться формированием потенциальных очагов дестабилизации. Некоторые пришедшие извне течения распространяют идеологию, подрывающую исторически сложившийся баланс в межконфессиональных отношениях.

Как отметил глава государства Н.А. Назарбаев в своем Послании народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства»: «Мы должны формировать новые надежные механизмы преодоления социальной, этнической и религиозной напряженности и конфликтов. Необходимо жестко пресекать деятельность нетрадиционных сект и сомнительных псевдорелигиозных течений».

Надо заметить, что подавляющее большинство религиозных объединений Казахстана действует в правовом поле. Тем не менее, развитие ситуации показало, что процессы в религиозной сфере не могут оставаться вне соответствующего правового регулирования.

Некоторые усматривают в признании особой роли ислама и православия отступление от принципов светскости и равенства всех граждан и религиозных объединений перед законом. Высказывалось мнение, что закон дает привилегии и преимущества традиционным конфессиям, соответственно, ограничивая права других религиозных течений. Однако данная точка зрения не имеет никаких оснований.

Сотрудничество государственных органов с крупными религиозными объединениями не является проявлением неравенства или дискриминации иных религиозных объединений. Закон, выделяя две крупнейшие религии, не делает для исламских и православных объединений исключений в вопросах определения их правового статуса.

Юридически равенство религиозных объединений перед законом закреплено в п. 2 статьи 3 Закона: «Религиозные объединения и граждане Республики Казахстан, иностранцы и лица без гражданства независимо от отношения к религии равны перед законом». В п. 3 данной статьи содержится еще

одно важное положение: «Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной».

Вероисповедная принадлежность не может быть причиной дискриминации граждан и религиозных объединений в судопроизводстве, в доступе к социальным благам или в реализации предоставленных им прав, в трудовых и служебных отношениях. Обладая равными правами, все религиозные объединения имеют равные обязанности и несут равную ответственность за совершаемые ими правонарушения.

В Казахстане не делается исключений ни для одного религиозного объединения в вопросах государственной регистрации, получения разрешений на строительство, реконструкцию зданий, выделения земельных участков, предоставления возможностей проведения благотворительной и культурно-просветительской деятельности.

Государственные органы привлекают представителей религиозных общин для обсуждения актуальных вопросов. В целях развития межконфессионального диалога, создания атмосферы взаимопонимания и терпимости государство содействует организации круглых столов, семинаров, конференций с участием представителей различных конфессий.

Положение преамбулы о том, что Республика Казахстан «...признает важность межконфессионального согласия, религиозной толерантности и уважения религиозных убеждений граждан», можно считать декларированием ключевых принципов государственной политики в сфере религии. Названные принципы реализуются и во внешней политике Казахстана, примером чему служит проведение съездов лидеров мировых и традиционных религий в г. Астане, мероприятий по проблемам толерантности и недискриминации в рамках председательства в ОБСЕ и ОИС.

Государство, следуя принципу равенства религиозных объединений перед законом, создает для них единое правовое поле, в рамках которого они имеют одинаковые возможности для своей деятельности. Правовой статус религиозных объединений (местных, региональных, республиканских) зависит от их численности и представленности на территории государства.

Подчеркнем, что ужесточившиеся требования к регистрации, функционированию и деятельности религиозных общин не означают отказа от принципа свободы вероисповедания. Законодательством предусмотрены лишь такие ограничения в сфере религиозных свобод, которые диктуются необходимостью защиты основ конституционного строя, нравственности, здоровья, прав и законных интересов человека и гражданина, обеспечения безопасности государства и общества.

Перерегистрация религиозных объединений стала первым крупным шагом в деле совершенствования политики государства в сфере религии. В дальнейшем будут предприняты новые шаги, направленные на защиту права граждан на свободу вероисповедания и поддержание баланса интересов государства, верующих и общества в целом. Межконфессиональное согласие и конструктивные государственно-конфессиональные отношения должны и дальше оставаться одним из ключевых элементов стабильности в обществе.

Государство обеспечивает равенство религиозных объединений в осуществлении ими своей деятельности, обеспечении прав и свобод. Однако практика, принятая в демократических государствах, допускает различную степень сотрудничества государства с разными конфессиями. Это обусловлено историческими причинами, социальной позицией той или иной конфессии, количеством последователей и т. д.

Действовавшая в прошлом практика базировалась на сепарационной модели государственно-религиозных отношений, уходящей корнями в политику атеизма. Но в наши дни, когда верующими называют себя более 90% граждан, выстраивать формат взаимоотношений по советскому образцу было бы неверным. С учетом значимости фактора религии, можно ставить вопрос о постепенном переходе к модели кооперационной, в рамках которой государство закрепляет за собой право более активно сотрудничать с религиозными объединениями, представляющими значительную часть населения, формирующими культурно-исторический и духовный облик страны. Подчеркнем, что это не означает ущемления прав по-

следователей ни одного религиозного объединения, действующего в соответствии с законом.

Казахстан, выстраивая собственную модель государственно-конфессиональных отношений, и впредь должен ориентироваться на свои национальные интересы, заключающиеся в поддержании и сохранении нравственных ценностей, утверждении идеалов высокой духовности, патриотизма и гуманизма, развитии многовековых традиций отечественной культуры.

О МОДЕЛИ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

Владимир Иванов

Позвольте, прежде всего, поблагодарить устроителей конференции за очень своевременное вынесение на наше обсуждение насущных проблем государственно-конфессиональных отношений. Актуальность тематики конференции не вызывает сомнений.

Как отметил в мае т. г. в Астане Президент страны Н.А. Назарбаев, в возрожденном Казахстане «...дружно живут люди различных этносов и вероисповеданий ...благодаря доверию и единству ...мы можем спокойно строить нашу страну, обеспечивая благополучие наше и наших детей». Прошедший в апреле этого года съезд Ассамблеи народа Казахстана подтвердил достижения политики государства в сфере «...межнациональной политики в отношении всех этносов и религий в нашей стране», – сказал глава государства.

В рамках конференции хотел бы предложить вашему вниманию тему *«О модели государственно-конфессиональных отношений в Республике Казахстан»*.

Рассматривая данную проблему, мы, очевидно, должны исходить из того, что исторически для Казахстана её постановка возможна только в современных временных рамках и только в современном типе политических отношений. Для дореволюционного периода наблюдалось тождество религиозного и государственного, для советского – непримиримый антагонизм и административное противостояние. Этапность этих отношений выходит за рамки доклада. История становления религий Казахстана и государственно-религиозных отношений, анализ их проявления в различные периоды дает основание говорить об общности социально-исторических процессов, единстве получаемых извне духовных импульсов при различиях в их усвоении и проявлении в пределах конкретных этносов.

Это, как всё традиционное, исключительно прочно зафиксировано на уровне обыденного сознания и объясняется как неосознанной, по большей части, принадлежностью двух основных этносов страны к традиционным духовным потокам, так и стремлением упрочить национально-религиозную идентичность. При этом «...ислам и православие являются столпами нашей духовности, через духовность и взаимное понимание человечности мы будем продвигаться вперед...» – сказал лидер страны в Астане в Успенском кафедральном соборе в мае т. г.

Данная особенность казахстанской модели не является противоречием. Глава государства неоднократно отмечал, что «на протяжении многих веков единый народ Казахстана, обогащенный духовным наследием различных этносов и вероисповеданий, впитал в себя такие качества, как толерантность, веротерпимость и открытость к восприятию нового. **И мы чувствуем свою обязанность донести этот, выработанный веками, нравственный императив до всего человечества».**

Соответственно, мы можем отметить, что современная модель во многом базируется на идеях более раннего периода. В частности, наиболее поздние модели предусматривали законодательное оформление приоритета государства над конфессиональными организациями. Данная тенденция, с одной стороны, укрепляла государственные институты, с другой, способствовала созданию централизованных религиозных структур, как, например, это произошло в ряде ближневосточных государств. В протестантизме, напротив, превалировал принцип главенства светской власти в религиозном управлении.

В современном мире общепринятой является модель отделения церкви от государства при государственных гарантиях свободы совести и вероисповедания, при одинаково толерантных отношениях к другим религиям. При этом Республика Казахстан является светским государством, в нем не существует официальной, государственной религии и ни одно из вероучений не признается предпочтительным, не оказывает влияния на государственный строй, на систему государственного образования. Гражданам предоставлена воз-

возможность осознанно и свободно делать мировоззренческий или вероисповедный выбор. Все эти положения закреплены законодательно.

Религиозные объединения, проводя абсолютно свободную каноническую деятельность, в т. ч. и кадровую, не оказывают воздействия на выборы в органы государственной власти, не участвуют в деятельности политических партий и движений. При этом нет политических ограничений прав и обязанностей членов любых конфессий.

Вместе с тем, светский характер государства не препятствует предоставлению с его стороны различных видов содействия развитию социально значимых проектов и инициатив религиозных объединений, оказывает поддержку в содержании и эксплуатации историко-культурных памятников, используемых в культовых целях, благотворительных акциях и т. п.

Это – еще одна существенная сторона казахстанской модели государственно-конфессиональных отношений, подтверждаемая постоянной практикой.

Современная казахстанская модель исходит, прежде всего, из общности социально-политической идеологии всех верующих граждан, независимо от их вероисповедной принадлежности. Она проистекает из общности социально-политического, экономического пространства суверенного унитарного государства, гражданами которого они все являются.

Это определяет основополагающую особенность такой модели, состоящей в единстве ценностных ориентиров в социокультурной сфере, в безусловной общности политических идеалов казахстанского патриотизма. При этом достигается также и безусловное плюралистическое разнообразие канонических особенностей, культовой практики, религиозных структур и организационных форм деятельности.

Таким образом, рассматривая модель, мы исходим из единой или сходной в основных моментах социально-политической направленности существующих в Казахстане религий, принадлежащих к различным традициям и школам. Она совпадает с общенациональными демократическими интересами казахстанского гражданского общества. При этом четко

фиксируются различия от апологетических и радикальных течений. Это просматривается как на законодательном уровне, так и на уровне соответствующих религиозных установлений – фетв, указов и проч.

Значение подобной схемы для казахстанского общества было впервые сформулировано в Конституции (Основном законе) Республики Казахстан и получило дальнейшее развитие в законодательной практике. В её основе лежат принципы светского характера государства, свободы совести, религиозно-плюрализма. Они заложили основы казахстанской модели государственно-конфессиональных отношений, общественно-согласия представителей всех религий.

Этот аспект рассматриваемой проблемы имеет и еще одну, весьма актуальную сторону. Многонациональное, поликонфессиональное общество представлено, в основном, двумя традиционными религиями – Исламом суннитского направления и Русской православной церковью. Иные традиционные течения, имеющиеся в Казахстане, ни по уровню представительства, ни по степени общественного влияния сравниться с указанными религиями не могут.

Заложенные, главным образом, в постсоветский период, основы модели государственно-конфессиональных отношений получили необычайно широкие возможности для саморазвития и саморегулирования. Об этом свидетельствует не только законодательная практика государства, но и настойчивое внедрение абсолютно новых и уникальных форм взаимоотношений, нашедших выражение в проведении Съездов лидеров мировых и традиционных религий, широкого участия религиозных авторитетов в работе Ассамблеи народа Казахстана.

Перечисленное является важным фактором упрочения религиозной ситуации в стране, консолидации нашего общества на демократическо-гуманистической основе.

Казахстанская модель государственно-конфессиональных отношений в состоянии безусловно доминировать не только в практике государственных органов – в силу светского характера государства, но и в сознании подавляющего большинства

Модель государственно-конфессиональных отношений...

наших граждан – вследствие наличия продолжающейся секулярной тенденции, господствующей на постсоветском пространстве. Как результат, данная модель становится немаловажной составляющей национальной идеологии, определяющей в части сложной сферы положения религии в обществе.

Следует также учитывать, что модель, безусловно, пока еще не реализовала всех заложенных в ней возможностей и в будущем потенциал её будет раскрываться. Это будет происходить за счет как развития религиозных структур и духовного потенциала традиционных религий, так и накопления и суммирования положительного опыта социально-политического консенсуса с нетрадиционными верованиями и возможно максимальной ассимиляцией с господствующими тенденциями в культурно-исторических традициях. Данное явление не имеет ничего общего с моно- или дуалистической конфессиональной идеологией, и вполне объективно совпадает с социальной стабильностью, духовной свободой и веротерпимостью. Модель, несомненно, формируется на базе конфессий, единых в выражении общественных интересов и религиозных ценностей. Она также представляется оптимальной вследствие наличия трех непротиворечивых объективных составляющих: светского государства с его гарантиями свободы совести, вытекающего из этого религиозного плюрализма и толерантности, не нарушающих прав личности и общества, а также глубокого казахстанского патриотизма.

Подобная модель является залогом веротерпимости между людьми, способствует исчезновению межрелигиозных трений и укреплению внутренней стабильности и дальнейшему сплочению общества. Её реализация приобретает новые формы и проявления – усиление нравственного воспитания, развитие общей культуры и чувства глубокой сопричастности и единства с духовными истоками наций и народов, упрочение идеалов гуманизма и упрочение социальной стабильности и солидарности. Они все увереннее заявляют о себе, как современный нравственный ориентир казахстанского общества.

К ФЕНОМЕНОЛОГИИ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА

Наталья Сейтахметова

Что означает концепт «исламская тема» в современной поликультурной лингвистической реальности? Не является ли он концептом от «исламской риторики» и насколько аутентично его смысловое значение традиции ислама и современным исламским направлениям? На самом деле, «исламская тема» – концепт, имеющий цивилизационное контекстуальное содержание, которое раскрывает себя как феноменологический исламский образ жизни и исламский образ мысли, вовлеченный в современную поликультурную и социальную реальность. Исламская тема – прежде всего, это тема, в которой подспудно открывается диалогическое поле различных религиозных и культурных дискурсов, возникших в эпоху «Долгого Средневековья» (Ле-Гофф) и «Мусульманского Ренессанса» (Мец), и сегодня реконструирующихся в нелинейный процесс диалога Запада и Востока. Но также исламская тема – это и тема, которая определила дискуссионное поле, где существует далеко не риторический проблемный вопрос о коннотативном статусе исламских концептов, исламских направлениях, исламских реформах, исламских организациях и, наконец, об «исламистской составляющей» в этой теме. Существующие стереотипы об исламе, стереотипы – дезориентиры, антиконнотаты, способные играть антиэвристическую роль в онтологической презентации исламской ценностной парадигмы, очень опасны, поскольку они не только размывают ее содержание, но нагнетают страсти в русле «исламской дуги нестабильности», «гибели цивилизаций», необратимых культурно-цивилизационных разломов и т. д. И в этом и в другом онтологических случаях важными представляются дискуссии вокруг «исламской толерантности» и «конфликта интерпретаций».

«Конфликт интерпретаций» – знаменитый концепт, введенный Полем Рикером, по сути дела, сегодня получает свое

новое развитие в условиях религиозного и секулярного противостояния мусульманского Востока и либерального Запада, в условиях жизни, где давно обесцениваются божественные заповеди. Слово Бога в западном мире, с эпохи Ренессанса постепенно утрачивало свое онтологическое значение для европейского человека, в то время как для мусульманина оно всегда было словом, конституирующим всю его земную жизнь. В XIX–XX столетиях произошедшая в европейском самосознании переоценка ценностей привела к новому прочтению феномена «исламский образ жизни» через парадигму уже этико-эстетическую. В исламе особое значение имеет концепция искусства нравственной жизни, иначе трудно назвать повседневную жизнь мусульманина: обращение к Богу, пятикратная молитва, распредмечивание жизни в коранических и хадисных контекстах. Существующий в этой концепции эстетизм также имеет огромное значение в практике повседневности, которая показывает, насколько глубока традиция этического и эстетического мироощущения в исламском обществе. Именно она являет неповторимость собственной модели жизни, но эта уникальность может восприниматься как позитивный экзистенциальный опыт для взаимодействия разных культур и способов жизни.

Понимание того, что исламский образ жизни – это искусство нравственно жить, с одной стороны, привело к пересмотру методологических подходов в европейском исламоведении, а, с другой, к новому конфликту интерпретаций, связанному с тем, что современные интерпретативные практики, такие, как политическая, социальная, экономическая, поставили под угрозу процесс объективной интерпретации коранических текстов и исламских моделей жизни. Например, политическая интерпретация сразу открывает неперспективность диалогического подхода, так как в такой интерпретации уже присутствуют презумпция противопоставления и презумпция политической ангажированности ислама. Именно поэтому, интерпретация должна осуществляться в контексте «слияния горизонтов». Процедура понимания, введенная и разработанная философской герменевтикой как методологическая

установка на диалог, позволила подойти к этой проблеме с позиции феноменологии, которая раскрывала в коранических текстах и исламских моделях жизни интенцио-нальный диалогический контент. Возникновению конфликта при интерпретации чаще всего способствуют позиция предвзятого отношения (со стороны исследователя) к исламской культуре как к объекту, который необходимо изучать то с позиции европоцентристских установок, то с позиции христианоцентристских, где не может осуществляться диалогическая интерпретация, поскольку реконструируются вновь стереотипы и предрассудки позиции Я – Чужой. Конечно, конфликт интерпретаций является не только проблемой Запада и Востока, это проблема, которая возникает и внутри исламской герменевтики между различными каламистскими, религиозно-философскими исламскими дискурсами, мазхабами и такими течениями, как салафизм, ваххабизм и другими, ставящими вопросы об аутентичности тех или иных догматических текстов. Введенный достаточно давно концепт «кораническая толерантность», возможно, мог бы продуктивно использоваться для избежания этого герменевтического конфликта, он мог бы открыть и перспективу прочтения текстов как понимания. Речь не идет о крайнем плюрализме, выливающимся в абсолютный релятивизм, речь идет о плюрализме «с берегами», в котором главная методологическая установка – в онтологической опоре на коранические тексты, что позволяет хранить исламскую духовность и проявлять здравый смысл в восприятии культуры Другого. Кораническая или исламская толерантность устанавливает не просто духовные мосты между культурами Востока и Запада, она способствует разрешению трудностей диалога, которые можно назвать феноменологическими трудностями. XXI столетие – время кардинального изменения мышления, оно становится диалогическим и интерпретативным, поэтому необходимы релевантные стратегии диалога, которые не просто «уладили» бы конфликты, но привели бы к диалогическому со-творчеству мусульманского Востока и либерального Запада. Одной из таких диалогических стратегий является евроислам, который представляется не в качестве

стратегии бинарной оппозиции Я – Другой, а Я – как Другой и Я – в Другом при сохранении собственных культурных кодов и культурных суверенитетов. Евроислам, как путь диалога, возможен как процесс «слияния горизонтов», поскольку представляется стратегией, хранящей уникальность и философию исламской и европейской сущности.

Евроисламские страсти сегодня определяют, с одной стороны, демаркацию чистой линии исламских и европейских ценностей, с другой, определяют нелинейность диалогической парадигмы, которую важно обозначить как евроисламскую. Дискурсивность евроислама находится в русле философской рефлексии над исламской и европейской темами. Что, собственно, может предложить евроислам? Самое важное и насущно необходимое – диалог. Инсталлируя диалогическую генеральную линию, евроислам становится не просто толерантной установкой, а способом позитивного экзистенциального осмысления жизненных коммуникативных практик современности.

Позитивный экзистенциализм, проект, предложенный когда-то итальянским философом Никола Аббаньяно, сегодня востребован для выявления и обоснования возможности диалога в контексте европейского ислама. Концепт «европейский ислам» раскрывает свою онтологическую сущность через ценностные аспекты диалога, смыслом которого всегда является экзистенция Я и Другой.

Экзистировать в культуре Другого – сложнейший процесс, но он существует. Большое количество примеров экзистенции в Другой культуре показывает культурную реальность современности, в которой существуют, скорее, мульти-культурные коды, нежели моно-культурные.

Советский период, в свою онтологическую бытность, был направлен на стирание многообразных культурных кодов, особенно религиозного кода культуры, и привел в итоге не только к частичной утрате собственной культурной идентичности, но, что самое печальное – утрате способности к религиозному мироощущению, в котором Бог был не воображаемым смыслом мира, а реальностью, которая и определяла мир.

Постепенно отдаляясь от божественного истока, советский человек конституировался в эмпирика-прагматика, а его жизненный и окружающий мир постепенно не столько «раскоддовывался», сколько «обезбоживался», религиозная же идентичность становилась всего лишь навсегда «этнической расцветовой». Иудаизм, христианство, ислам с их ценностными парадигмальными установками не вписывались в советскую культурную парадигму. Распад СССР представляется не только ведь политическим процессом, но и культурным. Культурный шок как «испытание культурой» для этого времени стал причиной «непозитивной» философской рефлексии опять же над проблемой Я и Другого, теперь уже в иных культурных реалиях, противопоставления.

Культурная реальность становится в последние годы на постсоветском пространстве в условиях постметафизики или постсекулярности мирового пространства религиозной. Хотя достаточно сложно определиться с такими проблемами, как пассивный-активный секуляризм, латентная – воинственная религиозность. Однако именно религиозный контекст выявил современную онтологическую тоску по божественному. Начался так называемый Религиозный Ренессанс, принесший раскрепощение религиозного контента, который всегда определял сущность человека. На территории постсоветского Казахстана происходили те же самые культурные процессы, что и в других бывших советских республиках.

И каковы теперь главные ценностные установки в культурной парадигме: светские (либеральные), исламские (религиозные)? Казахстан – уникальное культурное пространство, в котором диалогическое толерантное сосуществование мусульман и христиан, различных этносов и религиозных конфессий создало беспрецедентную «возможность возможного» экзистенциального диалога Я и Другого.

Казахстанская культурная парадигма создавалась веками, в которых шлифовалась эта традиция диалогической «возможности возможного». И в этом смысле евроисламская стратегия в казахстанской практике получает новый онтологический поворот. Новая ли это тема для Казахстана? Конечно,

если говорить об истоках, то нет. Существовала и существует еще «старая» версия евроисламского диалога – это евразийство.

Предложенная русскими философами-европейцами идея о диалогическом культурном бытии, основанная на принципах доверия, толерантности и сохранения культурной традиции, вновь реконструируется в модели неоевразийства Президентом Республики Казахстан Н.А. Назарбаевым. Наиболее сложным в евразийской концепции XIX и XX столетия представляется вопрос о религиозной идентичности: как сохранить православную (христианскую) идею и исламскую в органическом синтезе евразийского мироощущения и мировоззрения?

Евразийство как версия евроислама в интеграционном значении может дать социокультурный подъем евразийского самосознания. Что имеется в виду? Евразийский способ мышления определяет, соответственно, евразийскую модель поведения как модель диалога, поведения в диалоге.

Евразийская идеология не может осуществиться вне интеграционных процессов: экономических, политических, образовательных. Евразийство – по большому счету – это диалог Запада и Востока.

В евразийской модели осуществляется либеральный, свободный диалог, в котором происходит вовлечение друг в друга миров Европы и Азии. Евразийство в новых социокультурных и политических реалиях сохраняет культурно-религиозные коды Европы и Азии, в данном случае, коды либерализма и христианства и коды ислама и либерализма.

Если реконструировать опыт культурного, политического взаимодействия исламского и христианского миров на территории Казахстана, то он – очень длительный и позитивный. В качестве примера – это диалог, осуществленный мусульманским философом Абу Насром аль-Фараби, с античной (древнегреческой философией), обозначивший целое направление в дискурсе мировой философской мысли – религиозной компаративистики, в рамках которой стало возможным осуществление взаимодополнительности культур Востока и Запада.

Да и вообще, реконструкция диалогического опыта прошлого всегда показывает интенции интерпретативного мышления, которое необходимо для инсталляции диалога. Надо сказать, что стремление и поиск диалогических стратегий также очень часто инициировали западные ученые, особенно с XIX века. Попытка представить исламское и христианское культурное наследие в виде двух отчужденных мировых систем, по сути дела, всегда однобоко, линейно и фрагментарно. Разумеется, чтобы показать исключительность, уникальность того или иного культурного мира, необходимо раскрыть его через его религиозно-культурный код и обозначить его уникальным паттерном и вместе выявить его онтологическое различие. И это необходимо для того, чтобы понять его сущность.

Когда вышла известная, на шумевшая работа Э. Саида «Ориентализм. Западные концепции Востока», то большое количество востоковедов перестали даже называть себя ориенталистами, поскольку тотальная критика ориентализма касательно недопустимости предметного изучения Востока в контексте апплицированных западных стандартов привела к противопоставлению западно-восточного ориентализма, что в целом привело к пониманию необходимости введения в востоковедение методологии нерепрессивной герменевтики и компаративистики, применение которых, в конце концов, приведет к диалогическому мышлению и диалогу. Возможности диалогических стратегий – это онтологическая перспектива.

Евроисламский посыл – уже заключался в работах такого плана, поскольку затрагивал проблему экзистенциальную, проблему сосуществования исламского и западного культурных миров.

Евроислам сегодня – это не «закат мультикультурных метанарраций», это стратегия, основывающаяся на мультикультурном принципе – сосуществования культур в многообразном мультикультурном пространстве. В отличие, например, от стратегии «еврабии», предполагающей диалог арабского и европейского культурных миров, евроислам не является политизированным диалогическим сценарием, направленным на деконструкцию и преследующим какие-либо политиче-

ские цели. Еврабия – весьма политизированная концепция и цели ее несколько иные.

Евроислам – это тоже исламская тема, но уже с кардинальной установкой на диалог. Тема, в русле которой возможно противостояние антиисламской теме, «исламофобийным» вызовам и религиозному экстремизму. Рецепты техники и практики противодействия религиозному экстремизму могут быть различны, но несомненно, что наиболее действенная мера – это использование научно-образовательного потенциала, который формирует идеологию противодействия религиозному экстремизму и радикализму.

Современные конструкты экстремизма, в целом, политические доктрины религиозного экстремизма в постсекулярную эпоху необходимо раскрыть как главные проблемы с позиции объективных научных методов, которые определяют онтологическую сущность религии в деконструкции идеологии религиозного экстремизма.

Современной тенденцией выработки новых подходов в профилактике религиозного экстремизма является разработка научно-образовательных диалогических стратегий.

Одной из таких стратегий и является евроисламская. Евроисламская концепция открывает перспективу диалога исламских и западноевропейских ценностей, раскрывает исламскую ценностную парадигму в ее значении для интеграционных процессов Востока и Запада; выявляет социально-экономические принципы возникновения современного концепта «языка вражды» между различными слоями социума; способствует инсталляции информационной безопасности как альтернативы современным информационным агрессивным технологиям, использующимся религиозно-экстремистскими организациями.

Информационное противодействие религиозному экстремизму – это научно-методологический комплекс, включающий в себя:

1. Публикации научных статей информационно-образовательного характера, обосновывающих ценностную толерантную парадигму евроисламской стратегии.

2. Проведение международных и республиканских форумов, конференций, открывающих перспективы и онтологические возможности евроислама в обеспечении диалогического и информационного пространства вокруг проблем исламского и либерального мироотношения и миропонимания Востока и Запада в свете задач, поставленных Президентом Республики Казахстан Н.А. Назарбаевым.

3. Вовлечение в обсуждение проблем евроисламской интеграции учащейся молодежи – для формирования толерантного позитивного мировоззрения в установке на диалог мусульманского и европейского культурно-религиозных миров.

Евроисламская доктрина в условиях современности может способствовать развитию диалогического сценария эпохи «незавершенного модерна», в которой мы имеем счастье жить, Альхамдулиллах.

РЕЗОЛЮЦИЯ
международной научно-практической конференции
«ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА СОВРЕМЕННЫЙ МИР»
(Алматы, 29 мая 2013 года)

Участники международной научно-практической конференции «Влияние религии на современный мир», *признавая:*

- все возрастающую роль религии в современном мире,
- попытки религии оказать позитивное влияние на культуру, социальную сферу, отчасти – на политику и экономику,
- стремление мирового сообщества к урегулированию конфликтов на религиозной почве,
- положительный вклад глав ряда государств, способствующих созданию диалоговых площадок для лидеров мировых и традиционных религий и проводящих политику сотрудничества с религиозными организациями,
- усилия религиозных лидеров по развитию межрелигиозного диалога;

вместе с тем, отмечая, что:

- определенные политические силы пытаются политизировать религию, активизировать радикальные течения, превратить религию в средство дестабилизации обществ и государств,
- имеет место нарастание противостояния светских и религиозных ценностей, результатом чего являются резолюции и рекомендации международных структур, в которых религия сводится до частного дела личности, что приводит к утрате религией общественного статуса,

приняли по итогам работы конференции следующую резолюцию:

Мы, участники международной научно-практической конференции «Влияние религии на современный мир», считаем необходимым:

1. Активизировать работу научного сообщества страны по реализации идей и положений Послания Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Страте-

гия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства».

2. Поддерживать усилия мирового сообщества, прогрессивных политиков и религиозных лидеров, направленные на реализацию позитивного потенциала мировых религий, для чего следует углубить исследовательскую деятельность в этом направлении.

3. Признать необходимым совершенствование научной и экспертной работы в области религиоведения, ориентируя экспертное сообщество на повышение эффективности исследований в сфере развития государственно-конфессиональных отношений и противодействия проявлениям религиозно мотивированного экстремизма и терроризма.

4. Расширять исследования в области исламоведения, рассматривая это направление религиоведения в качестве приоритетного для Республики Казахстан.

5. Развивать партнерство научного сообщества, религиозных лидеров и представителей богословской мысли страны, с целью выработки концептуальных основ участия религии в культурной и общественной жизни Казахстана.

6. Разработать конкретные предложения по религиозному просвещению молодежи, как важному фактору ее социализации и повышения позитивной социальной активности.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Шаукенова Зарема Каукеновна – директор Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, член-корреспондент НАН РК, доктор социологических наук, профессор

Лама Шариф Кайрат Кайырбекулы – председатель Агентства по делам религий РК

Ыбырайым Нурлан Мухтарбекулы – председатель Комитета науки МОН РК

Косиченко Анатолий Григорьевич – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Бюлент Шенай – факультет религиоведения и философии Университета Улудаг, профессор

Геннадий, епископ Каскеленский, викарий Астанинской епархии

Кенжетай Досай Турсынбайулы – директор научно-исследовательского института Туркологии Туркестанского международного казахско-турецкого университета, доктор философских наук, профессор

Нил Робинсон – заместитель директора Центра арабских и исламских исследований при Австралийском национальном университете, профессор

Сейтбеков Смайл Суйеркулулы – заведующий учебно-просветительским отделом ДУМК, кандидат философских наук

Джалилов Заур Гафурович – главный научный сотрудник Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК, доктор исторических наук, доцент

Бурова Елена Евгениевна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Ахмет Т. Куру – профессор факультета политических наук Государственного университета Сан-Диего

Смагулов Есбосын Меркешевич – начальник отдела Научно-исследовательского и аналитического центра по вопросам религии АДР РК, кандидат философских наук

Иванов Владимир Александрович – главный инспектор акима г. Алматы по вопросам работы с религиозными объединениями, кандидат философских наук

Сейтахметова Наталья Львовна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, член-корр. НАН РК, доктор философских наук, профессор

**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, 1 доктор PhD, 8 докторантов PhD. В Институте выполняется 24 научно-исследовательских проекта в рамках грантового финансирования на 2012–2014 гг. по приоритету «*Интеллектуальный потенциал страны*», ведется работа в рамках междисциплинарной научной программы «*Гылыми 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*» (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>

THE INFLUENCE OF RELIGION ON MODERN WORLD

*Plenary Presentations of the International
scientific-practical conference*

CONTENT

Introduction	255
<i>Shaukenova Z.K.</i> Opening Speech.....	257
<i>Lama Sharif K.</i> Welcome Speech.....	261
<i>Ybrayym N.M.</i> Welcome Speech.....	263

POSITIVE OPPORTUNITIES OF RELIGION IN THE MODERN WORLD

<i>Kosichenko A.G.</i> The Possibilities of Religion in Reducing Threats and Challenges of Our Time.....	265
<i>Bülent Şenay.</i> Geopolitics of Emotions and Religion in Intercultural Citizenship Education.....	279
<i>Gennady, Kaskelen Bishop.</i> The Potentials of Religion in Solving the Problems of the Modern World.....	299

ISLAMIC STUDIES IN XXI CENTURY: DIALOGICAL STRATEGIES

<i>Kenzhetay D.T.</i> The Yassawi Culture From the Point of View of Historical Marxist Dialectics.....	306
<i>Neal Robinson.</i> The Dynamics of the Divine World of the Torah, the Gospel and the Koran.....	319
<i>Seytbekov S.S.</i> The Role of Islam in Solving Social Problems.....	325
<i>Dzhalilov Z.G.</i> Islam in Kazakhstan and the Principles of State Policy.....	331

STATE-CONFESSIONAL MODELS IN CURRENT KAZAKHSTAN

<i>Burova E.E.</i> Contexts of State-Confessions Relations in the Republic of Kazakhstan.....	336
<i>Ahmet T. Kuru.</i> Passive and Assertive Secularism: The United States, France, and Turkey.....	343
<i>Smagulov E.M.</i> State Policy in the Sphere of Religion: Current Stage, Problems and Prospects.....	352
<i>Ivanov V.A.</i> About the Model of State-Confessional Relations in the Republic of Kazakhstan.....	358
<i>Seytahmetova N.L.</i> On Phenomenology of Inter-Confessional Dialogue.....	362
Resolution	369
Information about the authors	371
Information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Committee Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.....	372

INTRODUCTION

The problems field of the religious issues raised and discussed in the articles of the collection, is quite wide, but still concentrated around the most important and extremely relevant topics for religion in general, and for the condition and position of religion in Kazakhstan.

First, it is a subject of positive features of religion in the modern world. Relevance of this research does not require justification. By universal respect for religion, for some reason she cannot show due to the fullness of their positive qualities in the socio-political and economic life of societies and states. However, such opportunities religions, no doubt, are available. Such a contradictory situation is possible in two cases: either religion as a private matter, it has no importance for society 'of outputs' on the social reality, or (in the formal respect for the religion) of the main actors in world politics and economics do not consider it necessary to «adopt» a religion in the priorities that are important for global development. Since the social significance of religion is difficult to deny, it is recognized that religion can expand its positive features due to the fact that they deliberately limited its capabilities. And it's not the secular state structure of the majority of the modern world, religion is «under suspicion» because of its transcendence and timelessness of its ideals and values. The many problems associated with the designated situation were discussed at the conference comprehensively and deeply.

The second topic that attracted the attention of the conference participants – Islam, its role and importance in the modern world, the culture of Islam, the historical aspects of its functioning, social significance, the parallels with the creed of Judaism and Christianity. It is no exaggeration to say that the Islamic issues come to the fore of world religion. Completely unjustifiable accusations of pandering to extremism and terrorism, Islamophobia, fear of the increasing number of Muslims around the world – this is an incomplete list of stereotypes about Islam. Multiplied by the general secularization on dechristianization European civilization, this situation around Islam can exacerbate the inhumane policies of the modern world, to legalize the practice of double standards, and to split the global umma. Problems as you can see, very a serious. The conference stressed the need to deepen the approaches and

The Influence of Religion on Modern World

strategies of dialogue as the only alternative to the slipping of the world civilizational confrontation through Islam – Christianity. All are discussed in the framework of the second theme of the problem is extremely relevant for Central Asia as in the cultural and social aspects, and in geopolitical terms.

Another topic vigorously debated at the conference – State-confessional relations: the international experience of these relations and their specificity in Kazakhstan. There is no question of the functioning of religion in society and the state, which would not have had to exit the relationship of the state and religious associations. That is why it is so important sphere of church-state relations, so significant existing legislation in this area and the trends of its improvement and development. An issue ranging from combating religiously motivated extremism and terrorism and ending the possibility of a positive impact of religion on culture, morality and spirituality – all depends on law enforcement in building relations between state and religion, society and religion. The scientists who spoke at the plenary session on this range of issues, noted the diversity of forms of relations between state and religion, have a place in the modern world. Particular attention has been paid to the experience of the Republic of Kazakhstan in the maintenance of religious harmony, we analyzed the different aspects of a specific model of church-state relations in Kazakhstan – are known to Kazakhstan's experience in this area is highly valued in the world.

By all accounts, we obtain an expression in a resolution adopted at the conference, the relevance of religious issues in the world and in Kazakhstan increases, defined the priorities for research in this area, formed the methodological principles of this research.

Kazakhstani religious studies in partnership with their foreign counterparts and representatives of the main religions of Kazakhstan intend to deepen the studies that would result in concrete forms of improvement of church-state relations and to create the best conditions for the functioning of religion in the Republic of Kazakhstan, and religion – to give full play to the positive potential in the humanization modern politics and the economy, to raise the level of morality and spirituality of the Kazakhstan society.

OPENING SPEECH
**DIRECTOR OF THE INSTITUTE FOR PHILOSOPHY, POLITICAL
SCIENCE AND RELIGION STUDIES OF CS MES RK,
DOCTOR OF SOCIOLOGICAL SCIENCES, PROFESSOR,
CORRESPONDENT MEMBER OF THE ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN,
ZAREMA KAUKENOVNA SHAUKENOVA**

Dear participants of conference!

We realize completely that the religion is currently central as a factor of modern life in global, and in regional measurements.

Therefore it is so important to open possibilities of religion, to investigate its influences on a valuable and semantic and practical way of life.

Participants of conference note in their articles the significant trends which demand the closest attention of researchers, experts and politicians.

Today, we face many issues that take to the search for practical algorithms of interaction between religion and the state. Beginning from how scientific studies efforts for religious scholar, cultural specialist, sociologist to such as, whether all possibilities are used in the study of the situation in the field of the world outlook and contemporary spirituality? Is it clear the resources of influence for mass consciousness of new ideologemes? How in this influence it will be used and is used the religious factor? What is the structure of the contemporary mentality of Kazakhstan citizens? What are the characteristics of religious belief? What did part of society begin to divide a religious way of life? Are there a background of growth of pietistic (фанатично верующий), and how real the danger of their involvement in extremist activities? What are the trends of religious conversion and how they affect to the traditional ethnic and confessional identity?

We become witnesses that definitions of values orientations are not cultural important, but political important process for

contemporary societies in a condition of globalization. As agents of the scientific community, we are interested in cooperative clear identification of the status of religion as an institution, as a type of the world outlook, as an ideology, revealing its possibilities for the development of society and person.

For last two decades in Kazakhstan the attitude to religion significantly changed as to institute, there were demanded researches of its importance, there was a need for comprehensive study of a phenomenon of religiousness.

Kazakhstan are received a research institutionalization in the field of philosophy of religion, sociology of religion, actually in religion studies. Researchers and experts aren't always unanimous in the characterization of a place, a role and the importance of religion for life of contemporary societies, but that is natural.

It must be admitted that using religion as a political tool has both positive, and negative consequences. For this reason problems become actual with clarification of the content of spirituality, research of value of a religious way of life, interaction of religious and secular cultures, specifics of activity of religious associations.

Experience shows of other countries, the separation of religion from the state in secular models of regulation of the state and confessional relations doesn't remove the interaction problems of religion with society. Therefore it obliges to their comprehensive specification. Religious activity becomes a subject of legislative regulation.

In Kazakhstan the period of transformation and transit led to understanding of need to strengthening in mentality of high spirituality of Kazakhstani citizens which generates moral responsibility and conduces opposition to challenge of the contemporary time.

Globalization trends were dangerous on dehumanization of the social relations, negative impact on process of socialization of young generations, inability to resist to a cult of violence and mass exclusion.

The incidences of deviant behavior lead to rethink the objectives of education and training, the role and place of learning val-

ues. So the question becomes of what institutions and norms form of value attitude to life.

It is obvious that the religion influences on socialization of person. And as we bear responsibility for strategic priority as competitive our state on the basis of formation of the intellectual nation, we are faced by a problem of formation of a certain system of belief.

Today it is difficult transformation of knowledge in convictions; there are a variety of reasons and circumstances. Today it isn't enough to find defects in socio-humanistic preparation at school, in colleges and in higher education institutes. It is necessary to understand how education, science and religion can execute the culture forming function in contemporary society.

On the one hand, religion as a spiritual support of the person and another hand, science as system of a rational explanation of the world, they practically influence in social mentality. The system of secular education still remains to one of the main channels of socialization of children and youth.

It is important in these circumstances:

- understanding of religion as a sociocultural institute;
- detailing of its role and functions;
- identification of trends about the world outlook preferences

of citizens.

The issue is more urgent about Religious Knowledge in the education system.

It is important to clarify what possibilities have the subject «Religion studies» and how to use them in a secular education. In our opinion, the subject «Religion studies» in an education system of Kazakhstan:

- ✓ directs on informing of pupils and students and formation at them of ideas of variety of religions,
- ✓ reports about a culture forming role of world religions,
- ✓ reveals and clarifies the function of religion in history and in contemporary time,
- ✓ explains opportunities and consequences of using religion in political goals.

In conditions when a role and religion functions are redefined by Kazakhstan society, it is important to reveal its potential in the secular state and to find effective forms of development of the Kazakhstan model of the state and confessional relations.

Society expects realization of humanistic potential of religion institute, taking into account its sociocultural opportunities. It is represented to us that the state and religious associations could integrate the efforts and opportunities in the field of social activity.

Dear participants of conference!

On behalf of host of a conference – Institute for Philosophy, Political science and Religion studies, Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan I express You appreciation for genuine interest to its relevance and I invite You to discuss the most important problems for our society.

**A CONGRATULATORY LETTER FROM CHAIRMAN OF THE
AGENCY FOR RELIGIOUS AFFAIRS REPUBLIC OF KAZAKHSTAN
KAIRAT LAMA SHARIF TO PARTICIPANTS OF INTERNATIONAL
CONFERENCE «THE INFLUENCE OF RELIGION IN THE
MODERN WORLD»**

Dear participants and guests of the conference!

Respected and revered house of domestic philosophy, which has half a century history the Institute of Philosophy and Political Science being a year ago renamed as «Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies», carries out fundamental research in the fields of philosophy, political science, and now of religious studies. And present conference is its clear evidence. I congratulate you on the opening of the international scientific-practical conference «The influence of religion in the modern world»!

In the face of increasing global threats and armed clashes taking place all over the planet, today scientists around the world are paying attention to bringing together and integrating potential of religion.

In this regard, the Head of the State Nursultan Nazarbayev highlights the dialogue of religions as an advantage providing peace of domestic and foreign policy of our state. Thus, it continuously held in Astana for 10 years, initiated by the leader of the Nation Congress of leaders of world and traditional religions

Dear participants and guests of the conference!

Study of possibilities of religion is one of the most important issues on the agenda to promote and strengthen inter-religious harmony and mutual respect, that is firmly established in our country, as well as to prevent global threats such as growing religious extremism and terrorism.

We believe that organized by the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, headed by Doctor of

Sociological Sciences Zarema Kaukenovna, the international scientific-practical conference will make a significant contribution in this direction. Only in such meetings we have an opportunity to reflect on international experience, regional, and national identity, which must be considered in the study of the above problem.

Conduct researches are a major challenge facing the scientific community in Kazakhstan to determine the causes of the spread of religious extremism and terrorism on a global scale, the use of religion for criminal purposes, to expose the true face of their anti-human ideology, as well as in the direction of identifying their actions impact on society.

Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies as a partner of the Agency for Religious Affairs conducts basic research in areas such as solving the key problems in the sphere of religion, promoting the spiritual and moral values of religion, preparation of scientific basis of information measures to counter the pernicious activities of pseudo-religions. We express our confidence in the Institute and look forward to his participation in the training of highly qualified specialists for the country and the Agency for Religious Affairs.

As the completion of this public forum Agency for Religious Affairs is planning to conduct an international conference «The Role of Religions in the CIS» on June the 13th in Astana. We invite all the participants of today's meeting to actively participate in the work of this conference.

We wish you a constructive dialogue and productive work and success for the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies!

**Sincerely,
Chairman of the Agency
of the Republic of Kazakhstan
for Religious Affairs Kairat LAMA SHARIF**

**WELCOME SPEECH
CHAIRMAN OF THE COMMITTEE SCIENCE
MINISTRY OF EDUCATION
AND SCIENCE OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN
NURLAN YBRAYYM**

Dear participants of the conference!

I welcome you to the international conference «The influence of religion in the modern world», organized by the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Science Committee of RK.

Religion in the modern era has played an active role in society and the state, self-determination and the fate of millions of people. In religion, as laid integrative potential, this brings together the people, their culture and life-worlds and the potential that can be used as a tool for the construction of «hostile speech» and popularization «religion phobias» mentality in society.

That is why we wish that this conference has become a highlight scientific theory and a practical significance, in which the recommendations will be adopted to facilitate the formation of a balanced state policy in the sphere of religion, relevant to our socio-economic, cultural and political realities and the formation of inter-religious tolerance settings in society.

Kazakhstan – a unique power, the center of spiritual energy, centuries recreating the unity of East and West, the state in which the philosophy of mutual understanding and religious tolerance are the principles of domestic and foreign policy. Through the efforts of the nation's leader, President N.A. Nazarbayev has developed and successfully implemented by the Kazakh model of interethnic and inter-religious harmony, recognized by the international community as a model.

However, as has been noted by President of the Republic of Kazakhstan N.A. Nazarbayev has today raised the question of non-traditional for our people and pseudo-religious movements. Be

thoroughly understood who financed most of these organizations, what consciousness is processed sophisticated technology of Kazakhstan in an effort to dilute our civil and civilizational identity, undermine the foundations of stability and security.

To address these and many other problems you want to work the theoretical strategy. That is why a year ago, the Institute of Philosophy and Political Science by the Government of the Republic of Kazakhstan was renamed the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies. This was a deliberate decision of the government that has the purpose of developing basic and applied research on the major problems of religious studies.

The Institute is a basic research center of the Republic of Kazakhstan, which is at a high theoretical level are conducted basic and applied research in a wide range of topical issues of development of our state.

The conference, which takes place today – a convincing proof. It involves not only Kazakhstan, but also reputable foreign scientists, representatives of religious denominations, law enforcement agencies, religious teachers, and students. Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies has taken the right course in the cohesion of the social forces designed to solve acute problems of society and the state.

I wish you fruitful work to all participants of the conference, the results of which will undoubtedly be a major contribution to the improvement of church-state relations, the development of inter-religious dialogue, the strengthening of spiritual harmony and tolerance in Kazakh society.

POSITIVE OPPORTUNITIES OF RELIGION IN THE MODERN WORLD

THE POSSIBILITIES OF RELIGION IN REDUCING THREATS AND CHALLENGES OF OUR TIME

Anatoly Kosichenko

Undoubtedly, religion exerts significant influence on modern world. But what are the influence it has and its consequences? Does the world change under this influence? How one should deepen the positive influence of religion and at the same time to reduce the negative influence of imaginary religiosity, using religious rhetoric in modern destructive processes? We think that these are the main issues related to the functioning of religion in society and state.

It is necessary to underlay that by considering the influence of religion on different spheres of human being the researches mostly focus on social-political, economic and cultural aspects of, do not pay attention to its inner, essential content which undoubtedly affect the deepness of research world and adequacy of its results.

It is assumed that in similar studying when the purpose of analysis is the social-political aspects of religiosity, the essence of religion – by default – is known; it is presented as conceptual foundation of studying. However, it is not the same in practice, and analysis of different functioning issues of religion is realized without adequate understanding of its essence, which misinterpret such kind of studying in many ways.

Due to the limits of the scope of the article we will not focus on revealing of the essence of religion in detail, we just underline that its essence is the saving the souls of, human being for eternal life, spiritualizing of human on its way of approaching to the God,

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

that will allow him to believe for achieving the Heaven. It's clearly, that the vast majority of religion studies and political scientists addressing to the analysis of issues of the role and the importance, do not take such approach and describe the influence of religion applying just only its socio-political measures. We try to avoid the shortages of such approach in further studying, constantly keep in mind the essence of religion, and to explain the certain aspects of influence of religion on modern world.

So, religion exerts an influence on modern world it is emphasized by many researchers. But, why the experts mostly pay attention to the negative influence of religion, whether it in the form of narrowing worldview horizon of the individual, or in destructive influence of new religious movements, or in the form of religiously motivated extremism and terrorism. One might say that experts address to the analysis of negative influence of religion as a result of public order of, explicit or implicit, after all the security threats to society and the state is a pressing issue of the studying. We can agree with it, but focusing only on its negative aspects of influence of religion, we forget about the positive display and potentials of religion, which is more important for forecasting the human development perspective. We devote our article to the positive possibilities of religion.

Religion in its deepest essence is exceptionally positive for human, society, and the government. Being the process of restoration of lost unity of human and the God, it obliges the human to develop spiritually and morally, to be relevant to God's craft on human, to be free and responsible, to love the people around, to have a respectful attitude to the official power, to be the citizen and patriot, but is doubtful for non-believers and pretending as believers.

Modern human mostly does not believe in God, although thinks that he believes in something. But the vagueness and uncertainty of the belief; belief in something high; belief in abstract Absolute; in rationality of the world; in energetic information field, which keeps the information about everyone and everything; mystics and esoteric; «goodness» of human in itself – all these is not a religious belief, but. All the doubts about whether the religion is positive or

negative for the society, does it pose any threat to the world, does it bring the «disorder and swaying» to human consciousness, is it the form of opposition and others stem from this spiritual delusion. However, religious enlightenment is not enough to disseminate all these misunderstandings, further religious education eliminate all questions about the essence, role and influence of religion. Just, therefore religious enlightenment and education is crucial for the states like Kazakhstan in its current stage.

Uncertainty of the whole situation around the religion in modern world is aggravated by the policy of leading world powers. These states adopt a Law and pursue the policy towards the religion on governmental and international level which we believe is not substantiated and justified. This policy generates the contradictions within the society of many states (contradictions between believers and non-believers), oppose the Christians with Muslims in different parts of the world, lead to «washing out» the belief, to its marginalization, to excluding it to the periphery of public consciousness, makes any mentions on Christ, Muhammad, on essence religious holidays, discredit the religious values. Even, such distant events from Europe and US as pursuing Christians in the Middle East and North Africa or intensive encouragement of clashes between Sunni and Shiite communities in the region – even these processes mostly, the continuation and result of the same policy in the sphere of religion. All these things work for creating the image of religion as aggressive power of modern world, as multi-level threat or as a rudiment, from which one should to get rid of.

How can religion react to such injustice, but continuing charges, what can it offer to the world, how can positive possibilities of religion can be implemented, for example, its possibilities in reducing the challenges and threats of the modern world? We would like to underline the positive role of the religion is not denied by all. On the contrary, the number of secular, half-secular and religious organizations that aim at working out the ways and forms of positive influence of religion on modern world. In this link one might note such international organizations like «Dialogue of civilizations» and «Alliance of Civilizations». «Bahrain Dialogue of Civilizations», International Organization «Mediterranean House», International

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

Association «World through the culture-Europe», Platform «Dialogue Eurasia» and range of measures of UN and UNESCO became the prominent initiatives in the sphere of inter-civilization and inter-religious dialogue aimed at realization of positive potential of religion. Nevertheless, the possibilities of religion are more effective and more essential than these structures demonstrate.

Despite their sincere aspirations the authors and defenders of pointed initiatives remain in captivity of dominant ways and methods of solving the challenges and problems. Initiators take the position of common perception of the problems, at the same time try to solve them that would fit all positions. Actually, the specific possibilities are lost. How might they be manifested if the atheists, for example, demand that positive possibilities should be vested in non-religious forms (according to them it is the objective approach to solve the challenges). This means that the attitude toward religion still remains external and it supposed to be used in its external form. It is impossible to use its external form, that is why the attempts of attracting the positive potentials of religion are failed.

We would like to stress again, that when religion is considered in its external form as social-political phenomenon the uniqueness of religion as specific form of being is escaped from the analysis. By such understanding the main and important content of religion-which is the link between God and human is a tool of saving the human soul for eternal life – is missed. Non-religious consciousness does not accept such essence of religion and fix just its external definition, external display. Political and social sciences also apply to religion to its external, social-political displays. Thus, it very rarely, one might find an adequate analysis of religious phenomenon. Studying of religion as a phenomenon social being explain the functioning of religion in society and the state, but does not allow to understand its deepest, essential foundations. Applying to deepest foundation is necessary for understanding of the role of religion in society and state, for example, for analysis of the connection of religion and human rights – which become a pressing issue today, when secular world shape the whole system of relations with human based only on secular and even atheistic

foundations. In order to see the whole spectrum of positive possibilities of religion on society, state and world politics, the system of international relations it is necessary to understand the deep essence of religion.

Religion creates specific reality (because, the religion is a connection of human with the God). This reality has a deep, internal and fundamental character for the world. It determines all other measures of reality; it is a foundation of the being. Applying to this reality makes the human being powerful. The method of such reference is unique as unique religion, it focuses on two central for religion «methods» of penetrating to the essence of the world: reliance on God and praying. According to religion with the help of the praying one might improve everything, to do more humanistic. In worship believers pray about everything: on well-being of the people and country, on power, on restoration of lost unity with the God. Everything is given by belief. That is with the belief one might create the reality. These are basic truths for believers, but unknown for the vast majority.

It would be ridiculous to demand from politicians to resort to praying instead of using of diplomatic and power methods of solving the problems. Even religious leaders who should realize «strategic» possibilities of praying are «contaminated» by current massive, dominant methods of solving the problems of different kind, including the inter-religious issues. Religious leaders in order to offer the politicians to solve the problems with the tools, closely related to spirituality and morality – these leaders adopt the political methods of politicians «to deal with affairs». Certainly, it is not possible to deny the adequate methods and forms of its development and solving the problems appropriate for political and economic sphere, these methods emerged and formed under the content of economics and politics. But, today, it is necessary to spiritually «improve» the politics and economics. It is common nowadays to speak about moral and spiritual roots of the current global crisis, including the permanent financial-economic crisis. The only way to spiritually improve the politics and economics might be achieved through the methods of religion, because, only religion is a source of morality and spirituality.

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

In other words, in order to realize the possibilities of religion in matters of improvement of political and economic realities one should take into consideration the laws of religious sphere, as if to take into account the law of universal gravitation and do not jump from the twentieth floor, understanding that we might be broken. Why, in first case we take into account the laws of physical reality, in other we neglect the reality of religion? Because, the modern human became less religious, he is not a believer, does not believe in laws of the Being of God. And we are looking at «inefficiency» of religion say that religion could help little. Even Jesus, as it told in Gospel did not create the miracle in his land due to the **disbelief of countrymen**». The lack of belief does not allow realizing the possibilities of religion. It is important, due to which religion does not display the positive possibilities in modern world. It means that one should believe in order the religion might display these possibilities. It is not difficult. In certain aspect not to believe is more difficult than to believe. The efforts are necessary for both of them. But the atheistic world used to make efforts without belief, it is natural for it.

One of the strong arguments to justify the absence of attempts to spiritually improve the politics, economics, culture and other forms of human activity is the reference to otherness of religious reality to the world. There is a well-known saying: «My other-worldly kingdom». But, given thesis does not call for passivity, nor refusal from spiritually improvement of the politics, economics and the world. On the contrary, if the Kingdom is not from this world, then this world should be spiritually improved. On given issue the following was said in «Bases of social concept of Russian Orthodox Church»: «Church call their true children for participation in public life, which should be based on principles of Christian morality. The participation of Christian in it should be based on understanding that world, society; state should be the objects of God, because they are aimed at transformation and cleaning on bases of God's love. Christian should see the world and society in the light of its final destination, in eschatological Kingdom of God» [1]. But many people believe that it is just blessing and naïve, that religion does not to see the cruelty of the world. Factually, the religion sees the defects of the world better

than other worldviews. «At the same time Christian politician or state or statesman – should clearly realize – that in conditions of historical reality, and more current divided and inconsistent society, the vast majority of adopted decisions and conducting political activities are beneficial only to one part of society, at the same time limiting the interests and wishes of others. Many of given decisions and activities are inevitably interfaced with the sin or connivance of sin. For this reason extreme spiritual and moral keenness are necessary from Orthodox politician and statesman» were said in the same document [2].

Let us make clear some general possibilities of religion in issues of improving the modern world and its answers to the challenges and threats.

Challenge 1. Exasperation of modern politics, international relations, violation of international law, policy of double standards, «humanitarian interventions», distorting the principles of democracy and others.

Certainly, it is very serious challenge to the World. Moreover, this challenge turns into constant practice of current geopolitics. What can religion say and what are the possibilities of religion in attaching to current politics «human face»? it is necessary to underline that religion has to demonstrate its positive potential in political space where it was already given a little room and not a positive role. Some studying show that religion is considered as a destabilizing tool of in state or in the region. At the same time the following procedures are taken toward religion: a) to exclude the religion from society, trying to reduce its spirituality and morality, which allows to effectively manipulate over people: Islam as a ideational foundation for terrorism, Orthodox as inert, dogmatic, backward system, unable to development, Catholicism as claiming to world authority, and all religion together as an opposed to liberal values; b) substitute the tolerant attitude toward religion with tolerance to every worldview – even to anti-religious. Beside this, in modern politics there are a lot of false rhetoric, false messages, manipulating of consciousness (in general public manipulation).

Religion in such circumstances:

- Widely speak of alternative ways of shaping the policy (more fair and humanistic);

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

- religious authorities regularly make a concrete recommendations on humanization of world politics addressing to political leaders (leaders of G-8, G-20, Davos Forum, the Tripartite commission);

- Through the commissions, councils, expert groups, which includes the representatives, religious vision of solving of political issues are conducted. But here, there are some fails: the Orthodox Christian cannot defend their political rights from the state (although, Greece as it is known officially Orthodox State). In Serbia Orthodox Church demanded from the state authority not to follow the tastes of European Union in the issues of recognizing the independence of Kosovo and Metokhiya instead of beginning the agreements on entering to EU, but the State Authority of Serbia did not listen to this call. But there are some successes: the Russian and Greek Orthodox Churches intensively initiate the processes aimed improving the relations of Georgia with Russia. European Union Administration declared about their readiness to closely cooperate with religious organizations, including the solving of social issues. As responsible officials of European Union noted, 17 Article of Lisbon Contract recognizes «specific contribution» of religion in society, thus regular dialogue with Churches become «legislative obligation for EU». «Churches and religious organizations conduct active public service EU member-states, and if European Union wants to effectively fight with poverty and social vulnerability, then it is important to barrow from their long-term and comprehensive experience», – said the President of Euro commission Hose Manuel Barrozu. The President of European Union Herman Van Rompey from his side pointed to the necessity of taking into consideration the initiatives of Churches in social sphere. According to him, the problem of fighting with poverty is « the problem of recovering of dignity of human being, thus the cultural and ethical issues should treat very carefully» [3];

- religions intensively take participation in strategic planning of the future world. Religious factor is one of the important in such planning. Strategic planning of new world order is implemented by great powers. But, all world religions also do planning. In this connection one might note Islamic, Catholic, Orthodox projects of

the world order. Politicians adopt only external contours of these projects, but, even in that what adopt the politicians there are ineradicable elements of spirituality, the last might be displayed unexpectedly to politic.

Religion's attempts to humanization the modern politics have its results. Understanding of the potentials of religion in given sphere is becoming widespread. So, this understanding clearly manifested in Appeal of participants of the III Congress of leaders of world and traditional religions. (Astana, 2009 year): «We appeal to religious and political leaders, public figures, scholars, Mass Media and world community to constantly support and contribute to the attempts of religious leaders and organizations for establishing true inter-religious dialogue, also, to consider the contemporary issues of humanity with the purpose of working out appropriate ways of their solving, thus recognizing the positive role which religion can and should play in society; confront to destructive using religion or religious differences in political purposes for keeping unity of society on the base of respect of legitimate differences; to express big moral and spiritual power and true solidarity in search for fair solving of economic, financial, social and ecological issues existing in global world».

Challenge 2. Break-off current economic and financial system from the source richness of human, oblivion of its economic interests and rights. Domination of speculative capital over real economy. Absolute immorality of world economic system.

Religions believe the lack of social partnership, justice and morality in world economic system of modern world is one of other main reasons of permanent global financial-economic crisis. Roman-Catholic Church has been insisting on development of social partnership of the owners and hired workers for the decades. The ideas of social orientation of the business are often presented in encyclics of pontifics. New Pope continues this course. Pope Francis has recently stated that «Heads of all states should pay close attention to fighting against unemployment. «I call politicians to do everything possible to create new job places. In his appeal dated to celebrating the Day of International solidarity of workers, pontific said that unemployment appears when state's economic policy is

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

conducted without taking into consideration the social justice [4].

In recent times, Russian Orthodox Church started speaking a lot about the necessity of moral improvement of economics. So, in 2004 year, on world Russian National Council where the Russian Orthodox Church takes an important place very specific and interesting document for our theme was accepted – «Code of moral principles and rules in managing», in which moral rules of development of economy were regulated. These principles and rules lean on religious precepts, in their appliance to economic sphere in human being. But, these initiatives were not distributed and realized. Moscow Patriarch and all Russia Kirill had been paying attention for many times to the true reasons of current financial crisis during the 2009–2010 years. He emphasized that the reason of the crisis is a denial of moral values. Economics started to develop in separation from human content, the operations in the sphere of speculative capital increased dramatically, invests into real sector of economy decreased drastically. So, today, the economics is a sphere of clashes of different paradigms of its further development.

The same say the local Orthodox Churches. «Abyss between rich and poor increases dramatically as a result of economic crisis, which stems from distorted economic activity, deprived of human measuring and not serving to true needs of humanity, and also, pursuit of financiers for profits, often taking maniacal character. Only such economics which combines an effectiveness with justice and social solidarity» [5].

Universal Islamic Declaration of Human Rights in the part: «Economic Order and Rights, and its proceeds» emphasizes:

a) In economic potential all the people has equal rights to share the natural resources. They are blessing given by God for the well-being of the human...

d) Poor people has a right to assigned share in the capital of rich people as it stated by Zakah according to the Law.

e) All production goods should be used for the community interests (Ummah). They should not be neglected or improperly used.

f) Islamic Law prohibits the monopolies, unreasonable limiting trade methods, usury, compulsion in conclusion of contracts

and publication of advertisements, leading to dissolution for the development of balanced economy and defense from exploitation.

g) All the economic activities are allowed if they do not violate the community interests (Ummah) and Islamic laws and values» [6].

Increasing financial crisis provided the religion to display its moral position. For example, «in its extraordinary meeting on 2 April, 2013 year Sacred Synod of Cyprus Church adopted decision on expanding the measures on supporting of citizens, suffered from economic crisis. Particularly, the begging of the project of free medical assistance was declared. On completion of meeting in conversation with journalists metropolitan Paphosky George announced the decision of Synod, according to which each diocese should give his property in order to continue helping the people. Sacred Synod also decided to appoint Commission from six specialists, which will study the issues of possibilities of using of Church property for the benefit of people» [7].

As we can see from an example religions strive to make economic sphere more moral, arguments of religions are convincing and powerful, but the noticeable shifts has not occur. At the same time, the attempts of religions are not in vain – immorality of current economic system is becoming more apparent and less tolerant by communities.

Challenge 3. Increasing of inspirituality, loss of meaning of life, domination of false values, the decreased level of culture, private understanding of human rights, destruction of traditional values

We would like to underline that religion is active in this sphere and its results are productive. In particular, the world community refer to the religion's strives with understanding to restore the true meaning of human rights. Religion remind that these rights are not identical with outrage wallowed in sins of human, but is the right to spiritual development, for dignity, for realization the religious values in everyday life.

In this sense the position of Islam is typical. «The rights and freedom of human in Islam is established by direct will of Creator, but not by subjective wishes and senses a human compositions. It has principle importance, as rights declared by human are relative, as might be changed or denied by him – for example, by the will

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

of earth governor. The will of Allah is eternal and unchangeable and no human has the right to violate it. If the rights of human are considered out of the perception of eternal life, given by Allah, particularly, as a tool of achieving of Earth goods, in that case, there is no objective criteria on which the limits of human freedom could be drawn, where the amorality, lawlessness and anarchy, tyranny begin. As said Prophet (CAC): «if the people were given everything that they want, then the property of the nation would be lost» [8]. Russian Orthodox Church is also in sympathy with such understanding: «No human establishment, including the forms and mechanisms of social-political system, can not make the human life more moral and perfect, to eliminate the evil and suffer. It is important to remember that, state and public powers has a got a real ability and calling to prevent the evil in its public displays, but they can not win their reason – the sin. Essential fight with evil in deep human spirit and might be successful only on the way of religious life of person» [9].

There are several directions where religions succeeded significantly. Russian Orthodox Church (ROC) exerted an influence on changing the position of State concerning the Judicial system and the role of family values in society. Communication Service informed that «On meeting of Expert Counsel by the head of State Duma devoted to the theme of legislative providing of interests of the Children in Russian Federation the documents presenting the position of ROC, dedicated to the theme of legislative providing of interests of the Children in Russian Federation. «Archiepiscop Counsel expressed its support to the attempts, aimed at defense where the parents can not by themselves to defend or do not strive to do that», – declared the Head Department of External relations of the Church metropolitan. At the same time, according to his words «Church believes that state does not have a right to interfere into family life, except proved case of threat for life, health and moral state of the child and when this threat is not possible to eliminate with the help of the parents or through the methods of persuasion» [10].

The sociological research materials show that the position of religion toward the human rights, necessity of revival of moral and spirituality, in supporting of traditional values coincides with

the opinion of vast majority of peoples of CIS. Expert community of the countries of Commonwealth makes analogical statements. This is the characteristics from information announcement: «International scientific-practical conference «Christian values in the life of society and challenges of modern life, issues of social deformation” was held in Zaporozhye». The purpose of the event was to consolidate the specialists in the field of theology and social sciences for the defense of traditional spiritual values in modern world. At the end of the work the resolution with some concrete tasks requiring the decision in near future, in which the following was said: «The participants of the conference believe that one of the consequences of the secularization is a destruction of moral, religious and cultural values. Such phenomenon level and destroy the value perceptions, national consciousness, and bases of statehood and human values. Our society becomes the hostage of grievous consequences of such phenomenon without Christian values: destruction of family institutes, popularization of sexual perversion and dissipation, spreading of non-traditional religions, pseudo-spiritual experiences and destructive cults, atomization of society and the rise of consume attitude toward the world and relatives, which leads to des-orientation and means – they are dangerous as for society and for person and state in whole» [11].

Summing up the results of analysis of possibilities of religion in reducing the level of challenges and threats of modern world, we point that, the positions of traditional religions in given issue is identical , it is realized by the religious leaders and is a good foundation for joint activities of these religions. It would be useful to apply an efforts to oppose the opponents of religious belief, adepts of atheism and immorality: defenders of materialism, defenders of nudism and sexual dissoluteness, abortions and sexual anomalies, marriages of men with men, women with women.

For us there is nothing reprehensible to fight jointly with the owners of Revelation against those who try to destroy the humanity with their destructive slogans and immoral behavior, overthrow it with the beauty of humanism to the animal: «Have you seen the man who idolize his whim? Aren't you his trustee or keeper? Or do you think that that the vast majority of them are

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

able to hear and understand? They are just similarity of animals, but they have lost their ways» (The Quran, 25:43-44) [12].

Despite the dogmatic differences, the unity of main religions of modern world on such important issues allow to believe that the role and importance of religion in studying processes would increase, the moral state of humanity would substantially improve and spirituality would become as true and enduring value.

References

1 Osnovy uchenija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi o dostoinstve, svobode i pravah cheloveka // <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

2 Tam zhe.

3 V rukovodstve ES namereny bolee aktivno vzaimodejstvovat' s religioznymi organizacijami // Interfaks-Religija. 20.07.2010.

4 V prazdnik 1 Maja glava Vatikana prizval mirovyh liderov borot'sja s bezraboticej // <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=51063>

5 Poslanie Predstojatelej Pravoslavnyh Cerkvej. Fanar. 12 oktjabrja 2008 goda <http://www.pravoslavie.ru/news/27880.htm>

6 Vseobshhaja Islamskaja Deklaracija Prav Cheloveka // http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/16/declaracia-01.htm

7 Kiprskaja Cerkov' vystupila s zajavleniem, posvjashhjonnym situacii na Kipre. Pravoslavie i mir. 02.04.13 // <https://e.mail.ru/cgi-bin/readmsg?id=1365489379000000194&folder=0#readmsg?id=1365537252000000495&folder=0>

8 Osnovnye polozhenija social'noj programmy rossijskih musul'man // <http://www.muslim.ru/razde.cgi?id=219&rid0=156&rid1=219&rid2>

9 Osnovy uchenija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi o dostoinstve, svobode i pravah cheloveka // <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

10 Pozicija Cerkvi po reforme semejnogo prava predstavlena v Gosdume // <http://www.pravoslavie.ru/news/59500.htm>, 15 fevralja 2013 goda.

11 Uchastniki apologeticheskoj konferencii v Zaporozh'e oboznachili rjad zadach, trebujushhijh reshenija v blizhajshee vremja // Zaporozhskaja eparhija UPC. <https://e.mail.ru/cgi-bin/msglist#readmsg?id=1363268284000000073&folder=0>. 03.03.13

12 Sotrudnichestvo v protivostojanii ateizmu i moral'noj degradacii // Jusuf al'-Kardavi. Sblizhenie religij. Vzgljad Shariata // «Sovremennye fetvy» // 4religions.com/index.php/20080802103/2008-08-03-00-01-20.html

GEOPOLITICS OF EMOTIONS AND RELIGION IN INTERCULTURAL CITIZENSHIP EDUCATION

Bülent Şenay (Turkey)

The title of this presentation is ultimately related to the place of religion in public space. There are several questions. For example, what happens if religious people speak publicly in their own exclusive, sectarian language about public matters? Some worry that doing so will exclude others from public discussions. Sectarian languages should not be used in public since they are only spoken by a segment of the population. What is needed, some liberals argue, is a public language that is accessible to all, one that is based on reason instead of narrow sectarian languages. Language is a tool for making emotions public.

1. Common Public Language and Understanding the Other

It is also unclear whether religion is a main cause for making public arguments incomprehensible to others. It is important to establish a common ground between public interlocutors, but why believe that arguments based only on secular reasons can be shared by all? Some secular reasons will be rather bewildering to some believers. Would an argument based on my understanding of Kant's categorical imperative, or Hegelian dialectics, or Rousseau's general will really be an argument that many could understand? A conversation between a Burkean conservative and a Marxist would probably begin, and end, with very few shared reasons. The problem of conversations that run past one another in public cannot be simply pinned on religion. In a society that is quite religious, where the Quran is read more than Kant, Hegel, or Rousseau, it is odd to claim that religiously influenced arguments are less accessible than ones influenced by secular philosophers. **It is more likely for nonbelievers to understand religiously based arguments than it is for non-Hegelians to understand Hegel. When believers point to what they believe is a religious injunction against homosexuality, nonbelievers usually understand exactly what these believers mean. When Hegelians point to Hegel for a political position, most of believers are completely confused.**

If people are told not to use their religious views in public, the polity will not somehow be united or find a **common public language**. Many people will surely be irritated under this (moral) injunction; others will leave the public square. **If social unity is to be strengthened, there needs to be fewer restrictions on talk in the public square, not more. I explain why this is so below.**

A related objection to religion in the public square is that since religious views are «comprehensive views», their public role needs to be restricted in a diverse society with different comprehensive views. Comprehensive views encompass one's view of how to live a meaningful or good life; this necessarily touches upon moral and religious questions, not just political ones. Views that refer to particular **conceptions of the good** have no public role, since no one should be able to impose their **morality** on someone else. If we want people to have different moral values, we must argue peacefully with them; we should not try to get the state force our values on others. When we engage in arguing with others over religious issues, what we face is **'emotions'**. Therefore, it is important that we do not dismiss the role of emotions in public space. **Understanding the 'Other' starts with 'understanding 'emotions'.** **It has been a long time since we learnt that the 19th century positivist thinking has not changed reality. Religion is as strong as ever and even stronger in the 21st century. As sociologist Peter Berger says, the 'secularisation theory' has failed. Understanding the geopolitics of emotions helps us understand the place and importance of religion in modern and diverse public space.** Peter L. Berger approached the religious scene objectively and did his best to give a global overview. He concludes with the statement, «Those who neglect religion in their analyses of contemporary affairs do so at great peril». According to his own words, it is difficult to end with some sort of uplifting sermon, but he claims that the factual evidence certainly prove that religion plays an important role in this world's affairs [1].

2. Uncertainty, Risk and Modern City

At the turn of the 21st century, there are a few significant **emotions** that define our global urban life. These emotions are uncertainty, fear, extremism, fundamentalism, conflict and risk. The twenty-first century has begun by plunging us into a much more **uncertain** world, one that promises to be with us for some time [2].

Societies go through changes. Many societies have become more multicultural over the last decades. Nowadays we find a diversity of identities and conflicting interests of groups or cultures. The presence of citizens with different religious affiliations and different understandings of the role religions are to play in society, pose new questions for societies and their citizens to respond to. Within the academic community, issues like these are more and more researched and discussed.

In the midst of diverse identities and conflicting interests of groups or cultures or religions, 21st century citizens are trying to also deal with their emotions defined by **uncertainty** and the sense of **risk** [3]. This sense of uncertainty triggers the emotion of FEAR to the centre of reactions in daily life situations. **Fear and other emotions play an important role in the shaping of global and local geopolitics.** Though the term «geopolitics» is generally difficult to define, I will specify it as the practice by which intellectuals of statecraft and political cultures give meaning to «world politics» and the place of their state in the interstate system. Geopolitics, thus, requires us to examine state cultures and the mechanisms by which these construct the world. This active social representation of the world has been termed «worlding» by certain theorists or «geo-graphing» by others, literally **the writing of the global political space.** To examine this will **require asking philosophical questions about how cultures construct meanings, how these meanings are central to the development of state institutions, how states develop geopolitical cultures, what debates and traditions characterize these geopolitical cultures and how these cultures operate on a daily basis, at «high» or formalized sites, like universities and think tanks, and «low» sites, like ewspapers, films, magazines and popular culture.** It also requires thinking through the relationship between geopolitical discourses and foreign policy institutions and practices. And it requires thinking about the relationship of these **discourses** and institutional practices to the process of globalization and trans-nationalization. Religion provide a worldview for geopolitical discourses. One major issue that theorists of diversity face is that of **citizenship and religion** in this process globalisation and trans-nationalization. How can a **common citizenship** be encouraged in a globalized diverse

society? The answer must start with an analysis of **geopolitics of emotions** as **emotions are closely related to religious sentiments as well.**

3. Emotions, Geopolitics and Citizenship

Geopolitics is a way to manage or explain power by making territorial (geographical) distinctions. Religion provides the ultimate ground for `theoretical/theological` denial of the significance of earthly distinctions. Islam is non-territorial in its character. Yet it is not against territorial identities as long as these identities are not in the extreme. Conversely, voices from the world of Geopolitics hardly ever devoted a speech or chapter to religion. What then justifies our expectation that religion and geopolitics might fuse? The obvious answer is the occurrence of political practices in the name of religion like the Crusades or Islamic jihad. One might be apt to think that unearthing the theme of Religion and Geopolitics from the grave of history is particularly inspired by recent world developments (perceived clash of civilisations, 'Islamic terrorism,' etc.). This may be true but the resurrection of Geopolitics in the shape of Critical Geopolitics also brought an intrinsic interest in the world of the mind. In defining Geopolitics as an ideological way of constructing or scripting the world that is often joined with popular sentiments, critical geopolitics should be responsive to religious visions of world order. A main issue in critical geopolitics is the construction of 'self' versus 'the other'. The Quran and Bible are filled with stories about 'good against evil' armies or forces, both in an earthly and cosmic context. There are also messages of peace and tolerance but the problem is not what such texts say but **how believers use these religious/scriptural texts.** Critical geopolitics also addresses ethnocentrism but perhaps not coincidentally discusses the subject of religion after Christian fundamentalist geopiety – especially in its Christian Zionist form – has been revealed as a possible influence on American foreign policy [4, p. 192–193]. This example reminds us that actually the fusion of geographical and religious notions about the world is not new. It was already explored a long time ago in the seminal writings of a geographer who introduced the term '**geopiety**'. John Kirtland Wright (1891–1969), whose work has been summarized under the title 'geosophy', understood geopiety as the belief and worship of

powers behind nature or the human environment. Geopietiy may imply actions that go beyond prayer and sacrifice, like protecting the environment or building on specific places. He points to the 'short step [from attachment to a place] to pride of empire or national state'. There is also the question of the boundary between (good) geopietiy and (bad-extreme) nationalism. In terms of geopietiy there is no sharp distinction between what has been called the 'sacred dimension of nationalism' and the attachment to a place that prides itself on Special Providence [4, p. 194].

In religiously and ethnically diverse societies, the sacred dimension of nationalism manifests even stronger in immigrant culture. The immigrants and their children need to learn about the practices, laws, and institutions of their new country. While they may not like it, many of the people already living in this country have to learn about the practices of the new immigrants. If this doesn't happen, if different people do not understand one another at all, tensions and sometimes bloodshed arises. Trust between different people declines; the hope for equality that immigrants have is lost in what seems like perpetual intolerance and subordination. In liberal democracies the people have power, and they need to figure out ways to use that power collectively and judiciously. Getting people to respect one another enough is not easy. We certainly shouldn't assume that respect will be forthcoming without effort [5, p. 88–89].

Our first effort in academic and cultural writings should be 'to understand the role of emotions in the public space'. Surely religion is the strongest ground for the emergence and spread of emotions. I do nevertheless not mean that religion is emotion only. Religion (many religions) is surely related to the use of rational argument as well. However, the focus of this paper is on 'geopolitics of emotions' and religion, therefore it deals with this aspect/dimension of religion and intercultural citizenship. Within the limits of time and space of this presentation, let us now move into the discussion of 'geopolitics of emotions' then.

In 2009, a co-founder and a senior advisor of the Paris – based Institut Français des Relations Internationales (IFRI), Pierre Keller Visiting Professor at Harvard University, and the chairholder for Geopolitics at the College of Europe, the oldest and most supe-

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

rior educational institution in European affairs, Dominique Moïsi published a book. This 'well-read' and generally 'well received' book is *The Geopolitics of Emotion: How Cultures of Fear, Humiliation, and Hope are Reshaping the World* (Doubleday, 2009). It argues that emotions can and do drive world politics in a much similar way that culture, religion, nationalism and «civilizations» do. It sits as a challenge to Samuel Huntington's frequently maligned «clash of civilizations» theory. It is a book worth reading, generally; it accurately describes many trends in world politics through a lens that is somewhat original – especially the trembling that Asia's (read: China's) rise inspires in many westerners. Like many books of its kind, this is what it is good for: an interesting look at the world in broad, general terms. Dominique Moïsi in this compassionate book suggests that «the **mapping of emotions** will become as legitimate and compulsory an exercise as the mapping of geographical realities». Moïsi attempts to map the world according to three key emotions: **hope, fear and humiliation**». In general terms», he writes, «the Asian world today is characterised especially by hope, the Arab-Islamic world by humiliation and the western world by fear». The West, he argues, is dominated and divided by fear. For Muslims and Arabs, a culture of humiliation is quickly devolving into a culture of hatred, for which Islam is the strongest antidote against the overall stereotyping of Islam. Asia, on the other hand, has been able to concentrate on building a better future, so it is creating a new culture of hope. And the choice of these EMOTIONS is not incidental/not accidental. They all have one common characteristic – they are tied with the feeling of confidence, and the idea of confidence is a crucial factor in how nations and people solve the challenges that they face and how they relate to each other. **«Fear is the lack of confidence; hope is an expression of confidence; and humiliation is undermined confidence»**. **Confidence is so important to all nations, civilizations and people because it allows them to shape their future, to realize their abilities and even surpass them**. How do we measure the emotions of entire nations? How do they change the geographical concepts that we have been used to working with? How do we outline behaviour patterns and explain what is going on in world politics? On this issue, Moïsi is not so convincing... He thinks «emotional mapping

is a way to outline trends in the behaviour of nations. It includes elements such as surveys of the public opinion (what is the people's attitude towards themselves, their present and their future), the statements and promises made by the political leaders, as well as cultural events – films, plays and books, architecture».

Emotions are important for the development and the fate of a given society, because «they **reflect the degree of confidence that this society has in itself**. This confidence in its turn determines the ability of the said society to recover after crises, to meet the challenges and to change itself and adapt to the changing circumstances».

Humiliation, on the other hand, characterizes many countries in the Muslim world. Moisi argues that Islam can no more be characterized as a single, homogeneous phenomenon, and undoubtedly, «politically and emotionally what dominates the Muslim world today is a sense of political and cultural humiliation and an intensive quest for sources of honour».

In their turn, being clung to their fears of everybody else, both parts of **the West** – America and Europe – albeit to varying degrees, are similarly captured in the third key emotion – **fear**. 'Fear of immigrants who are both needed to sustain their economic development and their way of life, yet entering 'our personal space', taking our jobs and living alongside us, presents what many of us see as a threat to our established customs and way of thinking.' The decision of the EU member states on the question whether they should accept Turkey into the union is probably the key and most symptomatic moment that would define the future of the West to a very large extent. Will it open its doors to an economically and politically stable, secularized country from the Muslim world, and thus allow it to become a bridge between the Middle East and the West... or will it reject its 'different' neighbour (but important partner) and thus inevitably push it toward religious 'radicalization?'

The book ends with two interesting scenarios for the future – a disaster scenario and an optimistic one. Which way we would go depends on whether 'hope' or 'fear' will prevail over the other 'shades of gray'. According to Moisi, «self-preservation means change – the status quo is untenable». And **change is only possible if we turn this fear and intolerance into acceptance and understanding**.

This is the RELEVANCE point of geopolitics of emotions with the role of religion intercultural citizenship education. In the last decade, there has been an increasing interest in academia on citizenship education [6].

4. Religion and Citizenship Education against `Cultural Violence`

Citizenship education is related with `living together with others in public space` and `understanding the other`. What may appear initially to be a reductive and stereotypical vision turns out to be a clear-sighted plea for **understanding «the Other»** in the age of globalisation. Moïsi studies how emotions interact (e.g., fear is the absence of confidence; hope is the expression of confidence; humiliation is the loss of hope that results from wounded confidence) and plumbs the roots of Asia's culture of hope, the historical humiliation feeding Islamic extremism and the long-dominant emotions in the West: **a fear** of the other, confusion about national identity and an anxiety to maintain global relevance. Hope is `I want to do it; I can do it; I will do it`, fear is `Oh my God, the world has become such a dangerous place, how can I be protected from it?, while humiliation is `I can never do it; and may lead to `I might try as well to destroy you since I cannot join you.` These emotions can be held by Jewish, Christian, Hindu, Buddhist or Muslim extremists. Humiliation also leads to victimisation. The deeper feeling of victimization in the Muslim world is reflected in solidarity with Muslims in distant countries. This is not a religious vision but existential and political dislocation. **Emotions are in play and display.** There is no real evidence for the assumption that religion is (increasingly) causing international conflict but some territorial conflicts. At an international scale, the `extremism` problem is `globally territorial`. At national level, it is religious extremism. And religious extremism in its deep core is not religious but a psychological attitude which surely leads to an ideological mindset. The problem with fundamentalists is not that we consider them inferior to us, but rather that *they themselves* secretly consider themselves inferior. The fundamentalists are frustrated and depressed people. Any Holy Book you give to them, they will read the same way. That is why basically the Christian Zionist Evangelical extremists have the same mentality or attitude towards reality with the Muslim extremists whoever they are. Both lack `the sense of

human diversity` which is designed by God/Allah. Religious diversity is Islamic. **Many Quranic verses and also the sahih Hadiths support religious and multicultural society.** The solution against religious extremism is not oppression or prohibition, but education and knowledge, unless it becomes a security issue in the context of violent conflict. This is a serious issue that international organisations have been dealing with. As a member of OSCE Advisory Council on Human Rights and Freedom of Religion, I can firmly say that one of our global priorities should be to find a balance between freedom of religion and freedom of expression in the widest possible way. At the end of the day, there is more and more agreement on the significance of `intercultural citizenship` in our societies.

Studying geopolitical codes and visions in religious texts or messages is an opportunity but no real new challenge to critical geopolitics. The challenge is rather to understand how religiosity as such influences basic attitudes toward the world. Religion is the substitute worldview for those who have no tie to a nation-state. Whereas leaders may use **religiopolitical** codes as incentives for mobilisation, for the masses religion means an escape from the harsh reality of daily life, the promise of peace rather than war. We should not reverse the causation in our analysis.

In order to understand better the role of religion in intercultural citizenship education, we need to understand the relationship between **emotions** and **cultural violence** as well. While we move into the 21st century, despite our 20th century experience of human rights and freedom of religion, we still witness more and more what one can call `**cultural terrorism**`. What is cultural terrorism? We are told by anthropologists that there are cultures of life, cultures of death, cultures of misogyny, cultures of intolerance, and finally, cultural terrorists. In the age of the war on terror, culture is causative. Cultural terrorism is an attitude, a state of mind – not a set of values to be dogmatically followed. Cultural terrorism is a celebration of the power of the individual. The aim of the cultural terrorist is to pollute the minds of the public, to sow the seeds of insanity into society. Islamophobia is a typical example of cultural terrorism today. Islam appears to be at the centre of religious defamation, under a culturally violent attack. Islamic val-

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

ues and symbols become target for `antiislamists.` The real consequence of this defamation is an outright campaign of hate speech, and negative stereotyping, targeting all the tenets and adherents of Islam, individually and collectively. It depicts them as vicious, uncivilized and terrorists. The tool used to reach this goal is concealed under the banner of the freedom of expression. In real life, the target of this campaign of defamation is every Muslim's identity, honour, selfworth, and self-confidence. Islamophobia triggers a cultural attitude in which anti-Muslim hostility is seen as natural and normal. This attitude eventually turns into a form of cultural terrorism by media and some politicians. This corresponds to what Slavoj Žižek calls `symbolic violence`. In our contemporary times, not only in Europe or US, but also in Myanmar, Islam is the leading religious culture under `symbolic violence` under the label of `war against terrorism`. For cultural terrorists – in politics, media and academia – no subject is taboo, all must be exposed. No one is sacred. Everybody as well as everything should feel the wrath of the cultural terrorist. The object of cultural terrorism is to exploit situations and people in order to cause a reaction, preferably negative. Their aim is to prevent humanity from ever acting with a common will and good.

Slavoj Žižek, a contemporary Slovenian philosopher and cultural critic, from the Institute for Sociology and Philosophy at Ljubljana University, (some call him `a celebrity philosopher`) **speaks about a division of violence**. Although I do not follow his overall argument on various subjects, we might learn from Slavoj Žižek's division of violence into three kinds: **subjective, symbolic, and systemic**. We all understand the subjective violence, which is the violence against the subject. This is terrorism. But more substantial is what Žižek calls symbolic violence «embodied in language and its forms, what Heidegger would call our 'house of being'» [7, p. 1]. By this he means the monoculture's imposition of «a certain universe of meaning»: In our secular, choice-based societies, people who maintain a substantial religious belonging are in a subordinate position. Even if they are allowed to maintain their belief, this belief is «tolerated» as their idiosyncratic personal choice or opinion. The moment they present it publicly as what it is for them, say a matter of substantial belonging, they are accused of 'fun-

damentalism'. What this means is that the subject of «free choice» in the Western «tolerant» multicultural sense can emerge only as the result of an extremely violent process of being torn out of a particular life-world, of being cut off from one's roots [7, p. 146].

Zizek speaks of **new `walls` between cultures** after the collapse of the Berlin Wall. These walls are created by capitalistic globalism. Although Marxism, Stalinism, or other ideologies are over, we are still in need of a new way forward **as the 20th century was the century of ideologies while the 21st century is the century of identities**. One of the reasons why Islam resists so strongly against the capitalistic globalisation is because Islam prioritises the identity over ideology, values over benefits. Identities are significantly shaped by the internet culture, facebook and twitter. Distance disappeared. Cultures travel. On the surface, globalisation is exciting and full of speed yet it carries a lot of risks with it. The fact that cultures travel means that cultures also confront with other cultures which lead to certain levels of conflict, and symbolic violence. Cultural and symbolic violence here is related to the imposition of monoculture, the western or American culture. Globalisation wants all cultures to be `westernised` and `modernised` in Western style. This means that all non-western RELIGIONS are forced to take a certain shape in the western secular formulation. This is what we can call `mono-culturisation`. For Žižek, then, religion is always oppressed by monoculture. An example would be the latter's insistence that freedom of expression, although in practice favouring those with access to media and money, is always a precondition for human dignity. If remnants of non-monocultural worlds complain, as they do, that they prefer to suffer physical over symbolic violence, the monoculture appears to have no reply. The Muslim who says she would rather be physically tortured than hear her Prophet insulted or see the Quran «abused» is, from the perspective of the monoculture, simply living in the wrong world. Even the «respect for Islam» claims in the West are not only hypocritical, but they also cover up an underlying racism and Eurocentrist cultural imperialism & essentialism [7, p. 115]. The post – 9/11 world, of a passionate susurrations of anti-Muslim sentiment, is the only world that exists. Those who experience it as violent must learn to experience it differently [8, p. 408].

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

Žižek's third category, systemic violence, takes us back to Ishmael and his casting-out into the desert by the privileged forms of modern Biblicism. Žižek, of course, prefers to think in terms of Marx. For him, turbo-capitalism, on trial since 2008, is straightforwardly at fault for the infant mortality rate in Mali. It is also the dynamo of terrorism. He writes of «*the hypocrisy of those who, while combating subjective violence, commit systemic violence that generates the very phenomena they abhor*»; [7, p. 206] a view likely to resonate with much Muslim criticism [8, p. 408]. Both Islam and Christianity claim to be reverting to themselves (for Islamists, this is the rhetoric of *asâla*). Yet historians are likely to demur: the processes of identity-retrieval in fact tend to yield a growing distance from historic mainstreams. In the former world, *kalâm*, Sufism, and classical legal and political thought are giving way to an insistence on building a scriptural commonwealth which champions the rights of the righteous, and in which the classical Islamic denial of legislative powers to the state is replaced by a totalitarian etatism. In Christendom, some forty percent of Americans now believe the Antichrist is already on earth; and nine percent would like to see the Bible become the «only» source of legislation. Europeans may shrug, but even in the UK, the number of worshippers at one Pentecostal church in Walthamstow one Easter Sunday was more than double the congregations at St Paul's and Westminster Abbey combined, and the presiding pastor, an advocate of the prosperity gospel, is very clear in that Israel is Isaac, while the Arabs are «Ishmael», the outcast. In both worlds, Islamic and Christian, there has been a steady growth in ideological, dichotomising religion, whose provocative conspicuousness tends to feed the growth of its rivals, producing a vicious circle [8, p. 409].

It is because of this kind of `vicious circle` that leads to more and more conflict that we need more and more an intercultural citizenship education with a delicate focus on interreligious learning. Contrary to the common negative perceptions, the vicious circle of extremism is based on lack of comprehensive & positive religious knowledge & understanding, not on the religious knowledge itself. What is after secular postmodernism that we are heading towards?

A generation or two ago, writers on international affairs would have ridiculed the idea that ancient eschatologies could become

factors in 21st-century politics. This is, however, our situation. **Today, Holy books, and the mood of their interpreters, are bound up with the world's current polarities.** These polarities can be 'eased' only by a proper intercultural **citizenship education** which recognises the positive role of religion in multicultural public space.

What is then intercultural citizenship education and what is interreligious learning?

5. Intercultural Citizenship Education and Interreligious Learning

The last decade of the twentieth century and the first decade of the twenty-first have borne witness to a renewed emphasis on expressions of extremisms defined in terms of religious and ethnic identity. Each of these conflicts is, of course, different. Each one emerges from and responds to its own complex historical, political, cultural, and religious context. However, there are important similarities. Many of them, for instance, have emerged in ethnically diverse states that are themselves artifacts of colonialism, either of the West or the former Soviet Union. That imposition of colonial power established hierarchies of the colonizer and the colonized, the powerful and the powerless, the oppressor and the oppressed that inspired, dialectically, nationalist aspirations in subject peoples throughout the twentieth century. While it would not be accurate to say that any of these conflicts are purely religious in nature, it is fair to say that in each of them religious differences are mapped onto ethnic, political, linguistic, and class differences in ways that seem to make them more virulent and perhaps intractable. We can say that the problem of the twentieth century was the «color-line», (RACE) a problem intimately intertwined with colonialism. One century on, today, it seems reasonable to ask whether the problem of the twenty-first century will be the religion-line. In other words, the 20th century was the century of ideologies while the 21st century is the century of IDENTITIES. And this is why 'religion-line' is and will become more important in terms of public policies and education. What, we might ask, then has EDUCATION to do with such matters? Surely armed rebellions and terrorism are military and law enforcement problems, not the responsibility of schools. Surely political questions of independence, democratization, or human rights are the purview of political leaders, NOT TEACH-

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

ERS. And questions of religious belief and attitudes are widely seen as off-limits for public education in many modern democratic states. What does education have to do with any of this?: a LOT.

The significance of education in such contexts stems from its function and location in society. Along with families and religious institutions, the school is an institution charged with the socialization of the young into the life of the larger community and society. EDUCATION sits at the nexus between the private world of the family and the public world of the state and holds within its walls that which is most precious to us – our children. Thus education is inevitably a contested terrain. **Education offers a unique window to the fears and aspirations of a society.** It offers insight into what a community wants to change in itself, what it aspires to be, and the nature of the disagreements over just what these points are. As an institution of the state, **public education is an instrument for the expression of state authority, the implanting of national identity and loyalty, and the implementation of state policies designed to effect social control and change.**

Human intelligence is able to find its happiness in the happiness of others and at the expense of its own satisfactions; in the same way it is capable of finding its happiness above itself in its celestial personality, which is not yet completely its own. From this specific nature, made of totality and objectivity, come the vocation, rights, and duties of man. (Frithjof Schuon) It is in this context that the question of WHAT kind of EDUCATION becomes important, and it is exactly here that INTERRELIGIOUS EDUCATION comes into the picture. The question is this: 'what is interreligious learning'? Can we really speak of some kind of interreligious learning? By INTERRELIGIOUS LEARNING, are we aiming at creating some kind of 'religious hybrids' in the name of plurality? Interreligious Learning is different than mono-religious pedagogy through acknowledging plurality among the students. It openly approaches the plurality of religions and worldviews as a learning opportunity. In the interreligious model, students are not only informed, but are introduced to the cognitive and value commitments underlying the different religions, giving them the opportunity to enrich and develop their own personal religious identity. The teacher/professor can take an explicit and particular religious

standpoint, but also tries to bring in other committed religious and philosophical voices. The interreligious learning model aims to teach students that holding a proper religious identity is not necessarily against an openness to the religious other.

Inter-religious learning emphasizes the things in common and clarifies what is different in the religions. This is how we can bring students into the kind of **tolerance and understanding which is the hall-mark of the open society**. Inter-religious learning is based on religious-scientific knowledge and at the same time emphasizes the subject-led, personal learning in the context of a didactic of appropriation. As Huston Smith, in his great work entitled *The World Religions-Our Great Wisdom Traditions*, points out, teaching about religions should take religions seriously. The study of religions is not a tourist adventure. Therefore INTERRELIGIOUS LEARNING is an approach that takes religions seriously. Religious education is part and parcel of citizenship education. Interreligious education combines 'educating about religions' with 'educating from religions'.

Educators of religion and interreligious culture must be fluent methodologically in an interreligious educational language to engage each other respectfully and reverentially across various traditions; fluent in a public religious educational language for native and interreligious conversations in the public square about the economic, political and social forces affecting people's lives; fluent in the languages of a 'post-religion' religious education in order to engage in conversation those who dismiss, critique, or despise religious perspectives and practices, traditions and institutions. Religious educators must be bilingual in the sense that they should know and be able to compare at least two religions. The Quranic language itself, for example, is multilingual when speaking of 'religions', speaks of not only Muslims but also of Ahl al-Kitaab (Jews, Christians, Zoroastrians, etc.) In fact, **religious education must be more than bilingual; it must be multilingual**. Human mobility, global economic and political interdependence, new information and communication technologies, emerging alternative world views, and the shifting religious landscape create a radically new challenge for religious education in theory and practice. One needs to be attentive enough to the vulnerability of religious

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

communities in the global cultural marketplace, the marginalisation of religious knowledge in scientific discourse, the privatisation of religious experience in public life, and the trivialisation of religion generally in the media. These are not abstract or distant issues. Without a good knowledge of religion and teaching of religion, there will be no solution to 'religious extremism'! Inter-religious learning requires reflexivity and can be based on what we label 'phenomenological theology' through 'methodological agnosticism'. Phenomenological theology is different than phenomenology as such. **Interreligious learning has a hermeneutical dimension** which takes the 'sacred' seriously. Descriptive inter-religious learning can be followed by the hermeneutical dimension of phenomenological theology, depending on the level of the pupil's and even the teacher's perceptiveness. In our official role as teachers, the red line runs between teaching and preaching, professing religion and religious confession. What is required here is 'reflexivity' [9] that is becoming aware of our awareness, reflecting on our reflections. **Reflexivity means that 'knowing all' is subjective, and the 'objective world' is what knowers claim to know about.** Knowledge (humanities and social sciences), like any other social tool, while it can be critical, is never neutral.

Inter-religious learning originates in respect and reverential mutuality. It takes place where we meet each other. It calls for new ways of thinking about who teaches and who learns, what is taught and how, where teaching and learning occur and when. Its contribution to the future of religious education is significant; It challenges the tendency in our understandings of religious intolerance and oppression and nurtures empathy in us towards religious sensibilities. To do so requires transcending theological categories of self and other that were shaped in and intended for another era and context. The ultimate question here is how we deal with our 'differentnesses'. Public space is where we essentially deal first and foremost with the **borders** of differentnesses. If we generally agree that it is better to venture beyond the **thresholds** of our own intellectual borders then we might acknowledge that we also need to venture beyond the thresholds of our spiritual borders. To that end, we need '**practical wisdom**' something more than rational politics. In public domain, we need

to cross thresholds. Surely the experience of crossing thresholds, especially when we are not quite sure at what point we have crossed, is the experience of discovery, surprise, and even therefore risk. Being on the borders is **challenging** and **transformative**. What is the challenge here? The challenge is the multiplicity of 'Religious Otherness' in the midst of globalization. **The idea is that differences should not turn into conflict.** The unpleasant job of criticism must be done, yet with reflexivity and practical wisdom (*phronesis* from Aristotle, or '*al-hikmah al amaliyyah*' from Farâbî [10]). This cannot be otherwise. In the world of the oncoming future, which is our world, **nothing cultural or religious is private any more, everything is public.** The tenor of this new world and the momentum with which it is coming leave no room for group likes and dislikes in the matter. No chance of Utopia here. **Borders** are still there. In order to keep the two or many sides of the border together, what we need to do is 'to listen to the other'. But let us also remember that the borders are not perhaps created by religions themselves but other factors such as human egoistic materialism contribute in the exclusivistic civilisational perspectives.

What is needed is an interreligious learning and this is possible only by recognizing the significance of 'spiritual dimension of human being'. In Islamic terms, the divine roots of the spiritual dimensions of man are the hypostases of «Power» (Qudrah), «Wisdom» (Hikmah), and «Compassion» (Rahmah), the last of which is polarized into the two Divine Names: «the infinitely Good in Himself» (Rahmān) and the «infinitely Loving and Merciful» (Rahīm). We can interpret these Names by saying that «Beauty/Jamaal», which is intrinsic, and «Goodness», which is extrinsic, constitute «Beatitude» (Rahmah, the equivalent of the Vedantic Ānanda).

The only way forward for the recognition religious and cultural 'otherness' and diversity in public space is an **intercultural citizenship education** in a religiously diverse society.

6. Conclusion: The Virtuous City / al-Madinah al-Fâdhila

The debate about the place and role of religious faith in democratic societies is an important one for those societies and, in particular, for educational policy makers and practitioners. Citizenship education and development for citizenship is an im-

portant issue in the political and public debate in the first part of the 21st century. The position taken on the place of religious faith in democratic life and civic engagement will have significant impact on the form and practice of citizenship education. The participation of religious adherents as people of faith in civic life is not a threat to democracy but a matter of simple justice. Therefore we should carefully address the question of how citizenship education and religious/religion education could be adequately related to each other. Intercultural citizenship is closely linked to inter-religious learning. As a member of OSCE Human Rights Advisory Council, and a member of Governing Body of EMISCO (European Muslim Initiative for Social Cohesion-a European NGO registered at the Council of Europe), I attend various conferences and meetings at the European Parliament and the Council of Europe on Islamophobia and Living Together in inter-cultural societies. It becomes more and more clear to me every time that we are in desperate need of intercultural and interreligious learning in public education. There is more and more agreement on this. This is necessary for a citizenship education in multicultural societies. It is widely recognized that citizenship education is the responsibility of each country's government in liberal-democratic societies. And if a government should take the responsibility for an inclusive concept of education for citizenship seriously, it means that without any preference per se at the side of the government itself for a particular world view or religion, each government could take the political-pedagogical responsibility to stimulate the policy of and practice in schools to foster religious or worldview education as part of an integral **citizenship education**.

Intercultural citizenship education with an emphasis on interreligious learning can provide a strong perspective against the fear of uncertainty and risks and therefore reduce the frustration of individuals which leads to extremisms in various ways. Against uncertainty and risks in the urban life, what is needed is and *ethical personal governance* to start with. Perhaps the best answer for personal governance against `risk in the city` and `the fear of uncertainty` is to hold on the `golden rule` of humanity. The Golden Rule is humanity's most familiar ethical dictum. In conventional usage, the term refers to «the precept that one should do as one

would be done by». In Muslim culture, the famous Hadith points to this well known golden rule: *'None of you believes until he loves for his brother what he loves for himself'*. With this golden rule, better management of risk in the city, and our cities then can be cities of *'fadila* from al-Madina al-Fadila/The Virtuous City by Farabi. Then it does not matter whether we call it: Eudaimonia or Saadat that is Happiness. When we listen to al-Farabi from nearly 1000 years ago, we hear him saying that the cities fall in danger of risk and uncertainty because of *'ignorance'*. He spoke of ignorant the cities (al-madinah al-jahiliyyah, al-madina al-taghallub-despotic city) and ignorant citizens. Farabi proposes that we have to try to change our urban conditions through educating the citizens against the idea of *'al-madina al-taghalluba'* and move towards *'al-madina al-jama'iyyah'* the democratic city where freedoms are appreciated. What we aim at here is an intercultural and interreligious awareness which will lead to *'a happy and virtuous city'*. To this end, al-Farabi's thought of the Virtuous City as well as his al-Siyasah al-Madaniyyah (Urban Politics) [11] can be used to develop a coherent idea of intercultural citizenship, as well as to link it to the contemporary governance in the city in a new way, through reflexivity.

Intercultural citizenship education requires an interreligious learning and this puts forward a pedagogical/curricular model that engages students in knowing self and others: exploring beliefs, values and emotions of *'self'* and *'others'*. Interreligious learning can be considered as a delicate pedagogical method not a paradigm. In this method much depends upon the teacher's intellectual honesty and the cultivation of the student's capacity for informed disagreement and ethics of disagreement. It is a task that demands all of the resources not only of our academic training, but of our whole SELVES.

References

1 For this discussion by Peter Berger, see Berger, *Peter L.* «Secularism in retreat». *The National Interest*, 46 (1996): 3; and *Peter L. Berger* (ed.): *The Desecularization of the world: Resurgent Religion and World Politics*. Washington en Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

2 Zygmunt Bauman (2007) *Liquid times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity Press, 26.

3 For an analytical discussion on 'risk society', see Ulrich Beck (1992) *Risk Society towards a New Modernity*. London: Sage.

4 Gertjan Dijkink. 'When Geopolitics and Religion Fuse: A Historical Perspective' in *Geopolitics*. 11:192–208, 2006.

5 Jeff Spinner-Halev. *Surviving Diversity Religion and Democratic Citizenship*, 2000. The Johns Hopkins University Press.

6 Cogan, J.J. and Derricott, R. (eds) (2000) *Citizenship for the 21st Century: An International Perspective on Education*. Kogan Page, London; Peters, M., Britton, A. and Blee, H. (2007) *Global Citizenship Education: Philosophy, Theory and Pedagogy (Contexts of Education)*, Sense Publishers, Rotterdam; Banks, J. (2007) *Diversity and Citizenship Education: Global Perspectives*, Jossey-Bass, San Francisco.

7 Slavoj Žižek. *Violence*. – London: Profile Books, 2009.

8 Tim Winter. «America as a Jihad State: Middle Eastern Perceptions of Modern American Theopolitics», *The Muslim World*, Hartford Seminary, University of Cambridge, vol 101, July, 2011.

9 On reflexivity and reflexive modernity in the city, see Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash (1994), *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.

10 See Farabi's classic discussion on the relationship between practical wisdom and urban citizenship in Abu Nas'r al-Farabi. *On the Perfect State of Al-Farabi*. Trans. Richard Walzer. Oxford: Oxford University Press, 1985.

11 *Abu Nas'r al-Farabi*. *Kitab al-Siyasah al-Madaniyyah*, Dar we Maktabat al-Hilaal, <http://www.muslimphilosophy.com/farabi/works/sisya-madinya.pdf>

THE POTENTIALS OF RELIGION IN SOLVING THE PROBLEMS OF THE MODERN WORLD

Gennady, Kaskelen Bishop

Traditionally, we understand the concept «religion» as a relationship with the transcendent world. Actually the Latin verb «re-ligare» means «back in touch». Lactantius drew attention to this. Pathos religion is an appeal to a metaphysical immaterial being incorporeal and the life to come, post-mortem existence of the human «I». The Apostle Paul writes: «If we are only in this life we have hope in Christ, we are of all men most miserable» (1 Cor. 12:19). That's right to say if in religion the main focus is not on the spiritual practice, and on the solution of political problems, social problems, if religion is reduced to the amount of recreation practices or identified with morality, religion emasculated, degenerates, or significantly distorted.

Remember Christ's dialogue with Pontius Pilate before execution? Christ presented before the Roman authorities as a political rebel who tried to usurp power. Even on the cross had been nailed a sign «King of the Jews». And the Savior does not deny that He is the King, but draws attention: «My Kingdom is not of this world: if My Kingdom were of this world, then would my servants fight ...» (John 18:36). Another, earlier and a great episode of the Gospel contains the phrase the Savior, which became catch phrase: «Render unto Caesar the things that are Caesar's, and unto God the things that are God's». Appeal to God and to eternity involves deeply personal encounter with God, experiencing God in a sacred experience. Religious person is not satisfied with the knowledge of religious truths from doctrinal books and abidance by ritual side of religion, but he looks for a personal meeting. Recently deceased religious philosopher Mr. G. Pomerantz said about «two religions» which get with in the same religious tradition, it's «religion of Job» and «religion of Job's friends».

Job does not know anything. He cannot understand the world. He cannot accept this world without God – the world of suffering,

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

the world of torment, the world of disorder. He screams as long as until he hears the voice of God in himself. This one can describe it in other terms. It gets an insight into the horror of the world, the world without eternity, the world without spirituality – until you survive the reality of eternity, the reality of the Holy Spirit. From this point of view, religion has the experience of Eternity again. Faith of Job's friends is not based on the direct experience. It is based on the experience of others who left his mark in the Scripture, and that piously learned. It runs into a living faith and catechism there, as a summa that accepts to think about the last questions of existence».

Of course, at all the time in Orthodox Christianity there were ascetics, saints, religious gifted persons. Their «Job» At the same time, there were «Job's friends», who were content with a set of data from the catechism, and did not seek personal relationship with God. Perhaps these were the majority. But what is remarkable there. In the tragic years when the power in the country was provided with representatives of atheistic totalitarian ideology of hatred that primarily attacks the «Jobes». Near Alma-Ata in the Aksai gorge in 1921 it was killed two monks – ascetic's martyrs Seraphim and Feognost. They were shot in their sleep. I read a lot of biographies of the martyrs of the last century, but for the first time I faced such unprecedented fact. Apparently, the killers could not carry out their atrocity in the light of the day and face-to-face to deal with the awake ascetics.

A paradox. Religious gifted people who have proclaimed the meaning of his life serving the spiritual values that left the world and didn't wish to have with the world anything the general, the first assumed blow of the godless, totalitarian ideology denying the spiritual values as such. Soviet government acted against the spirit of ascetics not only in a bloody 20-th and 30-th years, but in the relatively calm, «vegetarian» Brezhnev's times. It is enough to remember cynical raids and reprisals from police squads with harmless and very often aged wilderness-dweller monks settled in the mountains and the woods of the Black Sea coast of Abkhazia. What's the matter? Why did Earth ideology builders of communism happen so intolerant of religious quest ascetics of the faith and piety? What did

old and feeble hermit disturb young and healthy builders of a new society? It is quite obvious that the world outlook of the monks was apolitical. Why did they fight with the monks?

It is thought that the answer to this question consists in the following: the religion can't be reduced only to one of manifestations of activity of human spirit; the religion isn't reduced to the sum of the doctrinal truth learned by mind. The religion isn't settled by the ethical rules having moral feelings. The religion is inadequate to a set of ceremonies and the sacraments demanding manifestation of human will. The religion fascinates person entirely, subordinates itself him thought, feelings and will. The Religious world outlook is entire by the nature. Belief can't be torn off from vital practice, it is expressed in concrete acts: «A man may say, Thou hast faith, and I have works: show me thy faith without thy works, and I will show thee my faith by my works. Thou believe that there is one God; thou do well: the devils also believe, and tremble. But wilt thou know, O vain man, that faith without works is dead?» (James 2: 18-20).

It is obvious that the integral religious world outlook which peculiar to the person sets a certain ethical position and forms specific characterization occurring round processes in social and political reality.

Bolsheviks were proclaimed the slogan «plunder the stolen!» (Lenin urged to do without Latin words and euphemisms), it couldn't be accepted by consciousness of the believer person. Fratricidal civil war, cannibalization, violent attachment of nomad tribes to the ground, creation of the atmosphere of general informing, cultivation of class hatred, – all this caused extreme rejection of the integral religious spirit cultivated in ideals of Christian moral. And it isn't important, whether it suggests about the hierarch who involved in public events or about the monk – hermit who escaping in the mountains highly. The blow of those who cancelled old moral was equally directed against the first and the second. Both the first and the second equally filled in with the blood Saryarka's immense great spaces.

Similar processes happened in Fascist Germany last century. The popular anthem of the children's militarized Hitlerjugend organization began the words denying need of Christian virtues: Wir

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

sind die frohliche Hitlerjugend, Wir brauchen keine christliche Tugend. Nazis, as well as communists, resolutely spread the new ethics, the new «virtues», the new social order, and the Christianity sometimes resisted resolute, sometimes reserved, and sometimes silently.

Today there are inconsistent processes in the world. On one pole permissiveness of a militant secularism, moral dissoluteness, on other – cardinally opposite processes of distribution of religious extremism and terrorism triumphs. The radical Islamic directions extend.

Both in one and in other case to Christians, it is hard to constant in the Scripture spirit. There are cases In Sweden when Protestant pastors condemn on imprisonment simply for a scriptural statement view of homosexuality that is «not tolerant». Christians got to the hardest situation in Syria. The most ancient Christian Church, Antioch Patriarchy is on the verge of physical destruction. Christian in Syria perishes in the XXI century, at the time of the Internet and space exploration, which worried tests of the Middle Ages! There are fears that after arrival of «Muslim Brotherhood» to the power in Egypt, the mass outcome will begin Christians Copts from there. The first signs have already appeared.

All these disasters and problems of the present become possible because of oblivion of fundamental provisions of religion by divinely revealed. And return to these bases can significantly normalize and correct a situation.

Today the dispute develops about the major subject of «human rights», including on platforms of interfaith dialogue.

The subject of human rights and subject of freedom of the human person take to fundamental, eternal questions with reflections over which the mankind is occupied many millennia. Each religious tradition, any ideological system seeks to shine and resolve to this problem.

The doctrine of Christian Church about freedom and dignity of the person traces the roots back to Bible Revelation. According to it, the human nature is not only created by God, but also allocated with it special characteristics: «And God said, Let us make man in our image, after our likeness...» (Genesis 1:26).

Each person brings himself a certain indelible stamp of the Divine, the God's image which can be profaned, put to desecration, to distort, but it is impossible to destroy out. This theological statement defines the attitude of Church towards any, even to the guiltiest person. Anybody can't refuse possibility of repentance and correction of life on what to depth of a sin, ignorance's and wildness wouldn't be this person.

The Christianity learns that God was embodied in the Christ. Apostle Paul testifies to this fact of our belief: «For in him dwelled all the fullness of the Godhead bodily». (Colossians 2:8,9). The perception Lord Jesus Christ of all completeness of a human nature opens the infinite horizons of improvement before the person. All essence of Christianity can be reduced to simple and capacious definition: God became a person in order to that the person became a god. This confirmation meets in this or that expression at all practically prominent Church Father and Christian writers throughout Christianity existence.

Idea of the dignity of the human person is closely interfaced to the idea of annihilate of the God's image and spiritual and moral perfection. In Christian tradition the concept of advantage makes first of all moral sense. Human life has to correspond to a plan of God about the person, and the purpose of human life consists as Saint John Damascene notices: «In likening to God in virtue as far as it is possible for the person».

Freedom is the one of externals of the God's image in the person. God looks with thrifty to the inward man and his freedom of choice, God never shows concerning the person any violence. If there is no freedom, there is no dignity also. If the person was forced by external force to a choice of a virtuous and saintly life course, it wouldn't have any merits and wouldn't be awarded by God.

At the same time, absolute and final value isn't the freedom of choice in understanding of Christian Church. It is placed by God at service to the human goodness. The person can reject God, having got under the power of destructive evil and death forces, but he can give his freedom on service to good.

It is remarkable that in Christian theology there are two concepts of freedom which are translated in Russian in one word, but in Greek there are expressed by two words.

Positive Opportunities of Religion in the Modern World

The first freedom is «elewferia», freedom of life is in good which get the sacred and just person who being exempted from the evil and sin power. This freedom announces Jesus Christ: «If the Son therefore shall make you free, ye shall be free indeed». (John. 8:36). Such freedom is freedom from a sin, and it is impossible to get it one human exercises and efforts, but only by means of God's, connecting good luck in church sacraments.

The second freedom is a freedom of choice, «awtexusion», it consists in a human right to choose the line of conduct, and finally, to make a fatal choice between the good and evil.

This freedom of choice is protected by institute of human rights. And that circumstance causes alarm in Christians of the whole world that at protection of a freedom of choice everything is less considered moral measurement of life and dignity of the human person. The modern neoliberal concept of human rights absolutes this right, forgetting about moral responsibility which this right is closely connected. We often speak about freedom in «awtexusion» term, but we forget about freedom in «elewferia» term, we approve the freedom of choice, but we neglect freedom from a sin.

«The social system has to be guided by both freedoms harmonizing their realization in the public sphere. It is impossible to protect one freedom forgetting about another. It is impossible free standing in good and truth without the freedom of choice. The free choice will lose itself the value and sense if it addresses to the evil», – it is spoken in the Definition of the Hierarchal Cathedral of Russian Orthodox Church in 2008.

Too frequent one-sided understanding of personal freedoms and idealized human rights lead to the gap with public morals. We see it on the example of legalization of same-sex marriages, to allow them to adopt children, assumptions of experiences over human embryos etc. In that case, on an apt expression of the English publicist Isaiah Berlin: «Freedom for the wolves has often meant death to the sheep».

Only the harmonious combination of freedom and responsibility allows us to comprehend correctly in system of Christian values and such major concept of modern public life as tolerance.

Tolerance in our representation doesn't mean tolerance to a sin, refusal of recognition of absolute values. The other way today the Orthodox Church together with other traditional faiths seeks to resist to a moral relativism and destruction of traditional concepts about moral: about good and evil, sin and virtue. We never agree with the slogan of an era of a postmodern: «each person can become a source of own values checking these values own fire according to Nietzsche».

Today this secular, and actually, godless slogan brings European civilization into a condition of physical degeneration. Depth evil rests at the basis of any secular and godless ethics: it isn't capable to explain the universal imperatives of human behavior, to explain why the person has to do well, instead of evil, to explain that good and evil signify. The appeal to good in godless ethics has no basis in objective reality, in existence of person; it is only the general wish without any explanation. You are never able to explain in this system of world outlook, why ought to live not for yourself, and for others: to bring up a family, to demonstrate patriotism, to direct efforts to social service.

Moral imperatives of Christianity are commanded by God. Person admits free and responsible in Christianity from the beginning, from the moment of the creation. From this point God are defined ideas of the good and evil, there are permanent and underlie in traditional religious doctrines.

The way to enhancement of social climate and to creation of the prospering strong state lies on ways of religious education and spiritual life.

ISLAMIC STUDIES IN XXI CENTURY: DIALOGICAL STRATEGIES

THE YASSAWI CULTURE FROM THE POINT OF VIEW OF HISTORICAL MARXIST DIALECTICS

Dosai Kenzhetay

Introduction

Undoubtedly one of the most important elements that contributed to the spread of Islam among the Turks became the Sufi order. Ahmet Yassawi, who created the foundation of the first Turkish order, left a deep mark on the spiritual life of the Turks, a man deserving of special attention [1]. A spiritual activity of Ahmet Yassawi is important, as the Yassawi culture was the first example of the creation of Turkish Sufi tradition. So Fuad Koprulu characterized Ahmet Yassawi as the first Sufi.

Different views of the Sufi tradition are portrayed in Turkestan. For example, there is a statement that «any order after the Sufi idea finally matured» [2], just as there is a statement that «The first time, in the 12th century, islam began to raise serious concerns of non-Muslim invaders (in the east – Karakitai. in the west – Crusaders), Sufism has played the role of defender of the faith, and was characterized as a movement of the masses, and when the attacks began on the faith of external and internal enemies, the number of which has increased dramatically, society, gathered around the sheikhs, subordinating his life and rigorous system of mandatory rules, appeared on the scene as a Sufi orders» [3].

Here, under the meaning of the content of the «Yassawi culture» means «Turkish Sufism», «Sufi orders of Turkestan», «Muslim faith of Turkic people» or more broadly – «Turkish Islam». Similar

ideas are found in the works of the orientalists and turkologists of tsarist Russia. It is known that extensive studies of Turkish culture, folklore, beliefs, language, literature, mythology, rituals and traditions were conducted in tsarist Russia. These «collected materials» were used by the Soviet government and the Communist regime against the Turks in their efforts to assimilate, destroy all faith and cultural values of local people.

The famous conclusion that Sufism is a powerful defender of the faith than Batina, the Koran and the philosophy belongs to Muhammad Gazali. This conclusion, the ideologists of the Communist regime tried not to lose sight of. They used the sufi ideas, principles, and methods for their benefit and brought «the Marxist dialectical interpretation of historical materialism». At the same time the famous words of Lenin was based on: «Nothing can arise out of nothing ... so we build a socialist system of what we have». And atheism has become an integral part of the Marxist-Leninist ideology and was called «scientific atheism» [4, p. 13].

«From a theoretical and practical point of view of scientific atheism has become the method of propagation of atheism and laid the foundation of atheist education system» [4, p. 158].

Objectively speaking, inventing a system of atheistic communist regime in education theory and practice of using the Yassawi culture «material». How, by what methods, this system of education was able to use the Turkic cultural values, that is, the Yassawi culture in creating a foundation? The answer to this question now and in the future will be of paramount importance from the point of view of Islam, and from the point of view of human life. Our work is aimed at finding an answer to this question.

Theoretical and practical «foundation» of scientific atheism

Objectively speaking, we can say that the philosophical support for the historical development of atheism became monism [5, p. 387]. Monism is the philosophical doctrine that seemingly different kinds of being or substance ultimately boil down to a single top, the general law structure of the universe. On the other hand, as in the monism, in the pantheism creator and his creations are combined and reduced to a single principle. From this point of view, materialism is in a sort of relationship with the monism and pantheism. For example, a material system that exists comes down

to the atom of matter. Suleiman H. Boray reveals atheism as follows: «in the explanation of certain events nature abhors gaps [6, p. 3], taking existing in the world as something unique and unchanging. Its things – immanent. From this point of view, pantheism can be called one of the concepts of atheism» [5, p. 387].

Thus. Soviet ideologist's philosophical ontological support of atheism and materialism is called as a source of materialism – pantheism [7, p. 260]. In the middle Ages, materialism emerged as the doctrines of pantheism and atheism, based on the concept of «infinity of nature and of God». In the Enlightenment, he continued to exist in the form of Hylozoism – the notion that all matter is animated, or on its own, or through participation in the functioning of the world of the soul, or in any similar way. In terms of the relationship of God and the universe Husameddin Erdem reveals this question: «pantheistic perception has two forms: the first – only God is the truth, the second – only the universe is the truth. In the relationship between God and the universe of the two former is the pantheistic concepts of theism, the second – atheism. The first (acosmism) – more metaphysics, the second (pancosmizm) – physical and material. In cosmism are hidden religion and philosophy, open materialism are hidden in pancosmizm» [6, p. 10]. This is the same «material» which was used by Soviet ideologists.

The theoretical foundation based on «scientific atheism» of the Yassawi culture is pantheism. That is the basis of Yassawi – Sufi tradition was purposefully by identifying with pantheism. But the fact that this foundation is unreliable, Soviet ideologists realized it later.

Some experts of scientific atheism found out that such distortions are not allowed to move on, so talking about the fact that it is impossible to find a compromise between the doctrine of Karl Marx and worldviews of Ahmet Yassawi [8, p. 39]. However, there are some people who still feel united pantheism and monotheism, mysticism and Sufism. Here are some examples: pantheistic terms to refer to mystical concepts used in the Islamic Sufism. The historical fact is that because of the perception of pantheism as atheism, many put them on one scale and looked at them with suspicion. However, no matter what pantheists cannot be regarded as atheists, because they do not deny the existence of God [9, p. 36]. If you try to understand the similarities and pantheistic Sufi philosophy

in terms of form and content, in fact it turns out that «scientific atheism» is not a science, and a science and philosophy hidden desire for ideological and political purposes [4, p. 14].

In reality, the ideology of Marxism to science is not relevant, because the Marxist theory of communism is not the interpretation of the vision and philosophy, as a means of changing the world, but God gave the ideological and practical characteristics. Atheism in the Marxist ideology is not a science as much as eclectic, not philosophical, and not theological (we are not talking about the theoretical atheism), and carries the official, political, ideological and practical features [10, p. 113]. Therefore, atheism, being an integral part of Marxism-Leninism became a propaganda tool in the fight against the communist regime religion. During the reign of Stalin atheism was the official ideological cult, later anti-religious struggle has adopted a «scientific atheism» [11, p. 306]. The main doctrine of Marx and his followers is: «Religion is a means of pressure and the management of people in the community. Therefore it is necessary to eliminate religion, because religion is the opium for the people.

After the elimination of religion, a person must show that he is the highest value himself and thus the person will receive a free hand» [4, p. 140].

Moving in this direction, Marx argued that atheism is the foundation of society and the economy, this statement was later given a political character, and as a result it has become the ideology of the working class [11, p. 129]. It was further argued that religion is received back to the community. That is religion appeared on the needs of both the rich and poor classes of society. With the elimination of the class nature can create socialism. For the building of socialism and bringing up Soviet (international) human being, it is necessary to get rid of religion. Also religion was seen as a source of nationalism. On this issue, Gerhard von Mende said: «In the Soviet Union against Islam is a tough fight. The reason for this was the fact that Islam is a part of patriotism of Turks. The struggle against religion can be considered as a struggle against the Turkic identity and culture» [12, p. 128].

Method of historical dialectical materialism sees everything that happens in the world through their own glasses and interpreted through the lens of materialism [4, p. 159], taking religion as a

source of social and economic structure of society, while religion is ranked as one of the forms of social consciousness, such as culture. Morals, law, politics and aesthetics. According to this method, the construction of socialism, so that will provide social and political freedom of the individual and destroy the source of the creation of religion. «According to Marxist doctrine, the nation is not permanent and developed a history of the subject, it is only a function of a particular economic period, and this applies to bourgeois capitalism, where the nation is a phantom, which goes along with it. It follows that national communities are alien to communism. Moreover, the criterion of communism is not the concept of «nation» and the notion of «class» [12, p. 97]. Lenin writes on this subject as follows: «... Working around the world poses a particular national culture, proclaiming freedom and supporting the destruction of enemies, exploiters. Their specific national culture appeared on the historical scene as «exploited class» and preparing the revolutionary spirit, has become the vanguard of communism. In this sense, the communist regime – this is the state of the dictatorship of the proletariat (the exploited class and the poor). « The fact that the communist regime used the idea of poverty as a weapon, Suleiman H.Bolay writes: «At the peak of his own assertion, Marxism is not a science, but, in essence, is a method of social actions (movements), where in the foreground – the working class and its interests, putting its main objective the workers' power [5, p. 270]. «Marxists argue that the feature of this system is to determine the economic fundamentals and historical service of the working class as the creator of a classless society and socialism. This is the theoretical basis of scientific atheism*.

After scientific atheism led the Yassawi culture under its own «scientific and theoretical foundation», «learning the practical basics» began. In reality, the «scientific atheism» is a method of propagation of atheism; atheism is a unique system of learning [4, p. 158]. Lenin: «The aim of the Communist Party is completely eliminate any relationship between the exploited classes and organized

* Atheism is divided into various forms: absolute atheism is the lack of a concept of God in consciousness; the theoretical atheism is the denial of God, knowing of its existence; the practical atheism is to lead a life as if God does not exist; indifferent atheism is the lack of interest in the dispute over the existence of God; science atheism is the adoption of atheism on an ideological basis.

religious propaganda and save the working people from religious prejudice. The party must organize the broadest anti-religious education and advocacy» [11, p. 133]. Thus, «... the Communist Party, which has become the leader of the revolutionary working masses and conscious personnel, was forced to declare religious beliefs hostile force that prevents the victory of communism, but because through advocacy, administrative and police methods of trying to destroy them» [3, p. 55].

Under the communist regime scientific atheism in the interpretation of Marxist-Leninists were taught as a compulsory subject. At the same time, opponents of religion in their propaganda used all possible media: radio, anti-religious films and theatrical performances, stationary and travelling exhibitions and in order to promote anti-religious ideas among the nomads and herders on the steppes one time a week was held «antireligious clubs, museums and lecture halls», such clubs were established for secondary schools, besides of it books, pamphlets, newspaper articles were published, conferences, round tables and other events were held. That the people have learned a new «truth» and the superiority of «dialectical materialism», as a means of ideological propaganda used by the specialists of «Agitprop» (Agitation and Propaganda Department), who came to the place of settlement of Muslims and questioning individuals.

The Communist regime in his anti-religious learning, where the main principle was the absence of God, copied on the basis of a synthetic theory of the basic element of the Yassawi culture is zikr. However, in the words of Alexander Bennigson «historic struggle between faith and atheism (the communist regime) does not have the final victory, because not everyone will accept it». This question will be considered when the focus on the Yassawi culture.

Interpretation of Yassawi culture from the methods of historical dialectical materialism position

Sufi tradition of Ahmet Yassawi has deep roots in Turkestan and in spite of the fierce attacks and managed to survive under the communist regime [3, p. 13]. The ideologists of the communist regime announced that culture and tradition dangerous to atheism, and therefore gave it a new «scientific» interpretation, aiming to use it in favor of a new ideology and propaganda of atheism. For

a complete restructuring of the existing social, economic, political and cultural life, as Lenin put it, «using the available material for the construction of socialism», dialectical materialism had only one weapon of Marxist doctrine [11, p. 128]. Later, those who said it would tie Hikmet (poetry with philosophical) of Ahmet Yassawi with the doctrine of Karl Marx were mistaken [8, p. 39], they persuaded the methods of historical Marxist dialectics. It should be recalled that the «dialectical materialism is the materialistic concept, it's believed that the world can be organized in a new way, not much to compare it with the living organization as a system of ideas that evolve in consciousness, and describes this evolution through theses, antitheses and synthesis» [5, p. 257], is the scientist reveals a materialist interpretation of history and the basic problems of philosophy, explores the forms of historical evolution and human activity from the point of view of sociology, and is essentially a philosophical doctrine.

In the teachings of Marx, there are social eras, based on the economic system, showing the historical evolution. According to this teaching Islam in one of these historical periods is the period of feudalism, that is feudalism brought religion. The exploiting classes had to be a means to create a «balance» between the exploiters and the exploited for the benefit of the former. This tool has become a religion. In the middle Ages, when religion was the most popular, the struggle against the government (the exploiters) naturally took the form of opposition to the official religion atheism or heresy [13, p. 51].

Marxists have tried to present the appearance of atheism and heresy as the first prerequisite of struggle against the communist revolution of religion and government.

For example uprising in the Abbasid Caliphate took place in Iran, in the south of Central Asia and Kazakhstan under the banner of fire-worship, mazdaizm, Manichaeism, karmizm and Sufism, and the fact is that all of these revolts were religious form, was considered natural and promoted the idea that revolution could only occur as a confrontation of atheism and heresy official religion, it has generated opposition from various religious movements Iranian social utopians eager global humanistic values. According to this interpretation, the «austerity of the first periods of Sufism emerged

as a counterweight to the ruling classes of the Emevidov caliphate, their luxury and wealth, their moral degradation. This rebellion is the first, but the passive form of the communist revolutionary. Austerity is a response to social inequality in the Muslim community» [13, p. 71]. That is in fact the Sufi movement has let ideology passive, but the movements for social equality and justice. Saying that «the main value in Sufism, as in pantheism is the belief in the oneness of God, who created and creates, which is unique and diverse», [13, p. 77] Tadzhiikova tries in her «thesis» to make the «impossible». Continuing her theory, the author uses a variety of ideas, where God enters into the matter, the light in the darkness, the infinite in the finite and the other generates a contradiction. In fact once the world looked up from the basement, it turned into light and darkness, that is, in the unity of the theses and antitheses, the end point of which is the synthesis. The material world has emerged as a creature of Allah and the divine spirit is gradually covered by the material. «This statement of materialist dialectics as a cape easily put on Sufism and approval of the uniqueness of Allah.

Most Soviet ideologists estimate Islam from a Christian point of view. Talking about Islam first priority is given to Christianity. After the following introduction: «Eastern pantheism in the Middle Ages, as well as in the West developed in the form of naturalism and mysticism» the Yassawi culture measured and characterized of the «Soviet Christian yardstick». At the heart of the confrontation of religion that emerged during the Enlightenment and which developed in the period of modernism, played an important role introduction of «extra-human», given by God, the medieval church. In addition, the foundation and support for all the criticism and theory of Marx became the Western culture and Christianity. Along with this at the moment, many appreciate the work of Marx positively, describing it as «an extraordinary thinker, defending rights in terms of socio-economic, religious, and political development of the society» [14, p. 182]. However, the culture and traditions of the east differ. This culture should be investigated by other methods and evaluated by other yardsticks. Soviet ideologists are never occurred materialistic ideas of some great thinkers such as Avicenna (980-1037), Al-Farabi (870-950) as enemies of religion and «freedom-loving thinkers of the Middle

Ages, naturalists Pantheists, systematically studied the human and natural phenomena» [13, p. 78]. Experts on scientific atheism were founded upon the idea of Sufism such as love of God and perverted it, in defiance of the real world view of Islam, declared it is not a religion of love, religion and fear [13, p. 80]. They conclude: «The pantheistic approach the love of God led to the ideas of the deification of man, so Islam became the religion of the exploiters, which arose as a result of opposition to undermine the authority of Islam». Atheists are talking about the Sufis: «Sufi at first very weak socio-political side. Their field of revolutionary ideas covers only criticism of the social order, limited to the requirement of a «state of virtue» under the fair sultan « not realizing that the Sufis were not acting in politics and weapons, and spiritual development ... Moreover, they (the atheists) accused the religion and the Yassawi culture «a set of ideas that are not openly showing ways to change the world, not aspiring to any development» [13, p. 86].

Classics of Marxism-Leninism have adopted the following opinion: «In the Middle Ages religion and theology were understood only by ideology, so people's fight wore religious garb or more distinct forms of Sufi orders. Muslim ideology fought against their own principles and tenets of Islam» [13, p. 89]. Another expert on atheism «determined Karakhanids who converted to Islam as the official religion, as opposition to Sufism». In consequence of the fact that the ideas and thoughts of Ahmet Yassawi enjoy honor and respect among the Turks of Central Asia and Kazakhstan, they have become a kind of opposition to traditional Islam. Nomads had this need and Hikmets of Yassawi satisfied them because Ahmet Yassawi was a supporter of the poor and criticized the authorities and available social system. «According to them, in their views on the power of the feudal lords and Ahmet Yasawi was striking the opposition, which is evident not only in the texts of the Diwan-i Hikmet, but also in other works. One such assertion states that Yassawi way contrary to the basic tenets of Islam. At the same time as the evidence presented to the fact that Ahmed Yassawi resides in exile or in seclusion. And added excerpts from the works of Barthold, who argued that «during the reign of Sheikh Abu Saeed government wanted to completely destroy all of the Sufis Maurya, so part of the sheikhs secretly moved to Merv» [15, p. 235]. In con-

tinuation of the comment: «the exploitative feudal power and the objects in her official theologians of extension of Islam among the general public of the masses created a medrese, where the people studied Islam and religious works. However, in the medieval Kazakhstan along with them were special medresses, the monastery of dervishes, Tekke. Moreover, the works of Ahmet Yassawi were not written with the support of a ruler. Hence, the Sufi teachings can be viewed as a disagreement with the official Islamic ideology» [13, p. 102]. According to this view, «the Emir Timur, trying to benefit from the enormous popularity and respect of Ahmet Yassawi among the common people, created a majestic mosque on his grave. Visionary, cunning ruler has created a work of architectural art was not for the propagation of Islam, and to obtain the favor of the common people. «In the Marxist interpretation of the «there are all signs of opposition to the authorities and Sufism on the basis of the Yassawi culture. According to Yassawi the most important wealth of a man is poverty. Poverty, being the opposite of wealth, took the form of opposition to the authorities. That is Yassawi stood with the oppressed class of the poor against the existing government. His religious and mystical Hikmet preached moral virtue, equality, justice and humanity, thus acting with criticism against the lawlessness of Karakhanids and the highest echelons of power. Despite the fact that this movement has a mystical form, it progressively in fact, because it reflects the wishes, desires and aspirations of most of the people» [13, p. 112]. In addition, «According to the Quran and the Sunnah of the woman is inferior to man. More precisely, the woman turned into a domestic slave, without having the right to enter into a social institution without accompaniment, and if outsiders do not have the right to open the face. At the peak of the Yassawi culture women take part in the zikr. These documents and evidence suggests that about women's issues in the Yassawi culture not share the Islamic ideology» [13, p. 114]. It is clear that in the Yassawi culture is based on freedom of will and freedom of behavior! The Koran is clear that man has free will, he just brings life to the will of Allah (none of that!). Yassawi encouraged his students to educate and develop yourself and stay away from the ideas, claimed that «human virtue» comes from Allah. This, in turn, is not enough to represent Yassawi as indeter-

menist. «Ahmet Yassawi used indeterminism against the Muslim fatalism, not only at the level of theory, but in practical life» [13]. The history of medieval Kazakhstan full of struggle against feudalism under the banner of mysticism». Mysticism is revolutionary opposition to feudalism. However, despite the fact that mysticism was a disguised form of a «revolutionary opposition» and led to feudalism only ideological struggle, he never received the active form. The nature of the revolutionary movement of mysticism is asceticism, the reference to God and rejection of the world in favor of the end of the world» [13, p. 119]. «An indication that Yassawi was not a theist and not an adherent of Sunni Islam, the traditional school of thought, was his criticism of the social structure of the period, in which he lived» [13, p. 120].

In the context of the above, the place of ideas and culture of Ahmet Yassawi we are presented with the position statements of the Marxist approach of the historical dialectic in the historical development of social life. Scientific atheism used the results of interpretation of the Yassawi culture Marxist dialectical method in practical life, to promote atheism. One can imagine the following examples. «Faqr Arabic means poverty, hardship. From a religious point of view, it is a spiritual need. Anyone who refused to things believes the property is something bad, attained the true faqr. No matter how much the property was not such a person, he does not give it value. His property in his pocket, not in the heart. Those who have achieved faqr not a work of things. Moreover, the thing is he in bondage» [16, p. 262]. Agitpropagand atheist activists asserted: «... we are too poor, for us our poverty is our pride. Because our country is a poor country. The Soviet people are poor. As Lenin said, our nation is poor. This is the power of the poor (the proletariat), which was the dream of Yassawi [13, p. 112]. «On the other hand, the Arabic zikr is the opposite of forgetting, that is a reminder. Truth zikr is to forget about everything except Allah. «Anyone who likes to remember it». «Zikr is what thinks dervish» [17, p. 588]. Zikr is a constant reminder of Allah. Theorist's atheist «agitpropagand» turned these concepts upside down and tried to force constantly to believe that God does not exist.

Another feature is Sairee suluk (worship). Expression of Sairee suluk literally translates as go naked to travel. In Sufism it means

to walk the spiritual path under the leadership of coach to reach God. Students embarking on this path reach certain heights only if they refuse of everything negative that can affect a virtue. At the end of the path, they can achieve great love of Allah. Among the nomads, the concept has spread as «sal-serilik», that is something that creative people tend to diversify. Followers and supporters of the Yassawi order were mostly nomads, so this concept is somewhat modified. However, the contents of the same, only the nomads in the propagation of the love of God and the light of faith with the dervishes were traveling heroes, actors, musicians and dancers. They were called stray wanderers. The nomads have always been aware of where, when and for what period of pilgrims come to this or that place [18, p. 101–102]. Sal serilik played an important role in disseminating the Yassawi culture and Islam in the Kazakh steppes.

As mentioned above, the specialists of scientific atheism in anti-religious propaganda used all possible media. Anti-religious club activity in the form of traveling exhibitions, traveling educators and teachers herding has become such a «tool» in the hands of the communist regime, using the tradition of «sal-serilik» to their advantage.

Conclusion

The Yassawi culture is a deep spiritual part of the existing religious practice. For those who have it, the Yassawi culture gave food, hope and strength during the seventy-year reign of the communist regime; it does not come to a compromise and does not come in synthesis with an atheistic ideology. It has not lost itself under the weight of propaganda and pressure, and continues to live to this day. It is engraved in the hearts of Muslims of Central Asia, the love to Allah.

Even after when the power in Turkestan moved to the regime, which argued that destroyed the eternal foundations of the economy and social life, faith and traditions of Islam continued to exist, and it happened because of the presence of the Yassawi culture. The communist regime professionally contrasted traditional Sufi faith. These contradictions and collisions have been used «by-standers» to their advantage.

References

- 1 *Kemal Eraslan*. «Ahmet Yesevi», Erdem, Hoca Ahmet Ozel Sayısı, c.7, s.21, 1995.
- 2 *Mustafa Kara*. «Tarikatlar Dünyasına Genel Bakış», İslamiyat, c.2, s.3, Temmuz-Eylül 1999.
- 3 *Alexandre Bennigsen*. Chantal Lemercier-Quelquejay, Sufive Komiser (Rusya'da Musluman Tarikatları), translated from French by Osman Turer. – Ankara 1988.
- 4 *Aydın Topaloglu*. Ateizm ve Eleshtirisi. – Ankara 1999.
- 5 *Suleyman Hayri Bolay*. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sozlugu, Ankara 1996.
- 6 *Hüsameddin Erdem*. Panteizm ve Vahdet-i Vucud Mukayesesi, Ankara 1990.
- 7 *Nurgaliyev R.* «Materializm» Philosophiyalyk sozdik (Kazakh ensiklopediasi bas redaksiyasy). – Almaty, 1996.
- 8 *Mambetaliyev S.* «Perezhitki nekotoprykh musulmanskikh techenii v Kirgizii I ih istorii». – Frunze, 1969.
- 9 *Affifi A.* Muhiddin İbnu'l Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi, translated by Mehmet Dag. – Ankara, 1975.
- 10 *Necip Taylan*. Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu. – İstanbul, 1998.
- 11 *Seyfettin Ershahin*. Turkistan'da İslam ve Muslumanlar (Soviyet Dönemi) –Ankara, 1999.
- 12 *Gerhard Von Mende*. Komunist Bloka Milliyet Mefkuresi / translated by Fethi Tevetoğlu, Aziz Alpagut. – Ankara, 1966.
- 13 *Tadzhikova K.* Islam: mirovoznreniye, ideology, politics. – Almaty, 1989.
- 14 *Erich Fromm*. Marx'ın İnsan Anlayışı, translated by Kaan Öktan. –İstanbul, 1997.
- 15 *V.V. Bartold*. Sochineniya, t.2, 4-B.1.
- 16 *Ethem Cebecioglu*. «Fakr Maddesi», Tasavvuf Terimleri ve Degimleri Sozlugu. – Ankara, 1997.
- 17 *Suleyman Uludag*. «Zikir Maddesi», Tasavvuf Terimleri Sozlugu. – İstanbul, 1996.
- 18 *Zhakau Daurenbekov, Edige Tursynov*. «Kazakh baksy-balgerleri». –Almaty, 1999.

THE DYNAMICS OF THE DIVINE WORLD OF THE TORAH, THE GOSPEL AND THE KORAN

Neal Robinson (Australia)

Introduction

Three of the four canonical gospels (Matthew, Luke and John) mention the Torah (Greek *honomos* 'the Law'). The Qur'an in turn mentions both the Torah (*tawrat*) and the Gospel (*Injil*). This raises a number of questions concerning history, theology and inter-textuality. They will not be addressed directly in this paper but they must be mentioned.

Questions of history:

-What version or versions of the Torah were known to the evangelists? – A Greek translation, the pre-masoretic Hebrew text, an Aramaic paraphrase?

- What version or versions of the Torah were known in seventh-century Arabia? – A Syriac translation used by Christians, a Hebrew text, or an Aramaic Paraphrase?

- What does the Qur'an mean by 'the Gospel'? – All four canonical gospels, Matthew, Tatian's Diatesseron, an apocryphal gospel, or the revelation vouchsafed to Jesus?

- How and when were the Torah, the canonical gospels and the Qur'an edited?

These are extremely important questions for historians of religion but I shall not attempt to answer them here.

Questions of theology:

- What status do Matthew, Luke and John ascribe to the Torah? – Did they think it was still binding, but misinterpreted by the scribes and Pharisees, or that it had been superseded by the teaching of Jesus? And what was Jesus' own attitude to it?

- What status does the Qur'an ascribe to the Torah and Gospel? – Were they corrupted by the Jews and Christians, or simply misinterpreted by them?

These are questions that continue to concern theologians but this is not the place to tackle them.

Questions of intertextuality:

- How and to what extent is the meaning of Matthew, Luke and John shaped by allusions, quotations, translations, pastiches and imitations of the Torah?

- How and to what extent is the meaning of the Qur'an shaped by allusions to and parodies of the Torah and Gospel?

These are vital questions for exegetes and semioticians, and they are more closely related to my subject. Unlike the historical and theological question, it will not therefore be possible to ignore them completely. However, I shall not address them directly.

Instead, I shall focus on the dynamics of Biblical and Quranic discourse. I shall discuss the ways in which the Torah, Matthew, and Surat al-baqarain their extant forms, establish the authority of God, his messengers and his revelations. My remarks will be based on the standard critical editions of the Hebrew Bible and Greek New Testament, and the standard Egyptian edition of the Arabic Qur'an.

The Torah

The first five books of the Bible, known collectively as the Torah, contain laws attributed to God that set within a narrative framework. The narrative begins with the creation and concludes at the point where the Children of Israel are poised to enter the Promised Land.

The manner of narration is anonymous and objective. The narrator does not introduce himself or interpose his views. The events simply unfold. The implied narrator is not Moses, because he knows what happened 'in the beginning, when God created heaven and earth' (Genesis 1.1) and he refers to Moses' death towards the end of the fifth book (Deuteronomy 34.5). In his account of the creation, he reports God's words 'Let there be light! (Genesis 1.3) and so forth, which were allegedly spoken before human beings existed.

After the creation of Adam and Eve, God becomes a character in the human story. He addresses them and their descendants. The implied narrator knows God's mind. He reports for instance that

'...the Lord was sorry that he had made man on the earth, and it grieved him to his heart' (Genesis 6.6).

Or again

'...the Lord said in his heart, «I will never again curse the ground because of man...» (Genesis 8. 20–21).

By the time of Abraham, although God sometimes still addresses human beings as if He were merely a character in the story, his more programmatic statements are usually preceded by awe-inspiring phenomena that set the scene for a theophany. This is pre-eminently the case when God addresses Moses, the most important human character in the overall narrative. The theophanies at the burning bush and on the stormy mountain-top set Moses apart from other human beings but they also emphasize his subordinate position in relation to God. This is also made clear by the use of stereotyped formulae to distinguish his words from God's:

'Then God spoke all these words...' (e.g. Exodus 20.1)

'The Lord said to Moses, "Thus you shall say to the Children of Israel..." (e.g. Exodus 20.22)

'These are the ordinances that you shall set before them...' (e.g. Exodus 21.1)

Moses' subordinate role is further underscored by God's punishing him for daring to imply that it was he and his brother who caused water to gush from a rock, rather than God Himself (Numbers 20.2–13), and by Moses' subsequently seeing the Promised land from afar but dying without entering it.

Matthew

Like the Torah, the first gospel is anonymous. (Church tradition that attributes it to the apostle Matthew is based on a lost work by Papias, written around 130 CE a good half century after the date usually ascribed to the gospel itself.) As with the Torah too, the manner of narration is objective: the events of Jesus' life from his miraculous conception to his resurrection appearance to the disciples in Galilee simply unfold as the story progresses. The implied narrator does not cite any sources. He knows the intimate workings of his characters' minds including the dreams of Joseph, the magi and Pontius Pilate's wife; he reports the details of the trial at which none of Jesus' followers were present.

Unlike the Torah, where God is a major player in the story, in Matthew his voice is heard only twice. As Jesus emerges from the

waters of the Jordan after his baptism, «a voice from heaven» says «This is my Son in whom I am well pleased» (Matthew 3.17). The statement is subsequently repeated by «a voice from the cloud» on the mountain of transfiguration, but with the additional words «Listen to him» (Matthew 17.5). These divine utterances serve to establish Jesus, rather than God, as the authoritative speaker in Matthew's narrative. His status is reinforced by three further devices. First, key events in his life from the virginal conception (Matthew 1.22–23) to the purchase of a field with the money for which Judas betrayed him (Matthew 27.8–10), are flagged up as occurring in fulfilment of specific passages from the Hebrew Prophets. Second, elements of the narrative are calqued on the Torah in a way that leaves the informed reader in no doubt that Jesus is a new and greater Moses. Like Moses in Egypt, the infant Jesus escapes death when Herod gives orders for all boys under two years old to be killed (Matthew 2.16–18 compare Exodus 1.15–22). Like Moses before him, Jesus' face shines in consequence of God's speaking to him on the mountain (Matthew 17.1–5 compare Exodus 34.29–35). Like the Torah which is divided into five books, Jesus's teaching is concentrated into five major discourses (Matthew 5–7, 10, 13, 18 and 24). In the first of these, his message is repeatedly contrasted with the teaching of the Torah (Matthew 5.21–22, 31–32, 33–34, and 38–39). Third, Jesus' human opponents are depicted as diabolic. After his baptism, he is tested by the Devil, who repeatedly taunts him with the words «If you are the Son of God...» (Matthew 4.1–11). Then, when the Devil leaves him, he comes into conflict with the demon-possessed who likewise recognise his divine status (Matthew 8.29). However, as the narrative progresses, they are superseded by the scribes and Pharisees, elders and chief priests who are equally antagonistic towards him. He accuses the Scribes of thinking evil in their hearts (Matthew 9.9) and like the Devil himself the Pharisees 'test' him (Matthew 19.3).

Surat al-Baqara

In Sura 2, which is the longest in the Qur'an and constitutes about one twelfth of the whole corpus, God is usually referred to as 'He' or 'Allah', or designated by one or more of the divine names. There are only 56 verses out of 286 (fewer than a fifth of the total)

where the implied divine speaker employs the first-person person-markers – ‘We’ in 40, ‘I’ in 14 and both ‘We’ and ‘I’ in the remaining two. Moreover, there are only 40 verses with an implied privileged addressee, ‘thou’, and only 6 that contain ‘We-thou’ discourse.

Despite these statistics, the complicit reader gains the impression that the whole sura is revelation transmitted to the Prophet and relayed by him to various groups of people. This is in large measure because of the Prologue (2.1-39). It begins with mysterious detached letters that hint at its supernatural origins, followed by a statement that makes this explicit.

«Alif Lām Mīm. That is the Scripture in which there is no doubt, guidance for the god-fearing» (2.1-2).

The latter are then defined as those «who believe in the unseen and establish prayer» (2.3a).

Half way through this verse there is a sudden shift from the impersonal mode to the We-thou mode «and of what We have provided them expend. And who believe in what was sent down to thee and what was sent down before thee...» (2.3b-4a).

This pronominal shift introduces both the implied speaker and the implied privileged addressee, qualifying them respectively as the Creator and the recipient of revelation. The impersonal mode is then resumed until the topic changes to that of the unbelievers, at which point the privileged addressee is flagged up again.

«As for the unbelievers it is the same whether thou warn them or warn them not, they will not believe» (2.6).

The next burst of We-discourse occurs seventeen verses later immediately after a summons to human beings to worship their Creator who has sent down water to provide food for them.

«And if you are in doubt about what We have sent down to Our servant, bring a sura like it and call your witnesses...» (2.23).

By implication, the implied speaker, who sends down revelation, is none other than the Creator, who ‘sends down’ life-giving water. He warns the doubters that they will inevitably fail to meet the challenge and that they will consequently burn in Hell. Then, using the Arabic imperative singular *bashshir*, the divine speaker orders the privileged addressee, earlier objectified as ‘Our servant’, to ‘announce good tidings to those who believe and do good

Islamic Studies in XXI century: Dialogical Strategies

works' concerning the celestial gardens that await them (2.25).

The privileged addressee is fore-grounded in the Prologue only one more time. This occurs when the story of Adam is introduced with the words.

«And when thy Lord (rabbu-ka) said to the angels...» (2.30)

Thus the Revealer is finally explicitly identified as the Creator. In the story itself, He employs the first-person plural 'We' but switches to 'I' at moments of intimacy. He also addresses Adam as 'thou', which reinforces the special status of the privileged addressee in the frame-discourse.

THE ROLE OF ISLAM IN SOLVING SOCIAL PROBLEMS

Smail Seytbekov

If you look at the pages of history, it becomes clear that there was no society, where would be no religion. Because of the availability of a person in every society Creator sent prophets calling for good, save ourselves from evil and leading to justice, humanity, to fill their inner spiritual space through communication with the Creator.

It is also quite clear that the society that existed from the time of the first public structures were formed on the basis of religious belief. Religion is like a force exerting the primary influence on the activities of people. Religion is the most important factor in any person's, society, nation life. Without religious faith it is impossible to build a model culture. History shows that the foundation of the state to treat with indifference to religion, faced with obstacles.

Not all religions can show the way out of the impasse and to provide all the benefits of human life. Only true religion given by God, was able to put an end to obstacles.

Religion is sent only by the creator of the world – Allah. Because religion is a system of sacred teachings that come to us from the Creator, the alien force is not entitled to invent a system like religion and to make changes to the canons of religion. Even the prophets did not have such a right. The duty of the Prophets of Allah – to bring to the Ummah commandments and prohibitions given by the Creator.

Religion defines the objectives and duties of the person in front of the essence of the great wisdom of Allah. People are created not only to eat, drink, play, hunt and kill each other. On the contrary, the fact of the creation of man to be the slave of the Great Creator confirmed by the following verse: «**I created the jinn and mankind for to worship Me them**» (Surah Zariyat, 56th verse) [1].

Religion shows man the right ways of achieving happiness in two lives. It directs all activities on the goodness and kindness. As a result, to be wasted life and devote its virtue is not right way.

This is due to the fact that only religion can teach a number of basic rules necessary for such a life. This reflects its important social significance, as the light of virtue, coming from an individual's spiritual and intimate way, influences of his close relatives.

Religion in view of the fact that it consists of predestination and prohibitions of Allah brought to the people through the prophets, supported only by revelation. The main feature of religion is just as it appears through revelation. If the same thing happens differently, or religion does not show up by revelation, it can not be considered a religion from God.

Religion has a special place in society, as it plays a significant role in the formation of rules of behavior, systems of education, and social cohesion and justice. No one accepts the faith, refrained from violence against another person, the manifestations of lack of discipline, such bad habits as the use of alcohol and drugs. It is known there are common disorder and crime in a non-religious society.

Philosophers, sociologists and religious scholars who conducted research on the life of society and its spiritual life, expressed different conclusions about the first religious systems. Every scientist in the framework of its research area gives his understanding of religion. Thus, scholars have identified *animism*, *totemism*, *naturism*, *magic*, *fetishism*, *paganism* as the first religious systems. The above is based on polytheism religion (polytheism). According to scientists, the first public structures, going from the time of its introduction to the culture of the way, have become civilized nations. Also religion, which gradually came from polytheism to monotheism. Islam, in its turn, does not agree with this entry.

According to Islam, the first religion of humanity – Tawhid (unity) as the first man, St. Adam, was the first prophet. He preached a religion dictates of Allah Tawhid. Allah sent him a set of religious laws, consisting of 10 sheets. Holy Adam brought his prophecy to the children and grandchildren. It thus became the first religion on earth – «Tawhid». After retiring from the life of St Adam to his descendants from illiteracy, under the influence of deception and caresses of Satan, began to depart from the faith Tawheed. This has led to the emergence of various religious beliefs and religions. Once people moving away from the Tawhid,

started to come to other faiths, Allah sent second Prophet, calling his slaves out of delusion and get on the right path.

Historians of religion, religious studies, sociology of religion in accordance with the history of the appearance and features of the religions have identified a number of groups.

1. Tribal religion (beliefs encountered in the first tribes).

2. The national religion (religion professed by the representatives of a nation, for example, only Hindus are Indians, shizum – Japanese).

3. World Religions (religion professed by many peoples and nations: Islam, Christianity, Buddhism) [2].

Religious scholars identify «non-traditional cults» that do not belong to any religions, non-tribal, national or world religions, and therefore can not be called religions. These include cult such as «satanism» «krishnayzm».

Islamic scholars share the religion into two groups:

1. Religion sent by Allah, Islam, Christianity and Judaism.

2. Not sent by Allah, artificial religions: Buddhism, Confucianism, Hinduism, Shintoism and others [3].

The main differences of Islam from other religions:

- Religion, sent down by Allah. Despite the fact that, since the message of God has been more than 14 centuries, the basic content of the Qur'an has survived to the present day. In the history of other religions does not.

- Calls to worship one God. If all religions call for affordable human psychology things like peacefulness, kindness, respect for elders and respect the younger ones. And Islam, taking the leadership of these virtues, is different from all of its monotheistic characteristic.

- Worldwide religion, that is not exclusive to one nation or people. The fact that the last Prophet Muhammad (s.a.u.) was sent to the world, it is said in the Quran.

- The universal religion that covers all aspects of life. It covers the science and education, culture and the arts, economics, medicine and other areas of life.

- Matches any time. While many religions with the course of history and the development of technology stolktivayas with a mismatch of its basic precepts of time, lose their followers, Islam is

strengthened day by day. Proof of this are the facts to Islam many scholars of European countries.

A religion that does not have these characteristics, is worried about the social problems to bother correcting internal errors.

Islam holds a special place in the history of mankind. The world has long recognized the fact that Islam is an inexhaustible source of life-giving science and education, culture and civilization.

In Islamic society, and also fought against poverty, because poverty affects faith, human behavior, and even on the family and society. Also big its impact on maintaining stable relationships between people. For this reason, Islam obliges every Muslim living in the community, to make money. For the execution of duties by Allah sent important is its social security. Otherwise, how could Islam to solve social problems?

We give a short answer to this is:

Schooling to work: Islam indicates the necessity for every Muslim to ensure svego good for the sake of Allah's existence. On this occasion, the Quran says: – **«He is the One who made for you the earth submissive. Go for a light, and eat of His inheritance»** (Surah Mulk, 15th verse). Because the ability to earn their living like one of the ways to solve social problems.

Allah has opened its doors to children for labor and entrepreneurship. A man, in turn, according to their abilities and experience, choose how to enter these doors. In Islam prohibits conduct work that brings moral and material harm the individual and society. And all the difficulties encountered on the way Muslim hard work which brings the benefit of his house, count for mercy.

Taking subsistence by labor: Some do not work for the reason that the risk of Allah, but except that the benefit appears out of nowhere. This is a wrong understanding. Allah has commanded at will to perform an action. Caliph Omar to those who sat after prayers in the mosque without action, said: **«After completing the prayer, disperse through the land, defending their interests and seeking Allah's grace, and remember Allah often their hearts and words. Maybe you will succeed in this and the next life!»** (Surah Juma, 10th verse).

For example, we present the following event. Ibrahim bin Adam, being a religious man, seeing his drgua, merchant Shakik al-

Balkhan a shopping trip wished him good luck in the trade. Barely a few days as Ibrahim bin Adam was surprised to meet a friend at the mosque and asked him why he came back so soon. Shakiki he said, «During the trip, I saw an amazing thing. We stayed in one place to rest. After a while I noticed a bird's nest on top of the tree. There sat a blind bird with a broken wing. I thought about how she lives. But later became svidetelm how other bird several times gave her something to eat. Then I said to myself, 'God, who feeds the bird, and I can give sustenance «and came back.» Then Ibrahim bin Adam said to him, «Shakik, I'm surprised you. Why would you put yourself on a level with the blind bird that lives with the other? Why you will not be the same as bringing a bird for the needy?».

The Prophet, urging his Ummah to work, said: «If a bird, human or animal will be fed to the arable land, which handles a Muslim, it is counted as a charity.»

Do not assume humiliating work: Islam condemns the arrogance and calls for simplicity. Many people refuse to work because of the fact that it can spoil their reputation, but later retracted from it.

In the hadith of our Prophet says: «*Some of you, illuminating the face of Allah's pleasure, taking the rope in his hands and tying them to a tree, sell it, asking people, doing good paying or returning*», and in another hadith reads: «The prophet sent by Allah sheep.» Then the companion of the Prophet Muhammad was asked: «And you, O Messenger of Allah?'. And then he said, «Yes, and then when I was tending sheep in Makkah for their small money.»

Refusal of percent: Islam – the religion which preached justice and cares about each one. For this reason, it is by preventing the accrual of interest, struggles with those who live off the interest. If the 275th verse of Surah Baqarah says: «...**Allah has permitted trade and forbidden usury...**», then in the next verse: «...**Allah destroys usury and multiplies the trade...**».

It's no secret that one of the social problems is falling into multiple psychological crises due to the fact that people borrow money at interest and then can not pay it back.

Saving kinship: Allah says in the Quran: «**Verily, Allah commands justice to observe, to do good and to bestow relatives**» (Surah Nahl, 90th verse). According to Islam, every Muslim should

maintain ties of kinship. The man has broken family ties, is considered a sinner. In this case, the people, through their family ties to jointly manage the social difficulties. Unfortunately, in reality, this rule is not executed in full.

Zeket, to give alms: Bind a duty to Allah showed one way to solve social problems. This – zeket and almsgiving. Thus, he stressed the link between the rich and the poor. In the history of Islam clearly discern the rll zeketa to be strengthened in the social side of the Muslim Ummah.

In this regard, the Quran states: «Allah will destroy usury and multiplies the donation» (Surah Baqarah verse 272nd).

Bind to account: The Prophet about it said the following: *«All of you are shepherds. And everyone is responsible for his flock. The head of his subordinates, a man for the family, the woman behind the comfort of home. Glad to be responsible for the property of his master»*. Thus, each manager is entrusted with the responsibility of protecting the spiritual and social side of life, to create conditions for their employees.

Drawing inferences, we Hoti noted that the religion of Islam is incomparable to any other religion or a secular system, fully padded, a perfect way. Islam is not only a prayer five times a day, thirty days oraza or constant service. It is a noble religion, which indicates a direct path to humanity, calling for the development of intelligence and reason to care about social equality and unity. By teaching to earn an honest way and share them with justice, religion calls for social equality, justice, contentment and sanity.

Delving deeply into the essence of spiritual education and the relationship between the wealthy and the poor, men and women, parents and children, big and small, grouping system of social problems, applying a seam on them clearer it becomes the last instruction of Allah, the emergence of a way out of the impasse.

Referance

1 Kÿran kÿrim. Halifa Altaj.

2 *Kÿbeeva O.* Dintanu negizderi. Almaty: KÿzAaÿparat, 1999. 74-bet.

3 *Klavuz S.A., Kÿten A., Çetin O., Algÿl H.* zh.k.e., 34-bet; *Hamdi Dÿndÿren.* İslam ilmi hali. İstanbul: Altınöğluk matbaası, 1998. 18-bet.

ISLAM IN KAZAKHSTAN AND THE PRINCIPLES OF STATE POLICY

Zaur Dzhaliilov

The independence does not mean the end of the struggle for national rebirth and social renewal of the country, but mainly solves the problem of choosing the right path to achieving these goals. This and many other recently said in his interactive lecture President of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev. And one of the most important conditions for this – the development of the Institute of ensuring stability and harmony in our society, especially as the Head of State, the new world order is a challenge for the internal security of the country.

The role of religion much more than we think about it, since the development of the religion itself is included in the overall process of transition from the traditional political systems to modern, from the rebirth of culture prior to the formation of national identity.

The growing impact of religious factors on the formation of political systems and societies in different countries is an obvious fact. In the XXI century on the relationship of «religion-state», «religion-politics» will depend on many social and political processes, including in Kazakhstan. Here, strengthening the role of the state, against the inability of Islam to give their suggestions generally valid secular to resolve existing social and political contradictions, as the subject of stabilization and consolidation of a very large and undeniable.

What are the Goals and Objectives can be Distinguished with Regard to Islamic Politics?

First of all, you need a balanced and fairly consistent approach to the use of the powerful potential of Islam in the consolidation of the Kazakh society, the strengthening of the statehood and democratic principles. This was repeatedly mentioned in the speeches of the President. In this case, the state must comply with a reasonable

distance from interfering in those cases which do not come within the scope of religious disputes. As for the creation of appropriate conditions for a successful pilgrimage, performing religious rites, strengthening inter-religious cooperation, in these and other matters of the state can show their activity and consistent activity. This will undoubtedly promote closer understanding between the state and religion, the removal from the agenda of many issues.

At the same time the government should take more effective measures to combat acts of extremism. To date, set up an appropriate legal framework for the fight against religious extremism and terrorism. Yet this is not enough. As pointed out in his lecture, the President of the country, «we must strengthen legal penalties and social rejection of religious and ethnic discrimination». Need to seriously pay attention to the ideological side of the issue. It is the ideological and theoretical basis strengthens Islam in society. In order to ease the ideological foundation of religious extremism need to mobilize the entire Muslim clergy with its positive spiritual and intellectual potential. And this has to be one of the main means of combating Islamism. With the participation of the state should be clearly developed an ideological alternative to the ideology of extremism and terrorism.

Kazakhstan's leadership itself admits that the current situation on the «religious field» is very, very complex and unstable. And though it requires taking decisive measures to improve the situation until it is done with great difficulty. Accusations that government policies to tighten control over religious activity contribute to an increase of tension in the religious sphere, and the believers themselves cornered, do not change until the point. Not exactly a promising looks the part of some experts «to fill up» Kazakhstan local religious literature in order to oust him from the foreign literature of radical religious nature, and thereby alleviate the current religious situation in Kazakhstan society. This idea, along with all sorts of coordination, harmonization, and much more to offer again and again, government agencies, will be only wishful thinking without close cooperation with religious and community organizations. Without this stabilizing the religious situation in Kazakhstan does not work.

Even the highest officials of religious affairs are not, in fact, the full authority to make important decisions without the consent of the authorities. It is very symbolic of the fact that many experts say the audit policy on religion in our country. Since today, it is impossible to carry out religious policy, and as it can be? That's the analysts disagree on the policy, and pulls them increasingly in the direction of tightening of the policy itself. The most revered tool – a «strict management» life of the faithful and tireless control of the state.

There is still a major obstacle to the stabilization of the religious situation called the influence of external forces, missionaries and new religious movements and trends, planter's radical ideas. And it is important to understand that catch people in the «faith-based networks» can be quite fast. But to get them, and then give up the already well-established ideas of the religious way of life, rules and regulations – it is very, very difficult. And no matter how many laws will be made, how many times will gather experts on their «round tables» and what measures they will offer.

What Should be the Basic Principles of the State Policy in Regard to Islam?

First, to see in the values of Islam and Muslim culture, it is important to link, via which it is possible to strengthen the Kazakh society and the state as a whole. Islam and its values should not be seen as a factor that carries the threat to the national security of the country, as well as an important and indispensable ally.

Second, consider Islam not only as an organic part of the culture, history and traditions of the Muslim peoples, but also as a special kind of civilization over a huge political and legal, spiritual and cultural charge

Naturally, we need a different approach, taking into account the interests of the state and the new modern realities. Of course, the scope of a purely theological issues the state should not interfere with exceptional neutrality. At the same time, the state should not be indifferent when it comes to the political and legal problems. The state must show its clear position on this or any other Islamic organizations, their conceptions of the state and politics, to guide them in the direction of consolidation of society.

Third, the government should not just take into account that Kazakhstan is a multiethnic state, but also represents a poly – confessional state. This requires the need to pay attention to the fact that the Muslim population is divided in different directions and the Islamic legal schools. And quite successfully to regulate the processes taking place in the Muslim community, the state must constantly keep an eye on this aspect, taking into account the objective reality and the principle of «unity in diversity». Otherwise, the power can lose credibility with some parts of the Muslim population and search for the best options for a constructive dialogue between the secular state and religion, the strengthening of inter-ethnic relations will not lead to the desired results.

By paying attention to this feature, the state will be easier to bring to the consolidation of Muslim society, to approach the inter-ethnic and inter-religious relations, strengthen the confidence of the followers of Islam and oust the «religious field» extremist ideology, to cooperate with the Islamic world, international religious centers.

The state must take a direct part in solving problems related to religious education, the construction of mosques, their location and even ritual actions. Regardless of which direction the theological school in question. By the way, here we did not stop to explore the experience of Tajikistan.

Fourth, the government, in our view, should pay attention to the fact that Islamic issues are closely linked to international relations. Virtually no issue associated with Islam, which would not affect cooperation with Islamic states. This fact, as we know, was clearly marked on the 38th Session of the OIC, which was held in 2011 in Astana. Depending on how you will take the relationship between state and religion, to what extent they will trust each other, would largely solve the issues of cooperation of Kazakhstan with Muslim countries. This will determine the authority of the state and in the international arena, building links with the Islamic centers and organizations.

And, of course, cannot ignore the activity of religious and political movements, but it is much more important to pay attention to the destructive role of their adherents. Next, if strict measures

will be applied to repay any active work of religious communities, as well as Muslims, it could lead to a dangerous conflict. In this regard, I would like to remind the events that took place in Dagestan, in the Fergana Valley of Uzbekistan, the Rasht Valley of Tajikistan, in the south of Kyrgyzstan, demonstration by Mujahedeen in Ingushetia, etc.

Practice shows that in spite of the harsh measures of religious and radical movements in the Caucasus and Central Asia continue its activity. The methods of struggle, which today are trying to eliminate their ideological base is not at all effective and sufficient. Moreover, it should be borne in mind in the face of adverse socio-economic and political environment, the growth of religious consciousness and religious illiteracy radical ideas will always find its adherents.

With representatives of the moderate wing of the Islamic movements related loyal to the government, it is necessary not only to establish a dialogue, but also to solve the problem together to prevent the spread of extremist ideology. This will to some extent more effective fight against radical and ultra-radical organizations, to stabilize the whole religious situation in the country.

STATE-CONFESSIONAL MODELS IN CURRENT KAZAKHSTAN

CONTEXTS OF STATE-CONFESSIONAL RELATIONS IN THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

Elena Burova

Under the influence of both external (globalization) and internal trends in Kazakh society in recent decades is clearly observed a kind of religious renaissance that is common to the post-Soviet states who have lost their former ideology and has taken on other than the first, philosophical and axiological vectors. Kazakhstan approved the constitutional status of a secular state, developing a new approach in the implementation of state-religious policy, seeking an effective model of secularism. In transit in Kazakh society was a change of ideological paradigms, worldviews expanded scale, was constitutional warrant pluralism, the need for building new concept of church-state relations. The achievements of the secular democratic development of Kazakhstan should include the legal definition and practice to ensure equal rights and opportunities for citizens to choose worldview, no monopoly on value preferences, giving all citizens the conditions for the realization of their aspirations in the search for spirituality in times of constitutional rights of freedom of conscience. Law «On Freedom of Conscience and Religious Associations» (15 January 1992), the Law of RK «On Religious Activity and Religious Associations» (11 October 2011) and a number of other acts relating to the field, led state-confessional relations in Kazakhstan in compliance with certain modern law, in connection with which the Kazakhstani legislation on church-state sector, recognized by international experts as one of the liberal in the world.

Legislating the equal status of religious organizations was to measure changes in attitudes of modern Kazakh state to the institution of religion. In the years of independent development in Kazakhstan to carry out complex approval processes of modern religiosity is essentially transformed the religious card, appeared extensively distributed new forms of religiosity, first of all – non-denominational, and search for spirituality is often associated with the mechanism of the loss of ethnic and religious identity, the prescribed cultural and historical tradition and the mechanism of action of religious conversion. The model of church-state relations, which could take into account the diversity of actual practice of functioning of religious organizations and their influence on the life of Kazakhstani society, is not recreated. This contributes not only to the complexity of regulation in this area, but not the simple practice of evaluating the performance of religious associations. To compare the actual trends of the deployment of the religious situation with the mechanism of legal regulation of church-state relations are designed to study philosophy and sociology of religion, and monitoring the activities of religious associations. Quantitative analysis shows that by the beginning of 2011, there were 4500 registered religious organizations. After the re-registration of religious associations in 2011 the total number was reduced to 3088, while the number of denominations ordered from 46 to 17. Despite the re-registration procedure of religious associations, which is held in the period from October 2011, on 25 October 2012, the situation with the real state of religiosity in Kazakhstan has become more certain and predictable. It is difficult to estimate how many there were and continue to be latent organizations in the format of cells. Especially not on the surface and is not directly observed the activities of those religious organizations that hide the real aims and intentions of its presence in Kazakhstan, are aggressive proselytizing work, often only under the camouflage of religion. Kazakhstan currently faces a number of serious challenges related not only to the provision of effective legal regulation of interaction between the state and religious organizations, but also to the suppression of pseudo-religious organizations functioning and timely recognition of quasi-religious activities. Step deideologization promoted the rapid occupation of the mass consciousness, ethnic and religious

mentality of the faults on the line «evangelization-Islamization» intensive «immersion» of citizens in the state in connection with the acquisition and the adoption of a new «quasi-religious» sub-culture that promotes marginalization. In terms of ideological pluralism occurred unnecessarily large role in the hobby parascientific, pseudo-religious and occult practices have quite different social groups. These tendencies are accompanied not only an abundance of bookstores, but also broadcast television network, where at any time of day program demonstrates questionable content related to the prediction of fate, treatment in the distance, the solution of personal problems and the like, the lack of religious studies education. Over the past decade has repeatedly changed the approach to social and human sciences, was lost distinguishing feature of previous education, his close relationship with education, with the formation of value consciousness. Research shows that knowledge and proper attitudes in the ideological sphere of the citizens of the country is not enough. The questions arise: what worldview forms the modern system of education? What is the impact on the mentality of the media and the value preferences of fellow citizens? Formed a foundation of historical memory in modern generations of young people on the basis of a certain ideological culture? Or is this certainty is difficult to reach? What «signals» of religions in the country? Trends religiosity Kazakhstan and analysis by experts show that they are misaligned in the original definitions, when the number of ethnic groups wrongfully identified with the religious affiliation that does not contribute to the identification of the real model of religiosity. Meanwhile, the model of religiosity and its objectified in the confessional map should extend the initial template for the formation of an effective public-religious policy. Analysis of the legislative framework in the methodic recommendations, addressed to those who participated in the procedures preceding the re-registration of religious organizations (legal and religious expertise statutes, expert analysis of the array of literature, etc.) to identify the failure applied in these glossaries, the lack of criteria for the classification, typology, without which there can be an objective presentation of the religious institutions in society, it is difficult to build state-confessional policy interaction. As long as its own model of church-state relations in Kazakhstan is not formed,

it is appropriate to talk about the concept of secularism in the real multi-confessional, which must strike a balance between the interests of not only believers, but also between believers and non-believers citizens realize the save function inter-religious peace and harmony in society. But these circuits – only humanitarian outline model, detailed its development depends on the systematic study of the different contexts of religion in modern Kazakhstan. Today problematized, but are not provided with the institutional support of research areas such as:

- Identification of the status definition of the essence, the role and purpose of religion as a socio-cultural institution in the life of contemporary society;

- Study of the confessional field in Kazakhstan in terms of disclosure scale of operation for each of denominations and non-denominational organizations;

- The study of the patterns and trends of religiosity (projected on different social groups and regions);

- Identification of the relationship between religious identity and civic socialization processes;

- Analysis of ethnic and religious conversion;

- The specificity of religious social service organizations;

- The role of religious organizations in contemporary social processes;

- Measuring social performance of new religious groups, etc.

Church-state policy in market-oriented societies performs a variety of functions in the relations between religious groups as civil society and the state. Reviews on different regions of the world show that in most democratic countries, the state and religious organizations equip their relationship in detail, since the state is not indifferent legitimation of various denominations, depending on their historical (culturally significant) role in the society, the scale (number of supporters), the nature of participation in the various types of social activity. Some countries are enshrined in the Constitution State (official) status of a particular religion, has the right to state support. In many countries, often officially recognizes the special role of a religion based on its actual (culture-historically, socially important) place in the real life of society and the state. In some states a status of a leading (but not the state

religion), allocated dominate a particular faith, the state guarantees special support of the church. In today's world there are two main models of religious law: a separatist (assuming separation of religious communities and the state in the absence of specific legal provisions of the legislation of any religion or denomination) and the electoral model (it is based on the principle that at the constitutional level, the religious preferences States, in accordance with their particular value to society). The electoral model (common in Europe, where the rooted democratic principles of government) requires the definition of a special status: the status of state-and culture-religion, the status of traditional or historical religion, finally, the status of the majority religion. In addition ascribed status in many countries religious organizations are classified in a certain way. Uniform classification and, accordingly, any European or international standard does not exist. Different experiences of European countries and the United States. In European countries, religious organizations and groups are divided into several categories according to various criteria: recognition, explicit rooting, have signed / not concluded agreements with the state, registered / non-registered groups; unrecognized associations working with rules and leading missionary activity; Association recognized to be a significant public scrutiny; groups with legal status, have the right to acquire property, recognized religions that have preferences for cooperation with public authorities in the fields of education, philanthropy, education. With respect to religious communities as public organizations, there are classification criteria for the number of followers, the duration of the existence of which has a decisive effect on the legal status. Practice provisions under which newly registered religious associations can buy special law (the teaching of religion in schools, the creation of their schools, pastoral care in prisons and military units, receipt of government subsidies) only after 10 to 12 years from the date of registration, if the number of members reach 0.1% of the total population, and also if they publish annual reports, are in the World Council of Churches, etc. In Europe, there is no equality between traditional and new religious groups, and the principle of secularism is firmly side by side with certain forms of protectionism state with respect to one or more of the religions or churches. The European regula-

tory experience of the religious sphere reveals the following statuses, mechanisms, norms and institutions of interaction between government and religious organizations:

- The status of religious organizations and mechanisms agreements with the State;
- The possibility of state financial assistance and tax characteristics of religious organizations;
- The institution of the army, prison and hospital clergy;
- The possibilities of religious education, the activities of religious schools and the status of diplomas religious schools;
- The interaction of religious organizations from the media.

United States abandoned the concept of a state religion, or religion, and priority support from the state because of the rather complex picture of the religious affiliation of the population. Despite the systematic integration of church groups of their members, the definition of the religious composition of the U.S. population is difficult due to the different criteria in the method of calculation. Generalization of the American experience leads to the conclusion that the detailed case studies and statistical recording of a necessary condition for recreation religious cards, and thus serve as the legislative support and regulatory relations. In the post-Soviet countries is a legislative regulation of the activities of religious organizations in accordance with their cultural and historical presence, and in accordance with the latest trends in religiosity. International experience shows that the unified model of the secular state does not exist. At the present stage in Kazakhstan acquires special relevance development of the national mentality, based on the principles of reproduction of the human spirit (general civil consciousness, the will, the meaning of life). At a time when religious mentality (consciousness, behavior and way of life) essentially come to define political contexts society dynamics in different regions of the world, the determining influence of affect civic identity, it becomes evident the need for knowledge of the genesis and functioning of the public consciousness in the identification and interconnection its components and levels, determining the functional effects of the various institutions, in particular – the religion. Need for further improvement of the legislative framework in relation to the state religious policy. But first need to

State-Confessional Models in Current Kazakhstan

develop an effective and consistent in the application of the glossary for legislation on religion. Actual (not only for the domestic legislation, but also of European law) terminology and contextually define what is meant by the institution of religion, to reveal its function in today's society and prescribe these statutory provisions. Need to develop a position on the pseudo-, quasi-religious, destructive activities, identify the criteria for the recognition of religious camouflage activities that are political in nature and have a negative impact on personal development, group identity and social security. Mainstreaming issues of church-state relations assumes forming effective interactions between secular institutions and religious organizations. In particular, such a common task for educational institutions, the media and religious institutions becomes spiritual and moral education and upbringing. It seems that scientists and members of the clergy, government officials, and the notified body must MCI RK reasonable and informed decision about a broadcast on TV programs with religious content. Should be developed methodology and philosophy of such programs, sustained proportionality and formats. It is important to take into account public opinion, as appropriate, and the content, genres and thematic variety of television programs devoted to religion. Only transparency of the activities of religious associations, its socio positive trend can be indicators of relevance in today's society. The criteria are such as the compliance of the system of civil values, historical and accepted in our society, a positive impact on the personal, group identification, humanistic social service. The State shall endeavor to develop an effective concept of cooperation with different faiths, and, in our opinion, the rules for all should be the same, including – in the area of transparency of religious communities, their social evaluation and monitoring. Dedicated other problematic contexts beyond the scientific and educational interests, they are dictated by life itself, requires a deliberate policy decisions. And the ability of the state to conduct a balanced policy in the field of church-state relations is largely dependent on the future of Kazakhstan as a secular state.

PASSIVE AND ASSERTIVE SECULARISM: THE UNITED STATES, FRANCE, AND TURKEY

Ahmet T. Kuru (USA)

There is a sharp policy distinction between the U.S., which allows students to wear religious garments and symbols; France, which bans such symbols in public schools; and Turkey, which prohibits them in all educational institutions. What is puzzling about these cases is that although each has a different policy on student displays of religious symbols in schools, all three are «secular states», as defined by two main criteria: 1) their legal and judicial processes are out of institutional religious control, and 2) they establish neither an official religion nor atheism.² Other states have established religious laws and courts as the basis of their legal and judicial systems (religious states), have recognized one official religion (states with an established religion), or have shown official hostility toward religions, generally by establishing atheism (anti-religious states) [1].

Despite their secular status, the U.S., France, and Turkey have, in fact, been deeply concerned with religion and have engaged it on many fronts. The different approaches of these three states regarding the wearing of headscarves reflect a broad array of policy differences among them. Historical and contemporary debates on secularism in all three cases have pointed to education as the main battlefield in state-religion controversies [2].

The debates on secularism in these countries have generally focused on schools, since struggling groups desire to shape the young generation's worldview and lifestyle. I therefore analyze six of the most publicly debated state policies toward religion in schools to reveal general policy tendencies. These are policies on 1) student religious dress and the display or wearing of religious symbols in public schools; 2) pledges recited in public schools, 3) private religious education; 4) religious instruction in public schools; 5) public funding of private religious schools; and finally 6) prayer in public schools.

Despite the dynamism of the policy-formation process, states still follow distinct and relatively stable trajectories in their general policies toward religion. There is a sharp qualitative distinction between state policies toward religion in the U.S. and those in France and Turkey. In America, students are allowed to display religious symbols and recite the pledge of allegiance, which includes the statement «one nation, under God». In France and Turkey, however, the state pursues totally opposite policies on these two points. Even on other policy issues, there is a more positive tone toward religion in the U.S., in contrast to the two other cases. Religious instruction in Turkish high schools is directly related to the state's desire to control religion and the fact that private religious education is prohibited. Similarly in France the state funds religious private schools as long as these schools sign a contract to accept certain state control over them. On the surface, the ban on school prayer seems similar in the three cases. Yet an in-depth analysis reveals a distinction. In France and Turkey the ban is justified mainly on the grounds that prayer contradicts the principle of secularism and the secular character of the public school. In the U.S., however, an important rationale is that school prayer implies a «psychological coercion» over students with minority religious beliefs.

Beyond these specific policies in schools, the three cases also show two opposite attitudes toward religion in the public sphere. In the U.S. one finds official public visibility of religion, which is not the case in France or Turkey. “In God We Trust” appears on all American currency.

Many official oaths, including the swearing in of the president, customarily contain the statement «so help me God» and are often made by placing the left hand on a Bible. Sessions of the U.S. Congress begin with a prayer by a chaplain, and the sessions of the Supreme Court start with the invocation: «God save the United States and this Honorable Court».

Such public religious discourse does not exist in France and Turkey. These differences point to my central question: why are American state policies inclusionary toward public visibility of religion whereas policies in France and Turkey are largely exclusionary? Stated differently, the dependent variable of this work is the

variation in policies on religion, particularly two opposite policy tendencies, as found in three secular states.

I argue that state policies toward religion are the result of ideological struggles. In the three cases it is the struggle between «passive secularists» and «assertive secularists» that has shaped public policies. Passive secularism, which requires that the secular state play a «passive» role in avoiding the establishment of any religions, allows for the public visibility of religion. Assertive secularism, by contrast, means that the state excludes religion from the public sphere and plays an «assertive» role as the agent of a social engineering project that confines religion to the private domain [3]. Thus, passive secularism is a pragmatic political principle that tries to maintain state neutrality toward various religions, whereas assertive secularism is a «comprehensive doctrine» that aims to eliminate religion from the public sphere [4].

In France and Turkey the assertive secularists are dominant despite the challenge posed by the passive secularists. In the U.S., however, the assertive secularists are so marginal that they cannot mount a serious challenge to the dominant passive secularists; the real struggle occurs between the two different understandings of passive secularism as elaborated below.

Passive and assertive secularism became dominant in these cases as a result of particular historical conditions during their secular state-building periods. In France and Turkey the presence of an ancien regime based on the marriage of monarchy and hegemonic religion was a crucial reason for the emergence of anticlericalism among the republican elite. The antagonistic relations between the republicans and the religious institutions underlay the historical dominance of assertive secularism. America, however, was a new country of immigrants that lacked an ancien regime. Therefore secular and religious elites sought and achieved an overlapping consensus on the separation of church and state at the federal level. The result was the dominance of passive secularism.

Ideological Struggles and State Policies In the U.S. supporters of passive secularism are dominant while supporters of assertive secularism (for example, American atheists) constitute a marginal group. Yet there has been a debate between passive secularism's

two different interpretations—accommodationism and separationism. The accommodationists generally include conservatives supporting the Republican Party, while many separationists are liberals who support the Democratic Party. The accommodationists regard close state-religion interactions as compatible with secularism, since that does not mean an establishment of a particular religion. The separationists, however, see any close entanglement as contrary to the First Amendment and seek an impenetrable «wall of separation» between the state and religion.

In France, assertive secularists are dominant despite the resistance of passive secularists. In original terminology, the former defend *laïcité de combat* (combative secularism), while the latter support *laïcité plurielle* (pluralistic secularism). The assertive secularists aim to confine religion to the home and to the individual's conscience, while the passive secularists try to allow a public role for religion. In short, passive secularists want to liberalize secularism in France with a new emphasis on individualism and multiculturalism.

Turkey is another case where assertive secularists are dominant. The Kemalists, who claim to preserve the legacy of M. Kemal Atatürk, defend the existing dominance of assertive secularism, whereas the pro-Islamic conservatives want to promote passive secularism. The assertive secularists, such as the Republican People's Party and the majority of military generals and high court judges, want to confine religion, in general, and Islam, in particular, to the private sphere. Yet the passive secularists, including conservative parties (for example, the ruling Justice and Development Party) and groups (for example, the Gulen movement), want to allow public visibility of religion. The assertive secularists aim to keep Islam under state control. Therefore, they have outlawed private Islamic education and teaching the Koran to children under the age of twelve. They have tried to promote an individualized version of Islam through religious instruction in schools. Other than that, public schools are totally secular, in the sense that they do not allow prayer or other religious expressions.

The dominance of either passive or assertive secularism results from the historical conditions and relations during a country's state-building period. In general, the dominance of passive

secularism is based on an «overlapping consensus» (where actors reached an agreement for different reasons) between secular and religious groups, whereas that of assertive secularism is a product of conflict between them. The consensual and conflictual relationships are linked to these groups' ideological perspectives. If secular groups are antireligious (in terms of opposing a public role for religion) and religious groups try to maintain their established status, then they will find themselves in conflict. On the contrary, if secular groups are not antireligious and religious groups are not trying to keep an established religion, then consensus may arise. The critical condition that affects these views is the absence or existence of an ancien regime that combines monarchy with hegemonic religion. If such an ancien regime exists, then, it is hard to convince hegemonic religious groups to agree to the disestablishment of their religion. Moreover, the ancien regime also leads the secular elite, who oppose the monarchy in founding a new republic, to combat the hegemonic religion that justifies monarchy. In the words of Alexis de Tocqueville, «religions intimately linked to earthly governments sacrifice the future for the present» [5].

Hence religion cannot share the material strength of the rulers without being burdened with some of the animosity roused against them. The history of religion-state relations in several countries reflects the causal relationship between the religious institutions' alliance with monarchies and the rise of antireligious views. In certain European countries, such as Spain and Portugal, anticlericalism emerged as the republicans' reaction to the Catholic Church's cooperation with the monarchy. In the words of Paul Manuel, «Absolute political power and legitimacy in Portugal and Spain until the modern era were in the hands of the monarch.

The Roman Catholic Church legitimized the monarch's claim to divine authority, and, in turn, typically received royal grants of land, among other goods». In the nineteenth century the republican elite challenged this «Iberian ancien regime». As a result of the Catholic church's continuing support to the crown and the aristocracy, «the Republicans became staunchly anticlerical» [6].

This causal process is not uniquely related to the Catholic church and is also relevant for other religious institutions. The Or-

thodox church in Russia, for example, experienced similar antagonism from the Bolsheviks due to its identification with the Russian monarchy. In the Russian ancien regime, «the Russian Orthodox Church was the established church of the Russian Empire, and the Tsar was its head» [7]. That was one of the main reasons that Lenin and other leaders of the 1917 Revolution were hostile to the church, in particular, and religion, in general. Their atheism was much more antagonistic toward religion than Marx's philosophical atheism.

The existence or absence of an ancien regime is also a crucial factor in my three cases. Passive and assertive secularism became dominant ideologies during the periods of secular state-building in America (1776–91, from the Declaration of Independence to the First Amendment); in France (1875–1905, from the Constitutional Laws of the Third Republic to the 1905 Law separating church and state); and in Turkey (1923–37, from the foundation of the Republic to the constitutional amendment enshrining secularism as a constitutional principle).

Although passive and assertive secularist ideologies had already been formulated in the minds and writings of several intellectuals decades before these periods, it was during the state-building periods for these three cases that the two ideologies became dominant.

America was a new country of immigrants, where the secular elite (including Thomas Jefferson, James Madison, and George Washington) neither focused on the elimination of a monarchy nor perceived religion as its ally. The alliance between the British monarchy and the Anglican church did not constitute an ancien regime for at least two reasons. First, the Anglican church was established in only six colonies, while seven others had either established Congregational churches or had no established church at all. Second, even in those six colonies «the Anglican establishment was during most times nominal and the church's control over religious concerns largely ineffective».

These conditions affected not only secular elites' toleration of religion's public role but also religious groups' openness to church-state separation at the federal level. Because there was no nation-

wide hegemonic religion, religious groups were open to such a separation «without nostalgia for an ancien regime». Moreover, the diversity of competing Protestant denominations led many religious groups to consider separation of church and state as a second-best choice as a guarantee of their own religious freedom.

In France the ancien regime was based on the marriage between the monarchy and the Catholic church. Anticlericalism and republicanism, therefore, were like twins in the dual fight against the clergy and the monarchy. Many eighteenth-century French philosophers, such as Voltaire and Jean-Jacques Rousseau, considered the Catholic church to be an impediment to their republican project. In the late nineteenth century Leon Gambetta formulized anticlericalism in France: *le clericalisme, voila l'ennemi!* (clericalism – here is the enemy!). France experienced several back and forths between disestablishment and reestablishment of the Catholic church from the 1789 Revolution to the 1905 Law that separated the church and the state. The Catholic church, seeking to maintain its hegemonic position, opposed secularism until the end of the World War II.

Turkey, too, had its own ancien regime, which depended on the Ottoman monarchy and the hegemony of Islam. Islamic law was in use in the Ottoman Empire and the ulema were an important element of the state structure. Moreover, the Ottoman sultans claimed to be the caliphs of all Muslims. The Westernist elite in the late Ottoman and early Republican era, therefore, regarded Islam as a barrier against their modernizing reforms. One of their ideologues, Abdullah Cevdet, proposed abolishing all Islamic institutions and importing European civilization «with both its roses and its thorns». M. Kemal Ataturk and other framers who founded the Republic in 1923 opposed the influence of Islam and other religions on the public sphere. The Islamists, by contrast, sought to maintain Islam's hegemonic status. The Kemalists embraced European schools of thought, especially positivism, and did not have an ideational connection with the Islamists. Conflict between these two groups was almost inevitable.

The Kemalists abolished the caliphate, expropriated the properties of pious foundations, and brought the ulema under state control by founding the Directorate of Religious Affairs (Diyamet).

They also abolished Islamic law and adopted European laws, including the Swiss Civil Code, the Italian Criminal Code, and the German Commercial Code. The Kemalists closed down all medreses and created a unified secular school system. Throughout the 1930s there remained almost no institution in Turkey that could legally provide education of Islam. The Kemalists targeted Islamic organizations at the societal level as well, by outlawing tariqas, closing Sufi lodges, and shutting down the tombs of Muslim saints.

Finally, in 1937 the Kemalists added the principle of secularism to the Constitution to seal the secularizing reforms. The Kemalists pursued these reforms despite the Islamists' opposition. In this regard, the domination of assertive secularism in Turkey emerged as a result of the conflict between these two groups and the former's victory over the latter.

Since the secular state-building period – despite the presence of certain challenging views and conceptual changes – passive and assertive secularism have preserved their dominance in these three countries through ideological indoctrination, institutional socialization, and public education. In the U.S. passive secularism has remained dominant and allowed the public visibility of religion.

In the American legal system, neither the federal government nor individual states can prohibit religious symbols in general or symbols of a particular religion by singling them out. In France and Turkey, however, the state has singled out the wearing of religious attire as grounds for excluding students from public schools, without subsuming it under some more general regulation with a practical rationale (for example, health or security).

In France the assertive secularists, who aim to exclude religion from the public sphere, have succeeded in establishing their dominance despite the resistance of the passive secularists. Similarly, in Turkey the Kemalists have powerfully defended the dominant assertive secularism despite the challenge of the pro-Islamic conservatives, who have promoted passive secularism. In short, I do not take states as monolithically passive or assertive secularist. Nor do I claim an ideological determinism. Instead, I attach importance to human actors who embrace ideologies and struggle to materialize their political agenda.

References

1 *D.E. Smith*. «India as a Secular State», in Rajeev Bhargava, ed., *Secularism and Its Critics* (Delhi: Oxford University Press, 1999). – Pp. 178–83.

2 *Stephen V. Monsma and J. Christopher Soper*. *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers, 1997.

3 *Charles Taylor*. «Modes of Secularism», in Bhargava (fn. 2); Wilfred M. McClay. «Two Concepts of Secularism», in Hugh Heclo and Wilfred M. McClay, eds., *Religion Returns to the Public Square: Faith and Policy in America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002.

4 *John Rawls*. *Political Liberalism*. – New York: Columbia University Press, 1996.

5 *Alexis de Tocqueville*. *Democracy in America*, trans. George Lawrence Anchor Books, 1969.

6 *Paul Christopher Manuel*. «Religion and Politics in Iberia: Clericalism, Anticlericalism, and Democratization in Portugal and Spain», in Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox, eds., *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few, and the Many* Cambridge University Press, 2002. – P. 74.

7 *Harold J. Berman*. «Religious Rights in Russia at a Time of Tumultuous Transition: A Historical Theory», in Johan D. van der Vyver and John Witte, Jr., eds., *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*. Martinus Nijhoff Publishers, 1996). – P. 287.

STATE POLICY IN THE SPHERE OF RELIGION: CURRENT STAGE, PROBLEMS AND PROSPECTS

Esbosyn Smagulov

The principles of relations between the state and religious organizations are a clear indicator of the degree of freedom of conscience in society. Kazakhstan – a unique secular state, which has extensive experience of peaceful coexistence of different cultures and religions.

Improvement of the existing model of interaction between state and religious communities is one of the important tasks of the modern agenda. A year ago, October 25, 2011, the Law «On religious activities and religious associations». This act was passed with the aim of improving the state-confessional relations and improvement of the religious situation.

One reason for the updating of legislation was the fact that for two decades of independence the role of religion in society has increased significantly. Acted earlier law does not always meet the requirements of the time. In the 1990-2000-ies was marked by a rapid increase in the number of religious organizations and the emergence of trends that were not previously represented in our country. Noticeable increase in the number of religious associations. Unfortunately, there have been alarming and trends associated with attempts to use religion for destructive and extremist purposes.

In such a situation, the re-registration of religious organizations in accordance with the requirements of the new law was a timely step.

As you know, prior to registration in the country there were 4,551 religious associations. According to preliminary data after re-registration, which ended October 25, 2012, their numbers had dropped to 3088. As before, the percentage of believer's united Islamic community, who number up to the re-registration, was 2228. Also registered 271 organization of the Orthodox Church. In the legal field, there are 79 subjects of the Catholic Church, the Jewish community of 4 and 2 of the Buddhist Association. 462 organiza-

tions represent the various Protestant denominations and denominations.

Kazakhstan has retained its shape confessional state, which operates freely combining various religious orientations, and all citizens, regardless of their religion, have equal rights and opportunities.

State policy on religion should organically combine the implementation of the constitutional principles of freedom of conscience and equality of all religions before the law with the interests of national security, the priority attention to the preservation, revitalization and development of the historical heritage of the people of Kazakhstan, the traditional spiritual values.

The preamble to the Law «On Religious Activity and Religious Associations» noted that the Republic of Kazakhstan «recognizes historic role of the Hanafi Islam and Orthodox Christianity in the direction of the development of culture and spiritual life of the people, respects other religions, combined with the spiritual heritage of the people of Kazakhstan».

Thus, the preamble of the Act declares the state's priorities in relations with religious communities to preserve and maintain the spiritual heritage of moral values in society.

The provisions of the preamble on the recognition of the historical role of Islam and Orthodox Christianity in the development of cultural and spiritual life of the people can be seen as a certain ideological reference point, the contents of which can be evaluated in the context of departure from the recent past atheist. State, showing a special relationship to Islam and Orthodoxy, thereby demonstrating solidarity with the spiritual aspirations of more than 90 percent of its citizens who declared their commitment to the faith.

Similar provisions of the special role of particular religions are included in the constitution and the laws of many foreign countries, declaring the commitment to secularism. Common practice in many countries is to provide a separate denomination privileges on taxation, the right to teach their faith in schools, etc.

However, these provisions cannot be regarded as discrimination against other religious denominations, including new and innovative, have been widely used in our country since the 1990s.

New religious movements are a remarkable phenomenon of social life. However, around their activities often have disputes and discussions. In expert circles, there is disagreement on the assessment of doctrine and theological identity. Cause controversy even terms, giving them a general description («non-traditional religions», «new religious movements», «cults», «sect», etc.).

The legislation of the Republic of Kazakhstan are not provided, the terms «sect», «destructive cult», «totalitarian sect», etc. In principle, the interpretation of these concepts has a long tradition in a variety of theology, but from the point of view of the principle of freedom of religion and equality of all religious associations it would be wrong to fix legal status of «sects» and «destructive cults».

However, we note that the division into traditional and non-traditional religion stuck in the scientific literature and on the level of everyday consciousness. For the first reference to Kazakhstan include Sunni Hanafi school of thought Islam and Orthodox Christianity. For some ethnic groups, traditional denominations are Catholic, some Protestant denominations and Judaism. The reason for this is the long history of their distribution, the correlation of faith with ethnic identity, history and culture, a commitment recognized spiritual landmarks, and a kind of «orthodoxy» doctrine.

Usually related to the non-traditional religions that arose relatively recently (in the XIX-XX centuries). Are not clearly associated with a particular ethnic group. Their faith has deep ties to the history and culture of the state or the individual ethnic groups. The main way to spread these beliefs is an active missionary work.

Sources reveal the contradictory attitude of the population to new religious movements. Is a common belief that members of these communities are destructive activity, take people away from the true faith, so the state should limit their activities.

Attitude of these currents to the existing law is also ambiguous, ranging from the recognition and enforcement of existing rules to their complete denial.

The main problems in the relations between state and non-traditional religious communities related to their unwillingness to take the established procedure of registration, failure to comply with the

rules relating to the conduct of worship and missionary work. Thus, since the Soviet Union refuse state registration of the community, members of the Council of Churches of Evangelical Christians-Baptists. This is the position Adventist reform movement.

Should pay attention to the implementation of the cult of some organizations that do not have the status of a religious association (this may be associations, foundations or non-registered community).

According to some experts, certain organizations carrying out activities aimed at undermining the spiritual foundations, damage to physical and mental health of individuals. The number of citizens affected by the activities of dubious cults in the hundreds.

The spread of non-traditional forms of religiosity has now become one of the factors that threaten the spiritual security of the Kazakhstan society. Aggressive proselytizing threatens to turn the formation of potential sources of destabilization. Some have come from outside the current spread an ideology that undermines the historically balance in interfaith relations.

As the Head of State N.A. Nazarbayev said in his address to the nation «Strategy» Kazakhstan-2050 «New policies established state»: «We need to build new reliable mechanisms to overcome the social, ethnic and religious tensions and conflicts. Must be rigidly suppress the activities of non-traditional sects and pseudo-religious currents of doubt».

It should be noted that the vast majority of religious organizations in Kazakhstan operates within the legal framework. However, the development of the situation showed that the processes in the sphere of religion cannot be left out of the relevant legal regulations.

Some see in the recognition of the special role of Islam and Orthodoxy retreat from the principles of secularism and equality of all citizens and religious communities before the law. It has been suggested that the Act gives privileges and advantages to traditional religions, respectively, restricting the rights of other faiths. However, this view has no basis.

The cooperation of state bodies with major religious groups is not a manifestation of inequality or discrimination against other religious associations. The law, highlighting two major religions,

does not make for Islamic and Orthodox associations exception to adopt their legal status.

Legal equality of religious communities before the law enshrined in paragraph 2 of Article 3 of the Act: «Religious organizations and citizens of the Republic of Kazakhstan, foreigners and stateless persons irrespective of religion are equal before the law». In paragraph 3 of this article contained another important provision: «No religion may be established as a state or obligatory».

Religious affiliation cannot be a basis for discrimination of citizens and religious communities in the proceedings, access to social benefits, or in the implementation of their rights in employment and service relationships. Possessing equal rights, all religious associations have the same duties and have equal responsibility for the offenses committed by them.

In Kazakhstan, makes no exception for any religious organization in the state registration, permits for construction, renovation of buildings, land allocation, providing opportunities for charitable, cultural and educational activities.

Public bodies are attracted to members of religious communities to discuss current issues. In order to promote inter-religious dialogue, creating an atmosphere of mutual understanding and tolerance, the State shall promote the organization of round tables, seminars and conferences with the participation of representatives of different faiths.

The position of the preamble that the Republic of Kazakhstan «recognizes the importance of inter-religious harmony, religious tolerance and respect for religious beliefs of citizens» can be considered as declaration of the key principles of the state policy in the sphere of religion. The above principles are realized in Kazakhstan's foreign policy, as exemplified by holding Congresses of Leaders of World and Traditional Religions in Astana, events on tolerance and non-discrimination under the chairmanship of the OSCE and the OIC.

The state, following the principle of equality before the law, religious organizations, causes them single legal framework within which they have the same opportunities for their activities. The legal status of religious communities (local, regional, national), depending on their size and representation in the state.

We emphasize that tightened the requirements for registration, functioning and activities of religious communities do not mean the rejection of the principle of freedom of religion. The legislation provides only such restrictions on religious freedom, which are dictated by the need to protect the constitutional order, morality, health, rights and lawful interests of citizens, the security of the state and society.

Re-registration of religious groups has been the first major step in the improvement of the state policy in the sphere of religion. In the future, new steps will be taken to protect the rights of citizens to freedom of religion and the maintenance of a balance of interests of the state, believers and society at large. Interfaith harmony and constructive state-confessional relations should continue to be a key element of stability in society.

The State shall ensure the equality of religious communities in the implementation of their activities, ensuring human rights and freedoms. However, the practice adopted in democracies, permits varying degrees of cooperation between the state with different faiths. This is due to historical reasons, the social position of a particular faith, number of followers, etc.

Operated in the past, the practice was based on the model of the separation of state-religion relations, rooted in the policy of atheism. But these days, when the faithful calls itself more than 90 percent of the citizens, to build relationships format on the Soviet model would be wrong. Given the importance of the factor of religion, can the question of gradual transition to a cooperative model in which the state reserves the right to cooperate more closely with religious organizations, representing a significant portion of the population that form the cultural-historical and spiritual character of the country. We emphasize that this does not mean infringing the rights of the followers of any religious organization, acting in accordance with the law.

Kazakhstan, building its own model of state-confessional relations, and should continue to be guided by its national interests, namely, the maintenance and preservation of moral values, the ideals of spirituality and patriotism and humanism, and the development of age-old traditions of Soviet culture.

ABOUT THE MODEL OF STATE-CONFESSIONAL RELATIONS IN THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

Vladimir Ivanov

Let me first of all thank the organizers of the conference in a very timely submission for our discussion of the pressing issues of state-confessional relations. The relevance of the conference topics beyond doubt.

As pointed out in May this year Astana President NA Nazarbayev in Kazakhstan revived «... live together people of different ethnicities and religions ... the trust and unity ... we can safely build our country, ensuring our well-being and our children». Held in April this year, the Congress of the Assembly of People of Kazakhstan affirmed the achievements of the state policy in the sphere of «... ethnic policy in respect of all ethnic groups and religions in our country», – said the Head of State.

The conference would like to bring to your attention the topic «On the model of state-confessional relations in the Republic of Kazakhstan».

In considering this issue, we obviously have to start from the fact that, historically, for Kazakhstan, the statement is only possible in the current time frame and only in the modern type of political relations. For the pre-revolutionary period, there was religious and national identity, the Soviet – irreconcilable antagonism and administrative opposition. Stages of this relationship is beyond the scope of the report. The history of establishment of religion in Kazakhstan and state-religious relations, the analysis of their manifestation in different periods gives rise to an commonality of socio-historical processes that produced the unity of the spiritual impulses from the outside for the differences in their assimilation and manifestation within specific ethnic groups.

This is how all the traditional, exclusively firmly fixed at the level of everyday consciousness and explains how unconscious, for the most part, the two main ethnic groups belonging to the country's traditional spiritual streams, and by the desire to strengthen national and religious identity. The «... Islam and Orthodoxy are the

pillars of our spirituality, through spirituality and mutual understanding of humanity, we will move forward ...» – said the leader of the country in Astana at the Assumption Cathedral in May this year

This feature of Kazakhstan's model is not a contradiction. The Head of State has repeatedly pointed out that «for centuries united people of Kazakhstan, rich spiritual heritage of various ethnic groups and religions, absorbed the qualities such as tolerance, tolerance and openness to the new. And we feel our duty to bring this cultivated imperative to the whole of humanity».

Accordingly, we can say that the current model is largely based on the ideas of the earlier period. In particular, the latest model included the statutory authority of the state over the priority of faith-based organizations. This trend is on the one hand strengthen public institutions, on the other, contributed to the creation of centralized religious organizations, such as was the case in some Middle Eastern countries. In Protestantism, however, prevailed principle of the rule of secular power in the religious administration.

In today's world, the standard model is the separation of church and state by state guarantees freedom of conscience and religion, at the same tolerance towards other religions. In this case, the Republic of Kazakhstan is a secular state, there is no official state religion, and none of the preferred faiths not recognized, has no effect on the political system, a system of public education. Citizens are given the opportunity to consciously and freely make ideological or religious choice. All of these provisions are enshrined in law.

Religious groups performing absolutely free canonical activity, including and human, have no effect on the election to the state authorities do not participate in the activities of political parties and movements. There is no political restrictions on the rights and duties of members of all faiths.

However, the secular character of the state does not prevent the granting of him to promote the development of various types of socially important projects and initiatives of religious associations, support in the maintenance and operation of historical and cultural monuments, used in religious purposes, charitable actions, etc.

This is another essential aspect of Kazakhstan's model of state-confessional relations, confirmed by constant practice.

Modern Kazakhstan model comes primarily from the commonality of socio-political ideology of religious citizens, regardless of their religious affiliation. It stems from the commonality of socio-political, economic space of a sovereign unitary state, of which they all are.

This defines a fundamental feature of this model, consisting in the unity of values in the socio-cultural sphere, in absolute common political ideals of Kazakhstan patriotism. In this case also achieved unconditional pluralistic diversity of canonical singularities, religious practices, religious structures and organizational forms of business.

Thus, considering the model, we proceed from a common or similar in the highlights social and political orientation of the existing religions in Kazakhstan belonging to different traditions and schools. It coincides with the national interests of Kazakhstan's democratic civil society. In this case, the differences are recorded accurately by the apologetic and radical movements. This can be seen both at the legislative level and at the level of the religious precepts – fatwas, orders and so on.

The value of such a scheme for the Kazakh society was first formulated in the Constitution (Fundamental Law) of the Republic of Kazakhstan and was further developed in the legal practice. It is based on the principles of secularism, freedom of conscience and religious pluralism. They laid the foundations of Kazakh model of state-confessional relations, public consent of the representatives of all religions.

This aspect of the problem has another, very relevant way. Multi-ethnic, multi-confessional society is represented, basically, two traditional religions – Sunni Islam and Russian Orthodox Church. Other traditional flow available in Kazakhstan, nor the level of representation, nor the degree of social influence compared with these religions can not.

Laid mainly in the post-Soviet period, the foundations of the model of state-confessional relations were unusually ample opportunities for self-development and self-regulation. This is demonstrated not only the legislative practice of the state, but also insistent introduction of completely new and unique forms of relationships that have found expression in the conduct of the Congress of

Leaders of World and Traditional Religions, participation of religious leaders in the Assembly of People of Kazakhstan.

Listed is an important factor in the consolidation of the religious situation in the country, the consolidation of our society to a democratic-humanistic basis.

Kazakhstan's model of state-confessional relations in a state surely dominate not only in the practice of public authorities by virtue of the secular character of the state, but also in the minds of the vast majority of our citizens as a result of the continuing presence of secular trends prevailing in the post-Soviet space. As a result, this model is an important component of the national ideology, in determining the scope of the difficult situation of religion in society.

It should also be borne in mind that the model is, of course, has not yet implemented the set into it all means and in the future will unfold its potential. This will be due both to the development of religious institutions and spiritual potential of traditional religions, and the accumulation and summation of the positive experience of social and political consensus with non-traditional beliefs and the possible maximum assimilation with the dominant trends in the cultural and historical traditions. This phenomenon has nothing to do with mono-or dualistic religious ideology, and it is objectively coincides with social stability and spiritual freedom and religious tolerance. The model, of course, is formed on the basis of confessions, uniform in terms of public interest and religious values. It also seems optimal due to the presence of three consistent objective components: a secular state with its guarantees of freedom of conscience, arising out of this religious pluralism and tolerance, do not violate the rights of the individual and society, as well as deep Kazakhstan patriotism.

Such a model is the key to tolerance between people, promotes the disappearance of inter-religious tension and the strengthening of internal stability and to further unite the society. Its implementation is taking new forms and manifestations – strengthening moral education, the development of a common culture and a deep sense of belonging and unity with the spiritual origins of nations and peoples and strengthening the ideals of humanism and social stability and solidarity. They are more confident declare itself as a modern moral guideline of Kazakh society.

ON PHENOMENOLOGY OF INTER-CONFESSIONAL DIALOGUE

Natalya Seytahmetova

What «the Islamic theme» concept in a modern polycultural linguistic reality means? Whether it is concept from «Islamic rhetoric» and how much its semantic value of to Islam tradition and to modern Islamic direction is authentic? Actually, «Islamic theme» – concept having civilizational contextual maintenance which opens itself as a phenomenological Islamic way of life and the Islamic thought way involved in a modern polycultural and social reality. First of all, Islamic theme is a theme in which latently the dialogical field of the various religious and cultural discourses which have arisen during an epoch «Long Middle Ages» (Le-Goff) and «the Muslim Renaissance» (Metz), and today reconstructed in nonlinear process of dialogue of the West and the East opens. But also the Islamic theme is a theme which has defined a discussion fields where is far not a rhetorical problem question about connotative status of Islamic concepts, Islamic directions, Islamic reforms, the Islamic organizations and, at last, about «Islamic component» in this theme. Existing stereotypes about Islam, stereotypes – disorients, anti-connotes which able to play an anti-heuristic role in ontological presentation of an Islamic value paradigm are very dangerous, because they not only wash away its maintenance, they also force passions in a channel of «Islamic arch of instability», «destruction of civilizations», irreversible cultural-civilizational breaks etc. Both in it and in other ontology cases discussions around «Islamic tolerance» and «conflict of interpretations» are represented as important.

«The conflict of interpretations» – well-known concept entered by Paul Riker, as a matter of fact, has today the new development in the conditions of religious and secular oppositions of the Muslim East and the liberal West, in living conditions where divine precepts are depreciate for a long time. The Word of God in the Western world, since the Renaissance epoch gradually loosens its ontological value for the European person while for the Mos-

lem, it was always the word constituting all its terrestrial life. In XIX-XX centuries occurred revaluation of values in European consciousness has led to new perusal of «Islamic way of life» phenomenon but through ethic-aesthetic paradigm. In Islam the concept of art of moral life has special value differently it is difficult to name an everyday life of the Moslem: the reference to God, a fivefold prayer, disnaturing of live in Koranic and Hadistic contexts. The aestheticism existing in this concept also has huge value in practice of daily occurrence which shows how much deep the tradition of ethical and aesthetic perception of the world in an Islamic society. It shows originality of own model of life, but this uniqueness can be perceived as positive existential experience for interaction of different cultures and ways of life.

The understanding of Islamic way of life as an art to live moral, on the one hand, has led to revision of methodological approaches in European Islamic Studies, and with another, to the new conflict of interpretations connected with that modern interpretive practices, such as political, social, economic, have threatened process of objective interpretation Koran texts and Islamic models of life. For example, political interpretation opens at once futility of the dialogical approach as at such interpretation already there is a presumption of opposition and a presumption of a political involvement of Islam. For this reason, interpretation should be carried out in a context of «merge of horizons». The procedure of understanding entered and developed by philosophical hermeneutics as methodological installation on dialogue, has allowed approaching to this problem from a position of phenomenology which opened in Koranic texts and Islamic models of life intentional dialogical content. To conflict occurrence at interpretation promote a position of the prejudiced relation (from the researcher) to Islamic culture as to object which is necessary to study from a position Eurocentric installations, from a Christian centric positions where dialogical interpretation cannot be carried out more often because of stereotypes and prejudices of a position the I – Another are reconstructed again. Certainly, the conflict of interpretations is not only the West and East problem, it is a problem which arises and in Islamic hermeneutics between various kalamists, religious-philosophical

Islamic discourses, madhabs and such currents as salafism, a vahhabism and others, putting questions on authenticity of those or other dogmatic texts. Entered for a long time ago «Koranic tolerance» concept probably could be used productively for avoidance of it hermeneutics conflict, it could open and prospect of perusal of texts as understanding. Speech is not about the extreme pluralism, pouring out in absolute relativism, it is a question of pluralism «with coast» in which main methodological installation is in ontological support on Koranic texts that allows to save Islamic spirituality and to show common sense in perception of culture of another. Koranic or Islamic tolerance establishes not simply spiritual bridges between cultures of the East and the West; it promotes the permission of difficulties of dialogue which is possible to name phenomenological difficulties. XXI century – time of cardinal change of thinking, it becomes dialogical and interpretive, so relevant strategies of dialogue which would not only «settle» the conflicts, but would lead to dialogical co-creation of the Muslim East and the liberal West are needed. One of such dialogical strategy is Euroislam which I – Another is represented not as strategy of binary opposition, but as I'm – as another and I'm in another at preservation of own cultural codes and cultural sovereignties. Euroislam as the dialogue way, is possible as process of «merge of horizons» because represents as the strategy storing uniqueness and philosophy of Islamic and European essence.

Euroislamic passions define today, on the one hand, demarcation of a pure line of Islamic and European values, on the other, define nonlinearity of a dialogical paradigm which is important for designating as Euroislamic. Discoursness of Euroislam is in a channel of a philosophical reflexion over an Islamic and European theme. What can actually offer Euroislam? The most important and essentially necessary is dialogue. Installing a dialogical general line, Euroislam becomes not simply tolerant installation, but the way of positive existential comprehension vital communicative practices of modernity.

The positive existentialism, the project offered once by Italian philosopher Nikola Abbanjano, is claimed today for revealing and a substantiation of possibility of dialogue in a context of Eu-

ropean Islam. Concept «European Islam» opens the ontologic essence through value aspects of the dialogue which sense is always existence of me and another.

To exist in culture of another is the most complicated process, but it exists. Considerable quantity of examples of existence in other culture shows a cultural reality of the present in which exist more likely multi-cultural codes, rather than the mono-cultural.

The Soviet period in its ontologic stay has been directed on deleting of diverse cultural codes, especially religious code of culture, and has resulted as a result not only in partial loss of own cultural identity, but that the most sad – loss of ability to religious perception of the world in which God was not imagined sense of the world, but the reality which defined the world.

Gradually keeping away from a divine source, the Soviet person was constituted in empiricist – pragmatist, and its vital and the world around gradually is not so much «diswizards», how many «godlessed», religious identity became only «ethnic coloration». The Judaism, Christianity, Islam with their valuable paradigmatic installations was not entered in the Soviet cultural paradigm. Disintegration of the USSR is represented not only as political process, but also cultural. Cultural shock as «test by culture» for this time became the reason of a «non-positive» philosophical reflexion besides over a problem I and Another, but in other cultural realities is opposed.

The cultural reality becomes in last years on the post-Soviet territory in the conditions of postmetaphysics or postsecularity of world space religious. Though it is difficult enough to be defined with such problems, as passive-active secularism, latent – aggressive religiousness. However, the religious context has revealed modern ontologic melancholy on the divine. The so-called Religious Renaissance which has brought liberation of a religious content which always defined essence of the person has begun. In territory of Post-Soviet Kazakhstan there were the same cultural processes, as in other former Soviet republics.

And what now the main valuable installations in a cultural paradigm: secular (liberal), Islamic (religious)? Kazakhstan is unique cultural space in which dialogical tolerant coexistence of Moslems and Christians, various ethnos and religious faiths have

created unprecedented «possibility of possible» of existential dialogue of I and Another.

The Kazakhstan cultural paradigm has been creating by centuries in which this tradition dialogical «possibilities of possible» was ground. And in this sense Euroislamic strategy in the Kazakhstan practice receives new ontologic turn. Whether this theme is new for Kazakhstan? Certainly, if we speak about sources is not. «The old» version of Euroislamic dialogue existed and still exists, and it is Eurasianism.

Offered by Russian philosophers – Europeans the idea of the dialogical cultural being based on principles of trust, tolerance and preservation of cultural tradition, is reconstructed again in model Neoeurasianism by the President of Republic Kazakhstan N.A.Nazarbayev. In the Euroasian concept XIX and XX centuries the question on religious identity is represented to the most difficult: how to keep orthodox (Christian) idea and Islamic in organic synthesis Euroasian perception of the world and outlooks?

Eurasianism as Euroislam version in integration value can give sociocultural lifting of the Euroasian consciousness. What means? The Euroasian way of thinking defines, accordingly, the Euroasian model of behavior as model of dialogue, behavior in dialogue.

The Euroasian ideology cannot be carried out of integration processes: economic, political, and educational. Eurasianism, by and large, it is West and East dialogue.

In the Euroasian model liberal, free dialogue in which there is an involving each other the worlds of Europe and Asia is carried out. Eurasianism in new sociocultural and political realities keeps cultural-religious codes of Europe and Asia, in this case, liberalism and Christianity codes and Islam and liberalism codes.

If to reconstruct experience of cultural, political interaction of the Islamic and Christian worlds in territory of Kazakhstan, it very long and positive. As an example is the dialogue which has been carried out by Muslim philosopher Abu Nasr al-Farabi with antique (Ancient Greek philosophy), designated the whole direction in a discourse of world philosophical thought – religious comparativistics in which frameworks there was possible a realization complementarity cultures of the East and the West. And in general, reconstruc-

tion of dialogical experience of the past always shows intentions of interpretive thinking which is necessary for dialogue installation. It is necessary to tell that the aspiration and search of dialogical strategy also very often were initiated by the western scientists, especially since XIX century. Attempt to present an Islamic and Christian cultural heritage in the form of two aloof world systems, as a matter of fact, always one-sidedly, linearly and fragmentary. Certainly, to show exclusiveness, uniqueness of this or that cultural world it is necessary to open it through its religious-cultural code and to designate its unique pattern and to reveal its ontologic distinction together. And it is necessary to understand its essence.

When there E.Saida's well-known sensational work «Orientalism. The western concepts of the East» was published considerable quantity of orientalists have ceased even to name itself orientalist, because total criticism of orientalism concerning inadmissibility of subject studying of the East in a context of applied western standards, has led to opposition West-East orientalism, in general it has led to understanding of necessity of introduction in oriental studies of methodology not repressive hermeneutics and comparativistics which application, eventually, will lead to dialogical thinking and dialogue. Possibilities of dialogical strategy are an ontologic prospect.

The Euroislamic message already consisted in works of such plan as mentioned an existential problem, a problem of coexistence of the Islamic and western cultural worlds.

Euroislam today is not a «decline of multicultural metanarrations», it is the strategy which is based on a multicultural principle – coexistence of cultures in diverse multicultural space. In difference, for example, from strategy of «Euraby», assuming dialogue of the Arabian and European cultural worlds, Euroislam is not the politized dialogical scenario directed on a deconstruction and pursuing any political aims. Euraby – rather politized concept and its purposes a bit different.

Euroislam is also an Islamic theme, but already with cardinal installation on dialogue. A theme in which channel opposition to an Antiislamic theme, to «islamofobic» calls and religious extremism is possible. Recipes of technics and counteraction practice to religious extremism can be various, but is doubtless that the most effective

State-Confessional Models in Current Kazakhstan

measure is use of scientifically-educational potential which forms ideology of counteraction to religious extremism and radicalism.

Modern constructs of the extremism, in general, political doctrines of religious extremism in post secular epoch is need to be revealed as the main problems from position of objective scientific methods which define ontologic essence of religion in a deconstruction of ideology of religious extremism.

Modern line of development of new approaches in preventive maintenance of religious extremism is working out of scientific-ly-educational dialogical strategy.

One of such strategy also is Euroislamic. The Euroislamic concept opens prospect of dialogue of Islamic and West European values, reveals an Islamic valuable paradigm in its significance for integration processes of the East and the West; reveals social and economic principles of occurrence modern concept of «enmity language» between various layers of society; promotes information security installation as alternatives to the modern information aggressive technologies, used by the religious-extremist organizations.

Information counteraction to religious extremism is the scientifically-methodological complex including:

1. Publications of scientific articles of the information-educational character proving a valuable tolerant paradigm of Euroislamic strategy.

2. Carrying out of the international and republican forums, the conferences opening prospects and ontologic possibilities of Euroislam in maintenance dialogical and information field around problems of both Islamic and Liberal attitude and outlook of the East and the West in the light of problems put by the President of Republic Kazakhstan N.A.Nazarbaev.

3. Involving in discussion of problems of Euroislamic integration of studying youth for formation of tolerant positive outlook in installation on dialogue of the Muslim and European cultural-religious worlds.

The Euroislamic doctrine in the conditions of the present can promote development of the dialogical scenario of an epoch of «not complete modern « in which we are lucky enough to live, Alhamdulillah.

RESOLUTION

Of International Scientific and Practical Conference «INFLUENCE OF RELIGION ON THE MODERN WORLD» (Almaty, May 29, 2013)

Participants of the International Scientific and Practical Conference «Influence of Religion on the Modern World», recognizing:

- the increasing role of religion in the modern world;
- attempts of religion to exert a positive impact on culture, social sphere, partly on politics and economics;
- aspiration of the world community to settle up the conflicts based on religion;
- positive contribution of heads of governments encouraging the creation of dialogue platforms for leaders of world and traditional religions and pursuing the policy of cooperation with the religious organizations;
- efforts of religious leaders on development of interreligious dialogue;

at the same time, noting that:

- certain political forces trying to politicize religion, invoke the radical movements, turning religion into a means of destabilizing societies and states;
- increasing of opposition of secular and religious values, resulting adoption of that resolutions and recommendations by the international organizations in which religion is confined to the private sphere of the person which leads to the loss of public status of religion;

as a result of conference work adopted the following resolution:

We, the participants of the international scientific and practical conference «Influence of Religion on the Modern World», consider the necessary the following:

1. To liven the work of scientific community of the country on realization of ideas and provisions of the Message of the President of the Republic of Kazakhstan N.A.Nazarbayev to the people of

The Influence of Religion on Modern World

Kazakhstan «Strategy «Kazakhstan-2050»: new political policy of the prosperous country».

2. To support the efforts of the world community, progressive politicians and the religious leaders, aimed at realization of positive potential of world religions for which to deepen the research activity in this direction.

3. To recognize as necessary the improvement of scientific and expert work in the field of religion studies, focusing the expert community on increasing of efficiency of research works in the sphere of development of state-confessional relations and confrontation to the display of religiously motivated extremism and terrorism.

4. To expand research works in the field of Islamic Studies, considering this direction of religious studies as priority for the Republic of Kazakhstan.

5. To develop the partnership of scientific community, religious leaders and representatives of theological thought of the country, for the purpose of development of conceptual bases of participation of religion in cultural and public life of Kazakhstan.

6. To work out the specific proposals on religious education of youth, as an important factor of its socialization and increasing of positive social activity of youth.

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Shaukenova Zarema Kaukenovna – Director of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of CS MES RK, Doctor of Sociological Science, Professor

Lama Sharif Kairat Kaiyrbekuly – Chairman of the Agency for Religious Affairs of the Republic of Kazakhstan

Ybrayym Nurlan Mukhtarbekuly – Chairman of the Committee of Science MES RK

Kosichenko Anatoly Grigorievich – Chief Researcher of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of CS MES RK, Doctor of Philosophical Science, Professor

Bülent Şenay – Professor in History of Religion and Culture, Department of Religious Studies and Philosophy Uludag University

Gennady, Kaskelen Bishop, Vicar of the Diocese of Astana

Kenzhetay Dosaj Tursynbaiuly – Director of the Research Institute for Turkish Studies. Turkestan International Kazakh-Turkish University, Doctor of Philosophical Science, Professor

Neal Robinson – Deputy Director of the Centre for Arab and Islamic Studies at the Australian National University, Professor

Seytbekov Smail Suyerkululy – Head of Training and Educational Department of Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan, Candidate in Philosophical Science

Dzhalilov Zaur Gafurovich – Chief Researcher of R.B.Suleymenov Oriental Studies Institute, CS MES RK, Doctor of Historical Science, Professor

Burova Elena Yevgenievna – Chief Researcher of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of CS MES RK, Doctor of Philosophy Science, Professor

Ahmet T. Kuru – Associate Professor of Political Science at San Diego State University

Smagulov Esbosyn Merkeshevich – Head of the Research and Analytical Center for Religious Affairs, Agency for Religious Affairs, Republic of Kazakhstan, Candidate in Philosophical Science

Ivanov Vladimir Aleksandrovich – Chief Inspector of Akim of Almaty on Affairs with Religious organizations, Candidate in Philosophical Science

Seytahmetova Nataliya Lvovna – Chief Researcher of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of CS MES RK, Doctor of Philosophical Science, Professor

Information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Committee of Science 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, 1 PhD, 8 PhD doctorate candidates are conducting research works. 24 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*» 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

ДІННІҢ ҚАЗІРГІ ӘЛЕМГЕ ЫҚПАЛЫ
Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның
пленарлық баяндамалары

ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА СОВРЕМЕННЫЙ МИР
пленарные доклады международной
научно-практической конференции

THE INFLUENCE OF RELIGION ON MODERN WORLD
Plenary Presentations of the International
scientific-practical conference

Перевод докладов на казахский, русский и английский язык:

Н.И. Айтымбетов, Н.Ж. Биекенова, Д.М. Жанабаева,
Ш.М. Жандосова, А.А. Кокушева, Е.Ж. Масанов,
Б.Е. Молдагалиев, Д.А. Сихимбаева, Е.Б. Токтаров,
А.Д. Шагирбаев (научные сотрудники Института);
Б. Молдахмет (докторант PhD КазНУ им. аль-Фараби).

Редакторы *Е.Н. Дремкова, Ж.Б. Ошақбаева*

Компьютерный дизайн и верстка *Л. Н. Токтарбекова*

Подписано в печать 24.06.2013. Формат 60/84¹/₁₆
Усл. п.л. 23,3. Тираж 500. Печать офсетная.

Отпечатано в типографии «ИП Волкова Н.А.»
г. Алматы, пр. Райымбека, 212/1