



«ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНТАНУ ӘЛЕМДІК ДІНТАНУ
КОНТЕКСІНДЕ: ӨТКЕН ЖОЛ,
ДӘСТҮРЛЕР, ДАМУ ҮРДІСТЕРІ»
ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ
КОНФЕРЕНЦИЯ МАТЕРИАЛДАРЫ

МАТЕРИАЛЫ
МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ
«РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В КАЗАХСТАНЕ В КОНТЕКСТЕ
МИРОВОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ: ПРОЙДЕННЫЙ ПУТЬ,
ТРАДИЦИИ, ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ»

MATERIALS OF THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC AND
PRACTICAL CONFERENCE
“RELIGIOUS STUDIES IN KAZAKHSTAN WITHIN THE
CONTEXT OF GLOBAL RELIGIOUS STUDIES: THE PATH
TRAVELLED, TRADITIONS, DEVELOPMENT TRENDS”



Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі
Конфессияаралық және өркениетаралық диалогты дамыту
жөніндегі Н. Назарбаев орталығы
Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті
Дінтану кафедрасы

«Қазақстандағы дінтану әлемдік дінтану контексінде: өткен жол,
дәстүрлер, даму үрдістері»

Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары

Материалы

Международной научно-практической конференции

«Религиоведение в Казахстане в контексте мирового
религиоведения: пройденный путь, традиции, тенденции
развития»

Materials of the International Scientific and Practical Conference
«Religious Studies in Kazakhstan within the Context of Global
Religious Studies: the Path Travelled, Traditions, Development
Trends»

Астана, 2022

УДК 2

ББК 86.2

Қ 18

Серия «Религиоведческие исследования в ЕНУ им. Л.Н. Гумилева»

Редакционная коллегия сборника:

Сыдыков Е.Б. (председатель), Онгарбаев Е.А., Сомжүрек Б.Ж., Смагулов М.Н., Шаповал Ю.В., Кабылова А.С., Темирбаева А.А., Липина Т.А., Бекмаганбетова М.С., Орынтай А. О. (ответственный редактор).

Қазақстандағы дінтану әлемдік дінтану контексінде: өткен жолы, дәстүрлер, даму үрдістері = Религиоведение в Казахстане в контексте мирового религиоведения: пройденный путь, традиции, тенденции развития= Religious Studies in Kazakhstan within the Context of Global Religious Studies: the Path Travelled, Traditions, Development Trends: мат-лы межд. науч.-практ. конф. – Астана: ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 2022. – 287 с. – Англ., каз., рус.

Т.5. – 2022

ISBN 978-601-337-750-6

В сборнике рассматриваются актуальные вопросы религиоведения, такие как развитие государственно-конфессиональных отношений и диалога религий, проблемы и вызовы, с которыми сталкивается религиоведение на современном этапе, а также раскрывается темы антирелигиозной политики советского государства, восстановления и сохранения памяти о репрессированном духовенстве.

Рассчитан на специалистов социально-гуманитарного направления, на студентов, магистрантов, докторантов и широкий круг читателей, интересующихся вопросами религии и религиоведческих исследований.

УДК 2

ББК 86.2

Қ 18

ISBN 978-601-337-750-6

© ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	7
ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ДЕКАНА ФАКУЛЬТЕТА СОЦИАЛЬНЫХ НАУК Б. СОМЖУРЕК.....	11
СЕКЦИЯ 1. КАЗАХСТАНСКАЯ МОДЕЛЬ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ.....	12
Батенов Жанибек. Религия, как попытка ответа, на вопросы, которые волнуют людей.....	12
Козлов Владимир. Состояние и перспективы межрелигиозного диалога на постсоветском пространстве	14
Эргашева Юлдуз, Бегалинова Калимаш. Ислам в жизни народов Центральной азии.....	20
Фатхуллин Рамис. Обзор практического аспекта межрелигиозного диалога в религиозно-образовательной среде в Республике Татарстан	27
Ярков Александр. Этнокультурная ситуация в Северном Казахстане и Сибири периода Золотой орды	34
Шуйиншали Абай. Становление и развитие традиционного ислама в Казахстане	42
Сатершинов Бақытжан, Хұмархан Жанболат. Қазақстандағы діни төзімділік пен конфессияаралық татулық.....	47
Исахан Мұхан, Арыстанбекұлы Нұржан. Қазақстандағы діни ахуалды тиімді реттеуді жүзеге асыратын мемлекеттік органдардың функциялары туралы ой- тұжырымдар.....	52
Аймухамбетов Тимур, Нұржау Алуа. Взаимодействие государства и религиозных конфессий в Казахстане: исторический анализ	60
Досмурзинов Рустем. Религия и этнокультурный потенциал национальных традиций в современном казахстанском обществе	67
Жұман Бектас, Манасова Мира. Қазақстандағы конфессияаралық қатынастың социомәдени ерекшеліктері	71
Жусупов Санжар, Аймухамбетов Тимур. Принципы взаимодействия ислама и православия в современном Казахстане	76
Даньяров Адиль, Аймухамбетов Тимур. Особенности распространения буддизма на территории Казахстана	80
СЕКЦИЯ 2. ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПАМЯТИ О РЕПРЕССИРОВАННЫХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЯХ И МИРЯНАХ. РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ В УСЛОВИЯХ ГОСПОДСТВА «НАУЧНОГО АТЕИЗМА»	90

Шахнович Марианна. Современный взгляд на концепт «научный атеизм»: история возникновения и трансформации	90
Шаповал Юлия. Работа духовенства с детьми и молодежью в условиях антирелигиозной политики советского государства	97
Абдуллина Жібек. Қазақстан жері кеңестік кезеңде діндар адамдар үшін сынақ, азап және құрбандыққа шалынған діни қызметкерлер орны ретінде. Қуғын-сүргінге ұшыраған дін қызметкерлері мен қарапайым халық туралы жадымызды қалпына келтіру	104
Сайынов Дәурен. Ақтөбе өңіріндегі діни тұлғалардың қудалануы (xx г. 20-30 ж.ж.)	112
Толгамбаева Даметкен. Репрезентация памяти религиозных сообществ в музейном пространстве г. Нур-султан.....	118
Бейсенова Іңкәр, Аймухамбетов Тимур. Казахстан как место испытаний, страданий и жертвенного религиозного служения для верующих людей в советское время. Восстановление памяти о репрессированных священнослужителях и мирянах.....	127
СЕКЦИЯ 3. АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ	132
Браткин Дмитрий. От гельсингфорского бекианства XIX века к современной хельсинкской «когнитивно-антропологической школе».....	132
Тимощук Алексей. Symbolic Construction of Chaitana's Biography in Gaudiya Vaishnavism	138
Муминов Аширбек. О некоторых тенденциях в подготовке религиоведов в Казахстане	146
Аринова Ольга. On the Role of Religion in the Culture of the 21st Century and the Risks of its Politicization	149
Темирбаев Талгат, Бірәлі Эльмира. Особенности проведения религиоведческой экспертизы в странах СНГ	155
Шуйиншали Абай. Исламские организации и их влияние на политические процессы в мире	161
Абдуллов Бексултан. Причины вовлечения молодежи в деструктивные религиозные течения	167
Синяков Олег. Перспективы современного религиоведческого образования в Казахстане	170
Мұхан Исахан, Сманов Рахматулла. «Ишан» және олардың ұрпақтары «мақсұмдар» жөнінде: Ишан Әбілхайырұлы Мақсым Әбул-Астың ғұмырынан мысал.....	177

Мирзаходжаев Абдулла. Білім беру жүйесіндегі дінтану пәнінің орны (Қазақстан мен Өзбекстан мысалында)	181
Асхатұлы Жалғас. Лаңкестік идеология: ислам мен батыс текетіресі	185
Захай Бибігүл. Танка мәдени құбылыс ретіндегі ерекшелігі	196
Темирбаева Айгерим. International Experience in the Study of Religions in General Educational Institutions in European Countries	200
Жанабергенова Динара. Исламское архитектурное искусство в Казахстане в интерпретации ученого Абсаттара Хаджи Дербисали	204
Иманмухамед Дина. Вербальная агрессия в цифровых медиатекстах на тему религии: дискурсивный анализ	209
Әбидоллақызы Бағдат. Қазақстан республикасындағы дін саласындағы мемлекеттік саясаттың ұғымдық-категориялық мәселелері	216
Каринова Анар. Мемлекет, конфессия, зайырлылық ұғымдарының тарихи-мәдени қалыптасуының саяси-құқықтық аспектілері мен байланысы	220
Қуатов Арулан. Ғұмар Қараш еңбектеріндегі жәдидтік көзқарастарға талдау	228
Қуатов Арулан. Мұса Жаруллах Бигиев: мұсылмандық құқықтық жүйені реформалау тұжырымдамасы	235
Рысбекова Аружан. Шәкәрім Құдайбердіұлының «білімдіге бес сауалының» діни-философиялық мәні	241
Тілепов Рауан. Тәңіршілдік наным-сенімінің дін ретінде қалыптаса алмауының негізгі факторлары	245
Дулат Данагуль. Взаимодействие религиозности и светскости: грани взаимосвязи	248
Ғалымова Тоғжан. Интернет жүйесі арқылы деструктивті діни ағымдарға арбау	254
Джусупова Нургуль. Шәкәрім философиясындағы ар туралы ілімнің этикалық мазмұны	261
Жеңіс Аяна, Аймухамбетов Тимур. Развитие религиозно-теологического образования в Казахстане	264
Каким Қайни. Сократ және Абай қарастырған адам мәселесі	270
Кошмагамбетов Рустем. Концепция махди в шиитском исламе	273
Маратбекова Айдана. Ұлтаралық қарым-қатынаспен мәдениетті қалыптаструдағы исламның алатын орны	277
Маратбекова Айдана. Ислам іліміндегі рухани-адамгершілік	281
Омарова Дильназ. Дінтанудағы құдайды тануға мүмкіндіктері	284

ПРЕДИСЛОВИЕ

Международная конференция «Религиоведение в Казахстане в контексте мирового религиоведения: пройденный путь, традиции, тенденции развития» была проведена в преддверии VII Съезда лидеров мировых и традиционных религий, а также приурочена к 20-летию открытия специальности религиоведения в Евразийском национальном университете им. Л.Н. Гумилева. Эти два события тесно связаны между собой, поскольку подготовка религиоведов стала важным компонентом в выстраивании системы государственно-конфессиональных отношений, в формировании казахстанской модели межэтнического и межрелигиозного согласия. Конференция была организована кафедрой религиоведения ЕНУ им. Л.Н. Гумилева совместно с НАО «Центр Н. Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога», которые тесно сотрудничают и взаимодействуют между собой.

Срединное географическое положение Казахстана как моста между западным и восточным культурными ареалами, Великий Шелковый путь, проходивший по территории Казахстана, обусловили широкое многостороннее общение и взаимообмен между народами, культурами, религиями. Казахстанская земля испокон веков была местом пребывания различных религий: тенгрианства, шаманизма, митраизма, православия, католичества, протестантизма, ислама, буддизма и других. Казахстан представляет собой пространство, где не только можно наблюдать различие религий, культур Запада и Востока, но и увидеть взаимосвязь и точки соприкосновения между различными культурными и религиозными традициями.

На сегодняшний день, Казахстан как страна многонациональная и поликонфессиональная предоставляет площадки для многих мероприятий, содействующих продуктивному диалогу и взаимодействию, в числе которых одно из ключевых мест занимает Съезд лидеров мировых и традиционных религий, который регулярно проводится с 2003 года.

На всех Съездах, основополагающим был тезис, что в во взаимосвязанном и взаимозависимом мире, действенный диалог религий, культур, цивилизаций является жизненно необходимым современному обществу перед лицом угроз религиозно-политического экстремизма, военных конфликтов, острых социальных проблем. На Съездах отмечалось, что главные препятствия на пути диалога религий – это невежество и использование религии в политических целях, политизация религии. Соответственно, стремление к получению знаний о различных религиях, об их вкладе в развитие культуры, является важным путем преодоления стереотипов и формирования открытого сознания, способного вместить в себя полифонию религий, культур, цивилизаций. Знание, навыки критического мышления, открытое сознание, акцентирование гуманистического потенциала религий также играют большую роль в превенции различных форм и методов политизации религии, в том числе религиозно-политического экстремизма.

Реальный, а не декларативный диалог религий, взвешенные государственно-конфессиональные отношения, государственная политика в сфере религии невозможны без глубокого научного изучения религий, поскольку, не зная сути религий, фундаментальных основ религиозного вероучения, а также без знания принципов светскости и светского государства.

Сфера религии, диалога религий, государственно-конфессиональных отношений требует глубокий знаний и навыков, ответственного отношения от специалистов-религиоведов. Первый набор бакалавриата по специальности «Религиоведение» в Евразийском национальном университета имени Л.Н. Гумилева был осуществлен осенью 2002 года. На современном этапе, кафедра религиоведения обеспечивает подготовку религиоведов на всех уровнях: бакалавриата, магистратуры, докторантуры. Выпускники кафедры работают в государственных органах всех уровней, республиканских и международных аналитических центрах, учебных заведениях, внося свой вклад в стабильность и позитивное развитие государственно-конфессиональных отношений и продвижение диалога религий в Казахстане.

Кафедра религиоведения выстраивает образовательную и научно-исследовательскую стратегии в соответствии с мировыми стандартами и тенденциями, учитывая казахстанский контекст. За прошедшие 20 лет развитие религиоведения в Казахстане столкнулось с различными вызовами, такими как религиозно-политический экстремизм, распространение радикальных религиозных интерпретаций в молодежной среде, проблемы дерадикализации, процессы медиатизации религий, вопросы религиозного образования, а также изучения основ религий в светских учебных учреждениях, что потребовало поиска новых исследовательских стратегий, пересмотра образовательных программ и научно-педагогических методов, углубления сотрудничества с работодателями, а также усиления интернализации подготовки религиоведов. В сфере религии отражаются процессы, происходящие в обществе, поэтому религиоведческая наука и подготовка специалистов в сфере религии должны своевременно реагировать на изменения, и более того, прогнозировать ситуацию и открывающиеся возможности.

Выражаем огромную благодарность представителям республиканских и местных государственных органов, представителям общественности, зарубежным и казахстанским ученым, представителям религиозных организаций выступивших с приветственными словами, с докладами на данной Международной научно-практической конференции.

На конференции выступили с приветственным словом декан факультета социальных наук Сомжурек Б.Ж., заместитель председателя Правления Центра Н. Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога Есенова Д. Б., представитель Комитета по делам религий МИОР Бекмаганбетова М.С.

Большую благодарность выражаем коллегам из КазНУ им. Аль-Фараби, профессору, доктору философских наук Н.Ж. Байтеновой, стоявшей у истоков

открытия специальности «религиоведения» в нашей стране, доктору философских наук, профессору, заведующей кафедры религиоведения и культурологии А.Д. Курманалиевой, которые выступили с приветственными словами, поделились опытом подготовки религиоведов в своем университете и дали свое концептуальное видение развития в сфере религиоведческого образования в условиях постсекулярности и научных исследований в сфере религий.

Особую благодарность выражаем известному исламоведу, доктору исторических наук, советнику генерального директора Исследовательского центра по исламской истории, искусству и культуре (ИРСИКА) при Организации исламского сотрудничества (ОИС) (Турция) А. К. Муминову, который проанализировал состояние религиоведческой науки и обосновал перспективы ее развития. А.К. Муминов с 2013 года по 2016 год был заведующим кафедрой религиоведения ЕНУ им. Л.Н. Гумилева и внес значительный вклад в улучшение качества преподавания исламоведческих дисциплин и в научные исследования по исламской тематике.

Кафедра религиоведения ЕНУ им. Л.Н. Гумилева развивает диалог с религиозными организациями, представители которых приняли активное участие в конференции и поделились своими мнениями по казахстанской модели государственно-конфессиональных отношений и диалогу религий в свете предстоящего Съезда лидеров мировых и традиционных религий. С приветственными словами и докладами выступили представители ДУМК Смайыл Суйеркулулы Сейтбеков, Галымбек Жадирулы, протоиерей Русской православной церкви Митрополичьего округа в Республике Казахстан Дмитрий Байдек, пресс-секретарь конференции католических епископов Казахстана о. Петр Пытлованы, пастор Евангелическо-Лютеранской церкви в Казахстане Жанибек Батенов.

Работа конференции проводилась по трем направлениям. Первое направление - «Казахстанская модель межэтнического и межконфессионального согласия». Выступившие отметили, что необходимо дальнейшее развитие и укрепление казахстанской модели через реализацию сбалансированных государственно-конфессиональных отношений, межрелигиозного и межконфессионального диалога. Второе направление - «Восстановление памяти о репрессированных священнослужителях и мирянах. Религиозные практики в условиях господства «научного атеизма». Как известно, Казахстан стал местом испытаний, страданий и жертвенного религиозного служения для верующих людей разных религий в советское время. Для Казахстана как полиэтнической и поликонфессиональной страны актуализация памяти о представителях разных религий, которые были репрессированы в советский период и отбывали наказание в исправительно-трудовых лагерях (ИКТ), расположенных в казахских степях, имеет особое значение. Восстановление памяти о репрессированных священнослужителях также является значительным вкладом в укрепление казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия. В настоящий момент работает созданная по инициативе Президента РК К.-Ж. К. Токаева Государственная комиссия по полной реабилитации жертв политических

репрессий, в рамках которой действует рабочая группа по реабилитации духовенства.

Третье направление - «Актуальные проблемы современного религиоведения», где обсуждались вопросы религиоведческого и религиозного образования в светском государстве, концептуальных основ религиоведения, политизации религии, медиатизации религии, гендера и религии.

Реалии сегодняшнего дня диктуют необходимость дальнейшего развития религиоведения в направлении работы над укреплением диалога в разных направлениях: диалог в сфере государственно-конфессиональных отношений, диалог религий, диалог науки и религии. Также важным аспектом является расширение профессионального диалога между специалистами в сфере религии.

Оргкомитет конференции

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО ДЕКАНА ФАКУЛЬТЕТА СОЦИАЛЬНЫХ НАУК Б. СОМЖУРЕК

Уважаемые участники Международной конференции! Этот год является юбилейным для кафедры религиоведения нашего факультета, так как уже на протяжении 20 лет в Евразийском национальном университете им. Л.Н. Гумилева осуществляется подготовка по специальности «Религиоведение». Кроме того, этой осенью состоится VII Съезд лидеров мировых и традиционных религий на казахстанской земле, в рамках которого руководители различных религиозных объединений будут вместе обсуждать проблемы общества в постпандемийный период. Особенно важно, что в условиях мировой нестабильности и турбулентности в геополитике Съезд будет являться примером площадки поиска диалога и согласия.

Религиозный фактор сейчас играет существенную роль не только в мировоззренческих ориентациях человека, но, как мы постоянно наблюдаем, в социальных и политических процессах, в международных делах. Остается актуальной проблема политизации и инструментализации религии, радикализации молодежи, этнорелигиозных конфликтов, недостаточного уровня религиозных знаний и многие другие. Поэтому, не вызывает сомнения, актуальность и перспективность специальности «Религиоведения», востребованность высококвалифицированных кадров в сфере религии. Я воспринимаю религиоведение как науку, овладение которой требует от студентов формирования комплекса компетенций: аналитических, научно-педагогических, исследовательских организационно-управленческих, этических. Для меня религиовед, прежде всего, аналитик и эксперт в сфере религии, который способен не только осмыслить современные процессы, но и прогнозировать их развитие в будущем.

Двадцать лет подготовки религиоведов являются также поводом для осмысления прошлого опыта, что было позитивным, а что нужно улучшить, а также наметить перспективы дальнейшего развития, включая открытие новых актуальных междисциплинарных образовательных программ в соответствии с потребностями современного казахстанского общества, формирование собственных научных школ, развитие международного сотрудничества.

Политика университета направлена, с одной стороны на интернализацию наших образовательных программ, соответствие их мировым стандартам, с другой стороны, на подготовку квалифицированных кадров, отвечающих запросам казахстанского рынка труда. В этом же направлении развивается специальность «Религиоведение», группа образовательных программ «Религия и теология».

Позвольте поприветствовать всех участников конференции и пожелать плодотворной работы и конструктивных дискуссий в ходе секционных заседаний!

СЕКЦИЯ 1
КАЗАХСТАНСКАЯ МОДЕЛЬ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО И
МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ

Батенов Жанибек

пастор

Евангелическо-Лютеранской церкви в Казахстане

Нур-Султан, Казахстан

РЕЛИГИЯ, КАК ПОПЫТКА ОТВЕТА, НА ВОПРОСЫ, КОТОРЫЕ ВОЛНЮТ
ЛЮДЕЙ

Я приветствую всех участников и благодарю организаторов за эту конференцию и предоставленную возможность выступить.

Тема, которая собрала нас сегодня: «Религиоведение в Казахстане в контексте мирового религиоведения: пройденный путь, традиции, тенденции развития».

Хочу предупредить вас, что я не религиовед, а пастор. Поэтому сегодня я буду со своей колокольни говорить о вещах, которые считаю важными в связи с этой темой.

Наверное, первая встреча большинства наших сограждан с религией происходит в детстве – в контексте тех или иных религиозных праздников, которые отмечаются в их семьях или в семьях друзей. С самим религиоведением, или, это будет более точно, с началами религиоведения, наша молодежь знакомится на уроках религиоведения. Как вы знаете предмет религиоведение в школах ведут учителя истории. Может сейчас ситуация изменилась, но восемь лет назад все было так. Мне удалось провести пару занятий религиоведения во время моей практики, когда я получал образование учителя истории. На своих уроках я не ориентировался на школьный учебник религиоведения, но все же заглянул в него. Вот что мне бросилось в глаза. В учебниках для школьников сообщают некоторые вещи о религиях и церквях. По моему наблюдению, акцент в них ставится на цифрах – даты возникновения, количество приверженцев в Казахстане и мире, количество культовых сооружений и прочее. Видимо я увидел не тот акцент. Или сделал неправильный анализ. Но если это действительно так, то в этом кроется большая проблема. Попробую вам объяснить, почему я так считаю.

Как религиоведы, вы, конечно, в учебниках, особенно для школьников, можете говорить об истории появления и распространения, о всевозможных датах и числах. Однако, в таком ключе мы можем говорить о религиях в рамках всемирной истории и истории Казахстана. Выделять для этого отдельный школьный предмет, мне кажется, бессмысленно. Таким образом, говоря о религии, мы как бы проходим на безопасном расстоянии от клада, который можем взять себе и еще раздать другим. Главное богатство религии, ее клад, полный сокровищ, здесь я сужу прежде всего по христианству, но не отказываю в этом и другим, – это идеи, мировоззрение, которое сообщает та или иная религия человеку.

Конечно, сложно передавать в рамках школьной программы идеи религий. Но, если мы осознаем важность преподавания религиоведения как отдельной дисциплины в школе, то должны признать, что описание истории религий и указание разнообразных цифр не защитит нашу молодежь от воздействия деструктивных течений, не окажет влияние на личное мировоззрение каждого отдельного человека.

Есть еще один вопрос к такому описательному повествованию о религиях, который мы находим в учебниках для школы. Такое простое упрощенное описание может быть индикатором отсутствия заинтересованности сделать философский анализ той или иной религии.

В то же время я не могу не заметить присутствие заинтересованности в учебниках религиоведения, написанных в советский период. Их писали, насколько я знаю, не для школы. Но в них есть и анализ, и критика. В них есть заинтересованность и полемика с конкретной целью. Читая эти пособия, мы всегда обращаем внимание на их крайне догматический подход, продиктованный господствующей тогда идеологией.

У нас сейчас не атеистическое, а светское общество и государство. В современных условиях мы не можем пойти путем советских религиоведов. Но надо признать, что эти старые книги читать не только интересно, но и поучительно.

На сегодняшний день мы можем использовать свои возможности и, с учетом возраста учащихся, раскрывать интересные для них философские вопросы и проблемы, ответы на которые дает то или иное учение той или иной религии. Это сложный, но я думаю, нужный и интересный процесс.

Сразу хочу вас попросить, не нужно школьникам сообщать все идеи Евангелическо-Лютеранского вероучения. Но учебники религиоведения для школьников, по моему убеждению, должны быть построены из идеи религий. Только это способно обогатить личность человека. А оригинальных идей в христианстве хватает.

Здесь я хочу в качестве примера привести свои наблюдения. В Евангелическо-Лютеранском вероучении есть идейное пересечение с общечеловеческими, философскими вопросами, которые интересны современному человеку. Мы можем вспомнить книгу Пауля Тиллиха «Мужество быть». Уверен, многие из вас слышали об этой книге, кто-то читал ее. Я отмечаю в ней важные для меня следующие аспекты. Пауль Тиллих делает анализ экзистенциальной тревоги. Он ведет речь о трех видах тревоги – тревога вины и осуждения, тревога пустоты и отсутствия смысла, тревога судьбы и смерти. Я согласен с Тиллихом в том, что эти три вида тревоги совокупно описывают угрозу бытия человека, перед небытием. Конечно, не все три вида тревоги одинаково осознаются человеком и испытываются им. Из всех трех только одна является определяющей на протяжении всей жизни человека, но остальные две тревоги косвенно следуют за ней. И даже эта основополагающая тревога не постоянно испытывается человеком и осознается им. Для человека невыносимо испытывать

голую тревогу, поэтому сознание человека быстро изобретает какие-либо страхи, которые помогают человеку не переносить тревогу.

Интересно то, что Тиллих выделяет исторические промежутки по типу тревоги, которая в тот период времени является наиболее влиятельной в жизни общества. Античность и раннее христианство характеризует тревога судьбы и смерти. Средние века находятся во власти тревоги вины и осуждения. Настоящее время – это эпоха тревоги пустоты и отсутствия смысла. Насчет последнего стоит отметить, что усилению тревоги пустоты и отсутствия смысла способствовало очень много вещей в истории нового времени. Наше современное общество оказалось лишенным смыслов благодаря прежде всего развенчанию мифов тем же Ницше, Марксом и Фрейдом. Кроме того, открытия в области естественных наук, привели к экзистенциальному осознанию человеком своей случайности в этом мире. Это лишь некоторые из многих предпосылок усиления тревоги пустоты и отсутствия смысла.

Эти три типа тревоги коррелируются лютеранским богословием. Если сказать упрощенно, то каждому типу тревоги соответствует ответ, который заложен в мировоззрении христианства. Ответом на тревогу судьбы и смерти является учение о воскресении Христа. Ответом на тревогу вины и осуждения – доктрина об оправдании, особенно ее лютеранская трактовка. Делаются попытки найти ответы на тревогу пустоты и отсутствия смысла. Поиски идут в самых разных областях учения, в том числе в учении о сотворении мира, эсхатологии, призвании человека и в учении о Святом Духе.

Христианское богословие, мировоззрение, христианская надежда пытаются дать ответ на самые глубинные вопросы человеческого бытия. О том, насколько они адекватны, честны и достоверны пусть судит каждый человек.

В заключение хотел сказать вам от лица Лютеранской Церкви вот это: Мы всегда очень рады видеть религиоведов, которые не от других религиоведов, а от нас, хотят узнать о нас. Искренне благодарю организаторов за приглашение и всех присутствующих за внимание.

Козлов Владимир

*к.и.н., доцент кафедры исламской теологии
Российский исламский институт
Казань, Татарстан, Российская Федерация*

СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

THE CURRENT STATE AND PROSPECTS OF INTERRELIGIOUS DIALOGUE IN THE POST-SOVIET SPACE

Abstract

The article examines the current state and main trends in the development of interreligious dialogue in the former Soviet republics: Russia; Azerbaijan; Kazakhstan. The comparative-historical method of scientific knowledge was applied. The key markers in the analysis are institutionalized interreligious structures and organized interreligious events of an international format.

The conclusion is made about the use of interreligious dialogue at the state level as a tool of "soft power" that contributes to the formation of the image of positive interfaith relations. Kazakhstan's experience in the implementation of interreligious dialogue has significant potential for further development.

Для бывших союзных республик 1990-е гг. стали временем формирования новой религиозной ситуации, характеризующейся нормализацией государственно-конфессиональных отношений, ростом общественной роли и престижа религии, появлением новых религиозных общин, активизацией деятельности религиозных организаций в различных сферах общественной жизни, повышением уровня религиозности населения. Свобода совести и вероисповедания получили адекватное правовое закрепление. Религия становилась всё более заметным фактором процессов, происходящих на постсоветском пространстве.

В большинстве случаев поддержку и одобрение как государственных органов, так и общественности встречала деятельность религиозных организаций на уровне благотворительности и милосердия. Вскоре к ним добавился и межрелигиозный диалог.

По инициативе Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата в конце 1998 г. был учреждён Межрелигиозный совет России (МСР). В МСР вошли представители православия, ислама, иудаизма и буддизма, организация стала основной площадкой диалога религиозных общин внутри страны. На официальном сайте организации заявлено, что: «Целью деятельности МСР является укрепление межрелигиозного и межнационального мира, противодействие использованию религиозных чувств для разжигания межэтнических конфликтов, утверждение в обществе традиционных нравственных ценностей, согласия и стабильности» [1].

Одним из значимых достижений МСР стало проведение 3–5 июля 2006 г. в Москве Всемирного саммита духовных лидеров, который был приурочен к встрече «Большой восьмерки» в Санкт-Петербурге. В мероприятии приняли участие более 300 религиозных деятелей из 49 стран. Пленарное заседание саммита открыл Президент России В.В. Путин. Предполагалось, что «Всемирные саммиты духовных лидеров» станут традиционными ежегодными мероприятиями в преддверии встреч «Большой восьмерки», однако в 2010 г. саммит духовных лидеров (Баку, Азербайджан) и встреча «восьмерки» (Хантсвилл (Онтарио), Канада), были проведены раздельно. В качестве места проведения следующего саммита духовных лидеров рассматривался Ереван (Армения), где 28.11.2011 г. состоялось заседание Президиума Межрелигиозного совета СНГ, структуры подобной МСР.

Межрелигиозный совет СНГ был учреждён в 2004 г. в Москве традиционными религиозными объединениями Содружества при поддержке президентов России, Азербайджана, Грузии и Армении.

С 2017 г. велась подготовка *Всемирной конференции по межрелигиозному и межэтническому диалогу*. Проведение конференции с участием глав государств и председателей парламентов стран - членов ООН, общественных деятелей и религиозных лидеров было запланировано на май 2022 г. в г. Санкт-Петербург. Инициатива проведения Всемирной конференции была выдвинута председателем Совета Федерации В.И. Матвиенко в октябре 2017 года в ходе 137-й Ассамблеи Межпарламентского союза (МПС).

Символическое совпадение планируемого времени проведения конференции и празднования в мае 2022 г. 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией, подводило к мысли, что юбилей ислама идеально подходил на роль своеобразного «хедлайнера» всемирного форума. Ранее даже предлагалось сделать Казань или Болгар (Татарстан) местом проведения всемирной конференции. Надо признать, что данное предложение имело серьезные основания. Для Татарстана характерно позитивное состояние межнациональных и межконфессиональных отношений. За последние десятилетия здесь проделана большая работа по укреплению традиционных конфессий, профилактике религиозного экстремизма. Достижения республики в части гармоничного совместного проживания и взаимодействия народов и религий, получили название «татарстанская модель». Вместе с тем, трансляция этих достижений, как образца разумного цивилизационного подхода в вопросах этноконфессиональных отношений часто не имеет широкого охвата, хотя наличествующий потенциал позволяет Татарстану стать ведущим отечественным центром межрелигиозного диалога.

На базе Болгарской исламской академии с 2018 г. функционирует центр межрелигиозного диалога. Одним из ключевых направлений деятельности центра выступает научно-исследовательской работа по изучению и актуализации исторического опыта и потенциала межконфессиональных взаимоотношений. Также заявлено сотрудничество, участие и координация в сфере проведения научно-практических мероприятий по тематике межрелигиозного диалога [2].

Однако, в проекте программы Всемирной конференции тематика 1100 – летия принятия ислама не нашла отражения. Создалось впечатление, что при подготовке конференции не были учтён и соответствующе задействован мобилизующий потенциал мусульманской уммы России и мира. Между тем, обстоятельства сложились так, что Московский Патриархат не располагает значительными ресурсами для содействия организации Всемирной конференции.

В мировом масштабе ведущими акторами межрелигиозного диалога сегодня являются Римско-католическая церковь во главе с папой и признанные мусульманские духовные лидеры. Первая – самая многочисленная христианская централизованная религиозная организация с отчетливо выстроенной иерархией, ислам – наиболее мобильная, динамично развивающаяся конфессия.

На протяжении 2021 года наблюдалась тенденция постепенного отхода вопросов межрелигиозного диалога в рамках конференции на второй план. Косвенно это подтвердилось внесением изменения в название конференции на основании распоряжения Президента РФ от 16.07.2021 № 190-рп. Теперь это – *Всемирная конференция по межкультурному и межрелигиозному диалогу* [3].

25.11.2021 г. председатель Совета Федерации В.И. Матвиенко сделала заявление о переносе Всемирной конференции с мая 2022 г. на более поздний срок из-за пандемии коронавируса, поскольку такое мероприятие не имеет смысла проводить только в онлайн-формате [4]. Очевидно, что пандемия коронавируса в тот период выступила дипломатическим поводом для переноса мероприятия на неопределенный срок. К примеру, пандемия не помешала провести 26-ю климатическую конференцию ООН в Глазго, включая саммит глав государств в конце октября – начале ноября 2021 г. В целом, климатическая конференция собрала свыше 25 тыс. человек из 196 стран.

Обращает на себя внимание тот факт, что одновременно с вынужденным отказом институтов власти от проведения Всемирной конференции в мае 2022 года, Ватиканом и представителями Московской Патриархии стала озвучиваться информация о встрече папы Римского Франциска с патриархом Кириллом в скором времени или даже визите понтифика в Россию [5]. В таком случае возможно своеобразное компенсирование инициативы проведения Всемирной конференции, не имеющей в современных условиях видимых перспектив, организацией официального визита признанного духовного лидера.

Однако, официальный визит может иметь не только положительные, но и отрицательные последствия. Стоит упомянуть, что непродолжительная рабочая встреча патриарха Кирилла с папой Франциском в аэропорту Гаваны (Куба) 12.02.2016 г., не стала знаковым историческим событием, более отмечена неоднозначной реакцией на её итоги среди части православного духовенства, верующих, общественности.

Для постсоветского пространства характерно использование государственными структурами межрелигиозного диалога в качестве инструмента «мягкой силы», способствующего формированию имиджа позитивных межконфессиональных отношений. Трансляция межконфессиональных отношений как стабильных, позволяет, в свою очередь, моделировать благоприятный образ государства в мире и опосредованно извлекать на этой основе экономические и иные выгоды.

Например, Азербайджан регулярно проводит многочисленные представительные международные мероприятия по межрелигиозному, межкультурному диалогу, в Баку создан Международный центр мультикультурализма (БМЦМ). Организуемые властью диалоговые и дискуссионные площадки являются удачным примером уравнивания инструментов традиционной политики и дипломатии. позволяют рассматривать Азербайджан как страну, где также гармонично сочетаются восточные и западные традиционные духовные ценности.

В Азербайджане функционирует Бакинский международный гуманитарный форум, Всемирный форум по межкультурному диалогу, Бакинский процесс, которые транслируют миру образ толерантного государства.

В 2002 г. состоялся первый официальный визит главы Римско-католической церкви папы Иоанна Павла II в Азербайджан. В 2016 г. апостольский визит в Баку совершил папа Франциск.

В ноябре 2019 г. прошел II Бакинский саммит религиозных лидеров мира. В масштабном форуме приняли участие делегаты из 70 стран, главы религиозных конфессий, общественные и научные деятели, дипломаты.

Посредством данных мероприятий, полагает исследователь В.Н. Садченко: «политическая элита Азербайджана продвигает образ светского и толерантного государства, экономически процветающей мусульманской нации, которая имеет как региональные, так и глобальные устремления. Данные мероприятия преследуют еще и экономическую цель – повысить инвестиционную привлекательность страны, поднять страну в рейтингах ведения бизнеса, свободы предпринимательства, привлечь международное сообщество к карабахскому конфликту» [6, с. 66].

Весьма поучителен и важен опыт Казахстана по эффективному продвижению на международном уровне инициатив сохранения и обеспечения межконфессионального и межцивилизационного диалога. Межрелигиозный диалог реализуется здесь на серьезной организационной основе. С 2003 г. проводится Съезд лидеров мировых и традиционных религий. Одним из инициаторов этого значимого мероприятия был первый президент Казахстана Н. Назарбаев. В 2019 г. создан «Центр Н. Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога». Одна из основных задач Центра - организация и проведение заседаний Съезда лидеров мировых и традиционных религий, Секретариата Съезда и Рабочей группы [7].

Одной из особенностей казахстанской модели полиэтнического государства является механизм сохранения в стране межконфессионального мира. В Казахстане, учитывая многообразие этнической и конфессиональной структуры населения, государство выбрало светский характер взаимоотношений религии и государства, они отделены друг от друга [8, с.589]. Отметим, что мусульманские традиции этой страны, как и пример Азербайджана, не препятствуют последовательной реализации принципов светскости и толерантности на государственном уровне.

Новое руководство Казахстана демонстрирует преемственность в отношении курса на продвижение межконфессионального согласия и межрелигиозного диалога. Президент К-Ж. Токаев лично уделяет большое внимание вопросам подготовки предстоящего VII Съезда лидеров мировых и традиционных религий, который состоится в сентябре текущего года в казахстанской столице. 11.04.2022 г. президент Казахстана провел переговоры с папой Римским Франциском в режиме видеоконференцсвязи, по результатам которых понтифик подтвердил

свой официальный визит в Казахстан, а также участие в VII Съезде лидеров мировых и традиционных религий [9].

Примечательно, что глава католической церкви уже посещал Казахстан – в 2001 г. в страну приезжал папа Римский Иоанн Павел II. Участие папы Франциска в работе Съезда, несомненно, повысит статус данного форума до уровня наиболее значимого межрелигиозного мероприятия международного масштаба на постсоветском пространстве.

Таким образом, казахстанская модель межконфессионального согласия и общенационального единства имеет хороший потенциал для дальнейшего развития, содействуя при этом социальным и экономическим преобразованиям в стране. Съезд лидеров мировых и традиционных религий – привлекательная статусная площадка, транслирующая достижения Казахстана в мировом масштабе.

Список литературы

1. Межрелигиозный совет России. О Совете. URL: <http://interreligious.ru/about>, дата доступа 17.04.2022
2. Центр межрелигиозного диалога. URL: <https://bolgar.academy/cmdcenter>, дата доступа 15.04.2022
3. Официальный интернет-портал правовой информации. Распоряжение Президента Российской Федерации от 16.07.2021 № 190-рп "О внесении изменений в распоряжение Президента Российской Федерации от 6 мая 2020 г. № 121-рп "Об утверждении состава Организационного комитета по подготовке и проведению Всемирной конференции по межрелигиозному и межэтническому диалогу" и в состав, утвержденный этим распоряжением" URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202107160015>, дата доступа 10.04.2022.
4. Парламентская газета. Всемирную межрелигиозную конференцию перенесут мая 2022 года на более поздний срок / Е. Ботороева - URL: <https://www.pnp.ru/politics/vsemirnuyu-mezhreligioznuyu-konferenciyu-perenesut-s-maya-2022-goda-na-bolee-pozdnyy-srok.html>, дата доступа 10.04.2022
5. Российская газета. Папа Римский может приехать в Москву на встречу с патриархом Кириллом / Ю. Когалов – URL: <https://rg.ru/2021/12/06/pap-rimskij-mozhet-priehat-v-moskvu-na-vstrechu-s-patriarhom-kirillom.html>, дата доступа 10.04.2022
6. Садченко В.Н. Диалоговые площадки Азербайджана как имиджевые мероприятия по повышению репутационного рейтинга страны в 2000–2019 гг. /В.Н. Садченко // Гуманитарные и юридические исследования. 2020. № 1. С. 66-73
7. Центр Н. Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога. О Центре. URL: <http://religions-congress.org/ru/page/o-centre>, дата обращения 18.04.2022

8. Каленова Т.С. Межэтническое согласие в Казахстане: ценностные основы. / Т.С. Каленова // Большая Евразия: Развитие, безопасность, сотрудничество. Ежегодник. Материалы XVIII международной конференции в рамках Общественно-научного форума «Россия: ключевые проблемы и решения». Отв. редактор В.И. Герасимов. 2019 С. 588-590

9. Официальный сайт Президента Республики Казахстан. Президент Казахстана провел переговоры с Папой Римским Франциском. URL: <https://akorda.kz/ru/prezident-kazahstana-provel-peregovory-s-papou-rimskim-franciskom-1135035>, дата обращения 17.04.2022

Эргашева Юлдуз

*д.ф.н., профессор
заведующая кафедрой социально-гуманитарных
дисциплин Каршинского инженерно-экономического института
Карши, Узбекистан*

Бегалинова Калимаш

*д.ф.н., профессор
кафедры религиоведения и культурологии
Казахского национального университета им. аль-Фараби
Алматы, Казахстан*

ИСЛАМ В ЖИЗНИ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

За многие столетия ислам стал частью бытия миллионов людей в разных странах мира. Для них эта религия является образом мышления и действия, надеждой на справедливость в жизни земной и упование на награду в жизни иной.

Золотой век ислама, иногда также называют Исламский ренессанс (мусульманский ренессанс) — исторический период примерно с середины VIII – по середину XIII века, в начале которого Арабский Халифат был крупнейшим государством своего времени. В рамках халифата сложилось общемусульманское культурное пространство, которое продолжало существовать и после его распада. Благодаря этому, исламские учёные, писатели и деятели искусства указанного периода внесли значительный вклад в развитие мировой науки и культуры. После распада Арабского Халифата развитие исламской культуры ненадолго подхватывает государство Саманидов, а впоследствии череда ряда тюркских династий. Говард Тернер пишет: «мусульманские художники и учёные, рабочие и князья вместе создали уникальную культуру, которая имеет прямое и косвенное влияние на каждом континенте» [1, с.51]. Исламская культура, простиравшаяся от южной Испании до Китая, вобрала в себя достижения учёных из самых разных национальностей и вероисповеданий.

В короткие исторические сроки исламская религия распространилась по Земле. Уже во второй половине VII века, ислам получил широкое распространение, преодолев огромное расстояние от Аравийского полуострова – места его зарождения – до Центральной Азии, постепенно проникая в плоть и кровь народов региона. В этот регион входили такие известные города, как Самарканд, Бухара, Шаш (ныне Ташкент), Термез, Насаф (ныне Карши), Кеш (ныне Шахрисябз), Хорезм, Мерв, Ходжент, Узген, Исфижоб (ныне Сайрам) и другие. Утверждение ислама в этом регионе неразрывно связано с именами таких выдающихся деятелей, как Сайид ибн Усмана, двоюродного брата Мухаммеда Кусам ибн Аббаса (похоронен в Шахи Зинда, в переводе с фарси – «Живой Царь», так назван величественный архитектурный ансамбль в Самарканде), сподвижников Мухаммеда Бурейд ибн Хусайба и ал-Кайс ибн Асима. В эпоху правления халифа Валида ибн Абд ал-Малика ибн Марвана в Мавераннахр был направлен арабский полководец Кутейба ибн Муслим, благодаря которому ислам распространился по всей территории этого обширного региона. В 717 году он построил в Бухаре Соборную мечеть. В начальный период зарождения ислама мечеть, наряду с выполнением своей основной функции молитвенного дома, служила еще и центром просвещения и дагвата исламского призыва, то есть выполняла роль и мактаба – школы, и медресе. В те времена крупнейшие ученые Центральной Азии считали за честь совершить поездку в Бухару – авторитетнейший духовный, интеллектуальный, образовательный и культурный центр всего исламского мира – и иметь возможность возглавить там минбар – кафедру в одной из ее Соборных мечетей или многочисленных медресе.

Вклад в научно-теоретическое обоснование глубины философии и этики ислама, знаменитые труды ученых по тафсирам Корана, осуществленные учеными Бухары во главе с великим имамом Ахмадом ибн Хафсом Абу Хафсом Кабиром Бухари Хазрати и его учениками, имамом Исмаилом ал-Бухари и ат-Термези, был настолько огромен и благодарно признан, что город получил название Бухорои Шариф – Благородная Бухара. В мусульманском мире за Бухарой прочно закрепился эпитет «Гумбази Ислам», что в переводе с фарси означает «Купол Ислама». Гениальный поэт Востока Саади эту мысль прекрасно изложил в знаменитом стихотворении:

*Самарканд сайкали руи заминас,
Бухоро куввати исломи динас.
В переводе с фарси это звучит так:
Самарканд – воплощение красоты мира,
Бухара – это могучая сила Ислама.*

Быстрое распространение Ислама преобразовало жизнь народов, населявших этот край, давало им возможность активного приобщения к развитию мировой цивилизации. Мусульманская культура, ставшая неотъемлемой частью общечеловеческой цивилизации, развивалась усилиями и гением многочисленных

народов, начавших исповедовать Ислам. В относительно короткие исторические сроки происходит расцвет не только богословских наук, связанных с исламом, но и бурное развитие всех гуманитарных и естественных отраслей человеческого знания – логики, грамматики, лексикологии, поэзии, философии, математики, геометрии, медицины, астрономии, географии, истории.

К IX в. ислам, широко распространившийся на Востоке, стал мировой религией. Будучи по своей сути религиозным вероучением, ислам превратился в систему, организующую весь мир существовавших тогда обществ, подчиненных власти Арабского халифата. Он стал законом, определяющим их социальную структуру и мораль, обоснование которых находится в Коране, главной священной книге мусульман. В орбиту этого поистине всеохватывающего процесса была включена и Центральная Азия, где ислам стал господствующим мировоззрением, оказывая определяющее воздействие на все стороны общественной жизни, прежде всего духовную. При вступлении передовых частей мусульман в какую-либо страну, сподвижники Мухаммеда строили в ней мечеть, частично оставались в ней сами или оставляли своих верных последователей для обучения местных основ ислама и в первую очередь — чтению Корана и постижению сунны - пророка Мухаммеда. Быстрое и широкое распространение ислама вызвало насущную потребность развития канонических религиозных наук, и очень скоро в самых различных местах начинают формироваться многочисленные центры. Следствием этого стало значительное развитие в VIII-XIV вв. исследований в области ислама как религиозной системы и появление целой плеяды ученых-богословов, получивших признание во всем мусульманском мире. Обширная область Хорасана и Мавераннахра была известна прежде всего такими сподвижниками Мухаммеда, как Бурайда ибн Хусайб ар-Аслами, ал-Хакам ибн Амр ал-Гифари, Абдаллах ибн Хазим (похоронен в Найсабуре), Кусам ибн Аббас (похоронен в Самарканде). Отсюда же и вышло много особенно видных, авторитетных ученых по хадису. Это - всемирно известные Абу Абдаллах Мухаммад ибн Исмаил ал-Бухари, Иса ибн Муса Ганжар, Ахмад ибн Хафс ал-Факих, Мухаммад ибн Салам ал-Пайканди, Абдаллах ибн Мухаммад ас-Синди и др. Не меньшие авторитет и уважение снискали и самаркандские ученые Абу Мухаммад ибн Абдаллах ибн Абдурахман ад-Дарими, автор книги «Сунан», Мухаммад ибн Наср ал-Марвази, ташкентцы ал-Хасан ибн ал-Хаджиб, ал-Хайсам ибн Кулайб, термезцы Абу Иса Мухаммад ибн Иса ат-Термези, Мухаммад ибн Али ал-Хаким ат-Термези. Плодотворно работали ученые из Фарйаба. Из них наиболее известны Мухаммад ибн Йусуф ал-Фарйаби - современник имама ас-Саври, Казн Джа'фар Мухаммад ал-Фарйаби, автор многих сочинений. Среди духовенства края появились крупные теологи, проповедники ислама.

IX век в истории мусульманства считается периодом создания сборников хадисов (преданий о поступках и изречениях пророка Мухаммеда). Хадисы являются вторым после Корана источником вероучения в исламе, охватывая собой множество юридических, этических и теологических вопросов. Их отличает конкретность наставлений, обращенных к повседневному поведению человека и

вырабатывающих духовно-нравственный канон, следование которому обязательно для мусульманина. В середине VII в. составлялись тематические сборники хадисов и сборники хадисов, объединявшие хадисы от одного передатчика. Наряду с хадисами, касающимися религиозных, правовых и нравственных аспектов жизни были исторические хадисы, ставшие основой суры – жизнеописания пророка Мухаммеда. В мире ислама в IX столетии все хадисы были подвергнуты критическому анализу, из них были выделены подлинные, заслуживающие доверие, и исключены сомнительные. Систематизацией и сбором хадисов занимались мухаддисы (составители). Это были наиболее подготовленные и авторитетные теологи. Они составляли значительную часть ученых в первые века существования ислама. Сбор хадисов был главной целью многих путешествий, совершавшихся в поисках знаний, что составляло важную черту средневековой мусульманской культуры. Поскольку первоначально хадисы бытовали в устной традиции и записываться стали не сразу, то уже на ранних этапах возникла настоятельная потребность в их собирании, систематизации, а главное, в тщательной проверке с целью выявления истинных, достоверных хадисов, поскольку при устной передаче были неизбежны искажения. Особенно бурно развивалась наука о хадисах в IX в. Не менее 400 авторов занималось этой кропотливой работой. Но уже к X в. вырабатывается перечень из 6 авторов-мухаддисов, труды которых получили повсеместное и непререкаемое признание во всем мусульманском мире. Необходимо отметить, что многие из них были выходцами из Центральной Азии. Особо выделим имама ал-Бухари и Мухаммада ат-Термези. Творения обоих мухаддисов - ал-Бухари и ат-Термези - бесценный источник для тех, кто изучает ислам и сегодня.

С распространением ислама получила развитие наука тафсир. Слово «тафсир» лексически означает «толкование», «раскрытие» и «прояснение». Но в терминологии улемов дается следующее определение: «Тафсир – это наука, посредством которой человек в меру своих сил изучает волеизъявление Аллаха в Священном Коране». Эта наука возникла во времена Пророка Мухаммеда, потому как он пояснял людям смысл Священного Корана посредством своей Сунны и отвечал на вопросы сподвижников о смыслах аятов Корана. Наука тафсир досталась в наследство его сподвижникам. Толкователей Корана называли муфассирами. Однако уровень постижения ими данной науки был разным. Именно поэтому, если у кого-нибудь из них возникала потребность в постижении смысла отдельных аятов, он спрашивал у других, более знающих сподвижников. Весь исламский мир очень хорошо знает, что среднеазиатский край вырастил великих ученых, стяжавших всемирную славу во всех областях науки, и в том числе в исламских науках. В их число входят такие науки, как хадисоведение, тавхид (единобожие), грамматика арабского языка, мусульманское право и многие другие.

Внутри ислама, так же как и в других верованиях, появились различные течения, религиозно-мистические и рационалистические движения. Самым распространенным из них был суфизм. Он возник в конце VIII века в Ираке и первыми суфистами были багдадцы ас-Сари, ас-Сакати и Хасан Тонухи. Суть этого

учения заключалась в утверждении того, что все в природе - творение Божества, все пропитано Его духом. Человек - последнее, наиболее совершенное творение Всевышнего, и по этому он должен стремиться к слиянию Души с Истиной (а Истина - Бог) [1].

Зародился суфизм с осуждения алчности и жестокости в обществе. В нем встречаются требования аскетизма, ведения отшельнического образа жизни во имя блага на том свете, стремление жить только своим трудом, быть чистым и честным во всем. В суфизме наблюдается большое разнообразие идей, течений. Проповедники каждого из них создавали свою отдельную школу.

Суфизм (ат-тасаввуф) – это мистико-аскетическое течение в исламе. Главная его цель состоит в постижении бога путем религиозно-нравственного совершенствования и в конечном итоге – уничтожении своих личностных качеств и замене их божественными, либо прямом соединении с божественной «истиной». Основными составляющими суфизма принято считать аскетизм (воздержание, отречение от всех благ), подвижничество и мистицизм. Вместе с тем, выражая недовольство существующими социальными порядками, коррупцией и стяжательством правителей и их приближенных, суфии проповедовали учение о равенстве людей перед Богом, идеи взаимопомощи всех членов мусульманской общины, выдвигали требование к имущим оказывать помощь бедным, категорически запретить ростовщический процент, призывали к справедливости и т.д.

Для достижения конечной цели суфий должен последовательно пройти несколько стадий духовного совершенствования. Число стадий различно в разных школах, но, как правило, выделяются четыре: 1) шариат – «закон», т.е. «благочестивая» жизнь согласно общим для всех верующих предписаниям мусульманской религии; 2) тарикат – «мистический путь», заключающийся в добровольной бедности, отречении от мира и от своей воли; 3) маърифат – «познание», на этой стадии суфий, отрешившись от чувственных желаний, признавался способным достигать в отдельные моменты временного общения – связи с «единым» Богом; 4) хакикат–«истина», это стадия постоянного личного общения с «единым», достигаемая лишь немногими суфиями, способными подавить в себе личную волю, мирские желания и человеческие свойства и таким образом, освободившись от чувственного мира, достигнуть совершенства. Этот путь мистического познания истины суфий может проделать только под руководством наставника, роль которого чрезвычайно велика. Восхождение по ступеням духовного совершенствования было возможно только путем выполнения особой системы упражнений и ритуалов, в число которых обычно входит тауба («покаяние»), тафаккур («мысленная молитва», внутреннее созерцание), халват («уединение»), саум («пост»). Но наибольшее значение придавалось ритуалу зикр («напоминание») – поминание, прославление имени Бога. Гибкость и открытость суфизма сделали его крайне неоднородным течением. Всего существовало в разное время 12 «материнских» учений и множество их ответвлений. Суфии признают догматику ортодоксального ислама. Однако суфийские учения отличаются от

обычной мусульманской общины. Их основные особенности: строгая авторитарность (мюриды беспрекословно подчиняются своим шейхам); разделение членов учений на два разряда – посвященные (внутренний круг) и присоединившиеся (приносящие клятву верности, но участвующие в обрядах от случая к случаю); эзотерический, тайный характер посвящения; наличие культа могил «святых».

В Центральной Азии суфизм получил распространение во второй половине XI и в начале XII веков. В духовной жизни населения важную роль сыграли воззрения видных представителей суфизма Ю. Хамадони, А. Гиждувани, А. Яссави, М. Газзоли, Н. Кубро. Суфизм - это учение о совершенствовании души человека для приближения его к Богу. Переосмысливая труды своих предшественников, Бахауддин Накшбанд в XIV веке создал более совершенную школу суфизма. Основателем этого течения был мыслитель Юсуф Хамадони. В Мерве и Бухаре он построил несколько школ и медресе, где пропагандировал свои взгляды. У Юсуфа Хамадони было два ученика: 1) Гиждувани распространял суфистское учение среди населения. В своих произведениях он раскрыл суть учения Хамадони, суфийской школы «хаджаган». 2) Ходжа Ахмед Яссави - суфийский поэт, один из первых суфийских мистиков в тюркоязычном мире. По происхождению считается тюрком. Их учение призывало к честному труду, созиданию, овладению различными ремеслами, указывало, что именно такое желание - требование Всевышнего. В свое время оно сыграло прогрессивную роль в развитии общественной мысли, литературы, искусства. Это учение вызвало к жизни общины мусульманских аскетов – дервишей. В исламе стали играть большую роль культы многочисленных святых и их гробниц. Паломничество в Мекку (Хадж) становится целью жизни для многих мусульман.

Огромную роль в распространении суфизма в регионе сыграл Ал-Хаким Ат-Термези – знаменитый суфийский мыслитель, автор более 80 трудов по суфизму, среди которых «Хатм ал-авлия» («Печать святых») – первая история суфизма и сборник биографий суфиев, которые в дальнейшем были признаны классическими в восточноиранском суфизме. В этой книге он разработал доктрину, согласно которой святые управляют миром: Ат-Термези приравнивал их к посланникам Бога и пророкам.

В XII-XIV вв. в Центральной Азии сложилось три основных направления суфизма: «Яссавия» – в Туркестане (XII в.), «Кубравия» – в Хорезме (конец XII в.) и «Накшбадия» – в Бухаре (XIV в.). Основателем учения «яссавия» был Ходжа Ахмад Яссави (1103-1166 гг.), один из учеников Юсуфа ал-Хамадани. В своем религиозно-философском трактате «Диван-и-Хикмат» («Книга о мудрости») он излагает основные нормы этической жизни человека. Только в служении богу и в великом терпении можно обрести вечный покой – вот основное кредо философских рассуждений проповедника суфизма.

Ахмад Яссави писал стихи, в которых возвеличивал Всевышнего. Наиболее популярным его произведением является "Диван е-хикмет" ("Премудрости жизни"), которое играло и продолжает играть важную роль в нравственном

воспитании людей. Учение "Яссавия" создало целую школу своеобразного аскетизма, которая была источником духовности на протяжении многих столетий.

Изучение и распространение духовных ценностей ислама также было центральным во всей деятельности Нажмиддина Кубро, родившегося в Хиве. В поисках духовных знаний он отправляется в Египет, где овладевает основами суфизма у видных ученых. Проживал в Табризе и других городах. Вернувшись в Хорезм, он создает свою школу, получившую название "Кубравия". Это учение основывалось на хадисах и законах шариата и в своё время получило широкое распространение в Хорасане, Мавераннахре, Индии, ряде других стран Востока.

Произведения Нажмиддина Кубро переводились на арабский, персидский, тюркский и другие языки. Его ученики распространяли учение "Кубравия" во многих странах мусульманского мира. Его идеи и сегодня признаются в ряде стран Востока.

Другим крупным представителем суфизма был Бахауддин Накшбанд. В основе его учения лежит добровольное стремление жить просто скромно, без излишеств, при этом неизменно занимаясь физическим трудом. Воззрения Накшбади были более оптимистичными, чем у ряда других суфистов, он советовал пользоваться благами реального бытия и призывал к труду, познанию. Учение "Накшбадия" в те столетия получило широкое распространение не только в Мавераннахре, Афганистане, Индии, но и других странах Среднего и Ближнего Востока. Это учение высоко оценивали Джамии, Навои, Бабур и другие выдающиеся личности.

Многие достойные люди в те века справедливо были уверены в том, что ислам, укрепляя веру людей, очищая и возвышая их, придает им силы в преодолении жизненных испытаний, различных проблем и невзгод.

Великие мыслители-богословы, заложившие основы развития ислама, через учение тасаввуф прославляли любовь к Отечеству, терпимость к ближнему (толерантность) и особенно честный труд на благо своей родины. Всей своей жизнью и просветительской деятельностью они способствовали духовному развитию людей, осознанию ими высокого предназначения человека. В историю человеческого знания и культуры золотыми буквами вписаны славные имена многочисленных ученых и распространителей ислама из Центральной Азии: Саадуддин Масуд ибн Умар ат-Тафтазани Абдулла ибн Мубарак ал-Марвази, Имам Ахмад ибн Хафс Абу Хафс Кабир Бухари Хазрати, Исхак ибн Рахвайх ал-Марвази, Ахмад ибн Ханбал ал-Марвази, Абу Мухаммад Абдулла ибн Абдуррахман ад-Дорими ас-Самарканди, Имам Абу Абдулла Мухаммад ибн Исмаил ал-Бухари, Абу Абдулла Мухаммад ибн Муса ал-Хорезми, Абу Исо Мухаммад ибн Иса ат-Термези и многие другие. Все они были крупнейшими знатоками Священного Корана и Сунны Пророка, начинали свое образование именно с этих главных источников ислама. Оставленное ими огромное научное, литературное, культурное и духовно-нравственное наследие не потеряло своей значимости вплоть до наших дней, о чем свидетельствуют огромные тиражи их книг, выход на экраны и театральные сцены фильмов и спектаклей о жизни и деяниях великих предков.

Ныне в Узбекистане и в Казахстане осуществляется масштабная Программа мер по дальнейшему повышению эффективности духовно-просветительской работы, развитию интеллектуального потенциала и мировоззрения, укреплению идеологического иммунитета населения, возрождения наследия великих предков и пропаганде просветительской роли ислама.

Список литературы

1. Эргашева Ю.А., Бегалинова К.К., Сафарова З.С. Великие религиозные деятели Центральной Азии. – учебное пособие. – Т.: «Voris – nashriyot», 2019. – 246 с.

Фатхуллин Рамис

научный сотрудник

Центра межрелигиозного диалога

Института социально-философских наук и массовых коммуникаций

Казанского (Приволжского) федерального университета

Казань, Татарстан, Российская Федерация

ОБЗОР ПРАКТИЧЕСКОГО АСПЕКТА МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА В РЕЛИГИОЗНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЕ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН

PRACTICAL ISSUES OF INTERRELIGIOUS DIALOGUE IN THE RELIGIOUS AND EDUCATIONAL ENVIRONMENT IN THE REPUBLIC OF TATARSTAN

Abstract

The article discusses the practical implementation of issues of interreligious dialogue on the example of the activities of higher secular and religious educational institutions of the Republic of Tatarstan. This is manifested not only in the content of general education programs, but also in the conduct of scientific events in the field of interreligious dialogue.

Комплексный подход к проблеме совершенствования образования в России предопределяет понимание того, что включение вопросов межконфессионального диалога в учебно-образовательные программы является подтверждением миролюбивых принципов ислама: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас — наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах – Знающий, Ведающий.» (49:13) и «Среди Его знамений – сотворение небес и земли и различие ваших языков и цветов. Воистину, в этом – знаменья для обладающих знанием» (30:22). Различия и разнообразие – как выбор и воля Творца, определяет обязанность и нравственный долг верующего: уважение выбора, сохранение различий и многообразия.

Это позволяет апеллировать также к доктринальным основаниям инкорпорации параметров межрелигиозного диалога как философской парадигмы и инструментальной практики в образовательное пространство религиозных образовательных учреждений [1, с. 18].

На 2022 год в Республике Татарстан действует значительное количество высших учебных заведений. Самое известное из них Казанский (Приволжский) федеральный университет, а также 4 организации, готовящие специалистов религиозного направления: Болгарская исламская академия, Российский исламский институт, Казанский исламский университет и Казанская православная духовная семинария.

Российский исламский институт

В Российском исламском институте по направлению «Теология», в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «История религий» общей трудоемкостью 108 часов. Цель дисциплины: донести до студентов понимание главной проблемы историко-религиозных исследований – изучения поисков человеком Бога; дать учащимся возможно полные знания о предмете курса; сформировать у студентов четкое понимание специфики архаических и древнейших религий; раскрыть особенности исторического развития отдельных религий; научить студентов различать разные религии, видеть их воздействие на культуру, влияние на историю народов и государств; ознакомить с основными концепциями истории религии и ее последними достижениями.

Так же в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «Государственно-конфессиональные отношения» общей трудоемкостью 72 часа. Цель дисциплины: Дисциплина посвящена ознакомлению студентов с основным кругом теоретико-методологических понятий, особенностями и практикой государственно-конфессиональных отношений в России, обеспечению их осмысленными знаниями о характере и практической значимости специальности в контексте изучаемого курса.

Необходимо отметить и преподавание дисциплины «Новые религиозные движения» общей трудоемкостью 72 часа. Цель дисциплины: повышению общей религиоведческой культуры, формированию целостного представления о феномене нетрадиционных религиозных движениях и культах в зарубежных странах и в России, умению с позиций современного религиоведения самостоятельно характеризовать вероучительные и иные особенности конкретного типа новых религиозных образований, его место в жизни российского общества, приобретению опыта анализа степени, форм, и способов распространения новых религиозных движения среди различных слоев населения, в том числе молодежи [2].

14 октября 2021 года в Российском исламском институте прошла Международная научно-практическая конференция «Теология традиционных религий в научно-образовательном пространстве современной России». Во второй день конференция продолжилась выступлением участников в рамках двух секций

— «Теология и образование: культура научного мышления» и «Теология и духовно-нравственная культура народов России: пример взаимодействия христианской и исламской теологии духовных и светских учебных заведений». Также состоялся круглый стол «Теология и ценности: ресурс традиционных религий». В ходе конференции обсуждались такие важные темы как: развитие теологического образования как возможность развития сотрудничества светских и духовных высших учебных заведений; межконфессиональный диалог в интернет-пространстве на современном этапе; онлайн-курсы по теологическим дисциплинам: требования цифровой дидактики; роль теологии в формировании духовных ценностей молодежи и др. [3].

Для исламских высших учебных заведений был принят на заседании Совета по исламскому образованию протокол № 2 /19/СИО от 29 июля 2019 г. Образовательный стандарт высшего религиозного образования по направлению «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций»: профиль «Исламские науки» (квалификация (степень) – «бакалавр исламских наук»), в котором в базовой части цикла «Общие гуманитарные и социальные дисциплины» в качестве обязательных дисциплин предусмотрены: «История религий и этических учений», «Гражданская и этнокультурная идентичность мусульман России», а также «История ислама в России» (в составе национально-регионального компонента).

В *Казанском исламском университете* по направлению «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций» в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «История религий и этических учений» общей трудоемкостью 36 часов.

Казанская православная духовная семинария

В Казанской православной духовной семинарии по направлению «Теология» (бакалавриат) в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «История религий» общей трудоемкостью 72 часа, которая предполагает знакомство со всем разнообразием религиозных традиций.

В светских вузах по программам бакалавриата по отрасли «Социальные науки» в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «История религий» [1, с. 22-23].

Надо отметить, что 22 июля 2019 года в Казанском епархиальном управлении прошла встреча, в ходе которой был подписан договор о сотрудничестве между Болгарской исламской академией и Казанской православной духовной семинарией. Подписанный договор регламентирует академический обмен специалистами в рамках образовательных и научных программ в целях осуществления преподавательской деятельности, в том числе чтения лекций. Важно отметить, что соглашение о сотрудничестве позволит вывести потенциал взаимодействия традиционных конфессий в сфере духовного образования на качественно новый уровень [4].

Казанский федеральный университет

В Казанском федеральном университете в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «История религий» общей трудоемкостью 2888 часов для бакалавров направления «48.03.01 - Теология»: профиль «Исламская теология: государственно-конфессиональные отношения».

В КФУ проходит Международный форум «Ислам в мультикультурном мире», поддержанный средствами Федеральной целевой программы по подготовке специалистов с углубленным изучением истории и культуры ислама, действует с 2011 года и является платформой для встреч ведущих отечественных и зарубежных ученых в области исламоведения, мусульманских религиозных деятелей.

Основной целью форума является консолидация сил специалистов, занимающихся исламской проблематикой через обмен информацией о научных достижениях, опыте работы, координацию целей и задач в данной области.

Международный форум «Ислам в мультикультурном мире» призван решать широкий круг научных, образовательных и просветительских задач: подготовка специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама с учетом местных традиций преподавания и поддержкой мусульманского религиозного образования, создание международной площадки для обсуждения таких актуальных для Поволжского региона тем, как проблемы исламского источниковедения (тексты, переводы, комментарии), теория и практика суфизма, история ислама в Волго-Уральском регионе и в России в целом. Форум также ставит перед собой задачу изучения и обсуждения традиционных для исламоведческой науки вопросов: культурно-религиозное влияние ислама на мировую цивилизацию, исламская правовая культура, арабо-мусульманская философия, ислам и современное социально-экономическое развитие мусульманских стран, мусульманская общественно-политическая мысль в XXI в., история и современное положение мусульманских общин и диаспор в странах Европы, ислам и межцивилизационный диалог, проблемы внутриисламского диалога на современном этапе, искусство мусульманского мира, развитие мусульманских движений, постколониальные исследования, проблемы современного религиозного экстремизма, угрозы и вызовы, исходящие от процессов радикализации религиозных движений на Ближнем Востоке и другие проблемы классического и актуального исламоведения.

В последние годы отличительной чертой Форума является мониторинг религиозной ситуации с предоставлением ситуационного анализа регионов РФ «Современное состояние российского мусульманского сообщества» (памяти Е.М. Примакова).

Проведение ежегодных форумов в КФУ призвано служить площадкой сотрудничества в сфере науки и образования специалистов из России и других стран для выработки научных подходов, обмена опытом, что подтверждает возвращение Казани статуса полноценного исламоведческого центра общероссийского и мирового значения [5].

Болгарская исламская академия

В 2020 г. в Болгарской исламской академии открыто направление 48.04.01 «Теология»: профиль «Государственно-конфессиональные отношения в контексте исламской теологии», в рамках которой предусмотрено преподавание дисциплины «Ислам и актуальные проблемы межрелигиозного диалога» в качестве основной дисциплины общей трудоемкостью 108 часов для направления «Теология»: профиль «Государственно-конфессиональные отношения». Высоккоквалифицированные, практико-ориентированные и приспособленные к нынешним реалиям жизни выпускники смогут применить свои знания как в религиозных, так и в государственных учреждениях, станут богословами с широким набором компетенций.

В Болгарской исламской академии в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «Сравнительное религиоведение» общей трудоемкостью 108 часов для магистрантов направления «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций»: профиль «Исламские науки». Целью освоения дисциплины является овладение навыками компаративного анализа феноменов различных религиозных традиций, принципам корректного сопоставления их феноменов, выявление общего и особенного в различных религиозных традициях, формирование понимания практической значимости компаративного анализа религиозных феноменов.

В Болгарской исламской академии в учебных планах предусмотрено преподавание дисциплины «Гражданско-культурная идентичность мусульман России» общей трудоемкостью 108 часов для магистрантов направления «Подготовка служителей и религиозного персонала религиозных организаций»: профиль «Исламские науки». Целью освоения дисциплины является формирование представления у студентов мусульманских профессиональных образовательных организаций об общероссийской гражданской и национально-культурной идентичности мусульман России [1, с. 24-25].

Крупные международные научные мероприятия проходят на платформе самой Академии:

– «Болгарский диалог культур - 2018», Тема: «Россия – исламский мир: диалог культур и цивилизаций»;

– в рамках I Международного форума «Богословское наследие мусульман России» (13 – 19 октября 2019 года) проведена Всероссийская научно-практическая конференция (с международным участием) «Ислам и общество: региональный аспект», Международная студенческая научно-практическая конференция «Формирование гражданской идентичности мусульманской молодёжи в России и за рубежом» (включая круглый стол «Национально-гражданская идентичность мусульманской молодёжи в России и за рубежом»);

– «Болгарский диалог культур - 2019», Тема: «Молодежная Модель Организации исламского сотрудничества»; Модель Организации исламского сотрудничества – это конференция в формате деловой игры, которая полностью повторяет работу Совета министров иностранных дел стран ОИС (СМИД).

– в рамках II Международного форума «Богословское наследие мусульман России» (25–30 октября 2020 года) в рамках Международной научно-практической конференции «IV Международные болгарские чтения “Исламское богословское наследие России и стран ближнего зарубежья: история и современность”» проведена секция № 4 «межконфессиональное согласие и преодоление радикализма», в рамках II Международной студенческой научно-практической конференции «Формирование гражданской идентичности мусульманской молодежи в России и за рубежом» проведена секция № 4 «Межрелигиозный диалог в образовательном пространстве: потенциал укрепления гражданской идентичности»;

– «Болгарский диалог культур - 2020» (6-7 августа 2020 г.), Тема: «Молодежное волонтерское движение. Опыт России и стран исламского мира». Цели проекта – создание условий для развития связей между молодежными организациями и волонтерскими объединениями; обмен практическим опытом участников добровольческого движения российских регионов и зарубежных стран;

– в рамках III Международного форума «Богословское наследие мусульман России» (13 – 19 октября 2021 года) в рамках Международной научно-практической конференции «V Международные Болгарские чтения “Наследие мусульманских богословов России: вопросы сохранения и изучения”» проведена секция № 4. «Исламское искусство: наследие и современность», в рамках Международной студенческой научно-практической конференции «Формирование гражданской идентичности мусульманской молодежи в России и за рубежом» проведен круглый стол «Молодежные инициативы и практики гармонизации межнационального диалога в молодежной среде»;

– «Болгарский диалог культур - 2021», Тема: «Образование и диалог религий».

На научных мероприятиях Болгарской исламской академии был обсуждён широкий спектр актуальных вопросов, направленных на обеспечение условий для формирования современного и привлекательного имиджа исламского образования, дальнейшего развития духовно-нравственного потенциала традиционного Ислама, консолидацию усилий научного и профессионального сообщества для обеспечения межкультурного диалога в XXI веке [6].

В Болгарской исламской академии подготовлен Информационно-аналитический доклад «Роль межрелигиозного диалога в развитии высшего исламского образования» 2020 год.

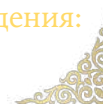
Цель доклада – выявление эффективных и действенных аспектов межрелигиозного диалога в образовательном пространстве в условиях усиления межкультурной конкуренции в современном мире на примере исламского образования. Достижение поставленной цели позволит использовать преимущества и ресурсный потенциал межрелигиозного диалога для обеспечения статуса России как субъекта мировой истории, сохранения российской цивилизационной идентичности и конкурентных параметров российского социального бытия, а также поддержания социальной стабильности российского общества [1].

Центром межрелигиозного диалога подготовлен цикл видеointервью с представителями основных конфессий Российской Федерации, учеными и общественными деятелями, посвященный практическим аспектам диалоговых форматов в этой сфере [7].

Территория республики Татарстан является одним из ярких примеров практической реализации межрелигиозного диалога, что проявляется не только в восстановлении религиозных сооружений православия и ислама, но и в совместной практической работе представителей светских и религиозных образовательных организаций как в сфере преподавательской деятельности, так и в проведении мероприятий, направленных на укрепление и гармонизацию межрелигиозного диалога.

Список литературы

1. Абдрахманов Д.М., Мчедлова М.М. и др. Роль межрелигиозного диалога в развитии высшего исламского образования. Информационно-аналитический доклад / Д.М. Абдрахманов, М.М. Мчедлова. – Казань: ИД «МедДок», 2020. – 52 с.
2. Аннотации к рабочим программам. URL: <http://www.kazanriu.ru/Dokumenty/Annotacii/annotacii%20rpd%20po%20napravleniyu%2048.03.01%20teologiya.pdf>, дата обращения 23.03.2022.
3. Программа конференции. URL: <http://www.kazanriu.ru/konferencii/Konf%20teologiya%202021.pdf>, дата обращения 10.01.2022.
4. Подписано соглашение о сотрудничестве между Казанской семинарией и Болгарской исламской академией. URL: <https://kazpds.ru/%d0%bf%d0%be%d0%b4%d0%bf%d0%b8%d1%81%d0%b0%d0%bd%d0%be-%d1%81%d0%be%d0%b3%d0%bb%d0%b0%d1%88%d0%b5%d0%bd%d0%b8%d0%b5-%d0%be-%d1%81%d0%be%d1%82%d1%80%d1%83%d0%b4%d0%bd%d0%b8%d1%87%d0%b5%d1%81%d1%82>, дата обращения 12.01.2022.
5. Ислам в мультикультурном мире. URL: <https://islam.kpfu.ru/>, дата обращения 01.02.2022.
6. О форуме. URL: <https://forum.bolgar.academy/ru/>, дата обращения 11.03.2022.
7. Видеointервью религиозных, общественных и научных деятелей по теме межрелигиозного диалога. URL: <https://bolgar.academy/cmdvideo/>, дата обращения 03.04.2022



Ярков Александр

д.и.н., профессор

Тюменского государственного университета

Тюмень, Российская Федерация

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ СИТУАЦИЯ В СЕВЕРНОМ КАЗАХСТАНЕ И СИБИРИ ПЕРИОДА ЗОЛОТОЙ ОРДЫ

ETHNO-CULTURAL SITUATION IN NORTHERN KAZAKHSTAN AND SIBERIA IN THE PERIOD OF THE GOLDEN HORDE

Abstract

The article analyzes the features of the formation of ethnic and religious communities in the natural and cultural environment of the Steppe and Siberia in the Middle Ages.

Антропологические, лингвокультурные и ментально-психологические «следы» скифских, сарматских, гуннских, кимакских, монгольских, кыпчакских племён и родов как этнических элементов на территории современной территории Северного Казахстана и соседних районов Сибири не были утрачены в период Золотой Орды. Как писал Г.Х. Самигулов, некоторые этнотермины использовались для обозначения социальных (сословных) групп, и не всегда обосновано [1, с. 142-150]. Сами кыпчакские племена могли иметь отношение к появлению разных этнонимов и политий: «Изучая письменные источники в части, относящиеся к кочевникам Дешт-и-Кипчака XIII в., мы не могли не заметить те же две тенденции: с одной стороны, нарушение старых родоплеменных отношений ... смешение различных родов и племен в результате хозяйствования монголов; с другой – выделение устойчивых образований, в основе которых, видимо, лежали общности, исторически сложившиеся ещё до завоевания, т. е. этнические общности. Взаимоотношения двух тенденций и определили тот «синтез» старого и нового после монгольского завоевания, т. е. реальную картину исторического развития кочевников Золотой Орды...» [2, с. 62-63].

Понимая длительность процесса этноконфессиональной самоидентификации (он охватывал изменение ценностей, норм, мифологии и сакральных образов), будем в нашей статье руководствоваться положением А. Нойманна: «идентичность – это не данность, а отношение, постоянно формируемое и реформируемое в рамках определённого дискурса» [3, р. 349].

Также справедлива оценка: «...встреча двух цивилизаций ... всегда порождает необходимость, осмысливая неожиданное появление «чужих», связать их со своей собственной историей, найти им «нишу» в освящённых традициями и религией цепочке значимых событий. В средние века только так можно было понять феномен иной культуры, попытаться предвидеть возможные последствия этой встречи» [4].

Фактор природной среды является даже более существенным, чем этническая принадлежность того или иного сообщества и культурно-исторические традиции, возникающие, в связи с этим. Применительно к анализируемому региону замечено: «численность проживающего здесь населения определялась возможностями географической среды и была оптимальной как для человека, так и для природы» [5, с. 18]. Для промысловика илиномада пространство обитания не зависит от «исконной» родоплеменных связей. Поэтому понятие «Ата мекен» не подразумевает чётко очерченных границ. Важнее – возможность быстрого сбора дикоросов, добычи зверья и рыбы, хорошего выпаса скота в течении одного-двух сезонов.

Но перемещение это не «броуновское движение». Племена на территории Степи и Южной Сибири различного происхождения занимали *свои* природные и хозяйственные ниши. Конечно, меняющаяся и/или «размытая» этничность накладывала отпечаток на самосознание индивида и восприятие племени / этноса «со стороны». По мере усложнения этнополитической структуры общества и расширения знаний о населении и регионе содержание термина «татары» менялось, приобретая в разной социальной и языковой среде новые оттенки. Укоренилось и активно использовалось, имея многозначную семантику, сводимую к смысловым блокам:

- слой тюркской военной знати, зависимой от правящей монгольской династии, но впоследствии сформировавшей мифологемы о происхождении от Чингизхана;

- население Улуса Джучи (Золотой Орды). Так его употребляли арабские и тюркские источники («Государство татар», «Царство северных татар»), русские летописи, а также эпос «Идегей»;

- все жители Северной Азии – тартареи / тартары / татары. Так, в «Шейх Баховуддин шайхларнинг Гарбий Сибирдаги диний жасоратлари» сказано, что пришедшие на берега Иртыша 366 шейхов и 1 700 воинов: «язычников и татар ... перебили несметное количество», а побывавший в Северной Азии (предположительно, в 1412/1413 гг.) баварский солдат И. Шильтбергер называл территорию в соответствии со сложившейся европейской традицией не только Wissibur, но и Grossenn Thartharia;

- тюркоязычные кочевники Евразии, но в ряде случаев это: а) военное сословие, отделяемое от мусульман: «побища татар и бесермен»; б) объединяемые – «все исповедуют магометанскую веру»;

- принявшие ислам угры.

Идентичность религиозная, заметим, складывалась в процессе длительной социализации, но в ряде случаев (и не повсеместно) выражаясь ярче, чем этничность. К тому же многие этнопроцессы до Нового времени так и не вышли на «фазу стабильности»: в ряде случаев наименование этноса (например, башкиры, бухарцы) являлось сословным признаком, а часть тюрков именовала себя по тугумам. Конфессионим «мусульмане» мог бы объединить, но, как заметил А.

Леруа-Гуран, чтобы сообществу конструироваться: «...требуется длительная политическая стабильность, тем более продолжительная, чем более он велик» [6, с. 171].

Государство в глобальной исторической сущности не является средством поддержки сложившегося «классового неравенства». Это лишь база по оптимизации взаимно уравновешенных притязаний людей, пребывающих в его пределах. В связи с этим становится очевидным, что право – это не рамки (в которые нужно «втиснуть» гражданина) государства, а мера проявления частной воли, гарантированная возможностью ответственности каждого перед всеми (тугомом, общиной, уммой) и каждого перед каждым, которая осознаётся значительной частью социума.

Соответственно, законный интерес рассматривался не как придаток к праву, а как польза, которую приносит индивиду его пребывание в государстве. Причём основу реализации этой пользы определяли не столько представления индивида, сколько гарантирующие ресурсы государства. Поэтому и много позже аборигенное и коренное население с его специфической системой внутреннего управления расценивалось не в качестве объекта воздействия власти, а как «самостоятельный фактор наравне с государством» [7, с. 95].

В условиях жёсткой зависимости от природных факторов, неразвитых экономических связей примитивные политические институты, включая институт предводителей родов и племен – вождей оказывались весьма эффективными.

Определения «тюрко-исламской» и «золотоордынской» цивилизации, «золотоордынской цивилизационной зоны» и евразийской идеи не статичны, а динамичны, поскольку зависят от множества континентальных и региональных факторов [8, с. 3-39]. Фактически же они остаются лишь концептами. В этом контексте и появилось множество «сценариев» развития социумов, а также самоценного наполнения и реализации этнокультурного арсенала. Замечено, что государствообразующие «ядра везде составляли золотоордынские "татары", в некоторых случаях приобретающие и иные этнонимы (ногаи/нугай, шибанцы/шибанлыг и др.» [9].

Находясь под воздействием различных цивилизаций, степняки лишь опосредованно испытывали влияние Золотой Орды. Они жили на дальней, но *своей*, орбите. И не ощущали себя «варварами». Через диалог с *другими* культурами они развили *свои* культурные институты и ценности, укрепившие базу для сотрудничества и взаимодополнения.

На трансформацию культуры оказали внутри- и внешнеполитические факторы. Так, войдя в подчинение Орде, часть населения лесостепной зоны оказалась вовлечённой в континентальные процессы гораздо глубже, нежели в предшествующие столетия. Большая часть населения приобщилась к новой политике пассивно, в виде потребления духовного и материального продукта. Активную позицию поддерживало лишь меньшинство, занятое в сфере управления, которое местная знать осуществляла от имени политики, унаследовав

и институт тарханства [10, с. 26].

Создатели Орды опирались на военную организацию (как главную и стержневую силу), но в бóльшей степени являлись созидателями. Их реформаторский дух, выработанный на основе осознанных собственных и общественных потребностей, а также законодательства – «Великой Ясы» Чингисхана. Оно не только позволило удержать захваченные земли, но и обеспечило цивилизационный прорыв в истории этой части человечества [11, с. 13], поскольку гарантировали определённые права значительной группе людей, проживавших на этом пространстве.

При этом необходимо признать – доминировали при чёткой организации и веротерпимости тотальный террор и истребление непокорных, хитрость и жестокость. Когда же правообеспечительное управление и технологии государственного гарантирования исчерпали ресурсы (и осталось лишь принуждение) на остатках Золотой Орды удельные сюзерены смогли внушить вассалам надежду на получение выгоды от подчинения и создать для них реальность (или иллюзию реальности) взаимной пользы.

По А.Дж. Тойнби цивилизация – это культура, достигшая пределов самоидентификации¹. Рассматривая процессы на территории Степи и соседних районов Сибири в цивилизационном измерении, можно согласиться с мнением, что здесь соприкасались две различные цивилизации: одна – «биогенная», выработавшая жизненные, этические, эстетические и другие установки в длительном приспособлении к сложным природно-климатическим условиям; вторая – «техногенная», сравнительно молодая, быстро развивающаяся, создавшая новые орудия труда, инструменты передвижения, способы общения и проникновения в сущность явлений.

Признавая незавершённость процессов, происходивших в Степи и соседних регионах Сибири, заметим, что их не следует рассматривать только в рамках концепции «тюрко-исламской / золотоордынской» цивилизации [12, с. 154-173]. Та конструируется рядом ученых, в т. ч. с «поволжско-центристских» позиций. Для Степи и Сибири, в сравнении с Поволжьем и Крымом, характерны иные особенности:

- мифологическая система, которая вплоть до XVIII в. поддерживала у населения чёткое представление, что здесь – «край света» (для других регионов ойкумены – в абсолютной изоляции живут полулюди-полузвери, которые не обладают социальной организацией, культурой и чувством истории, а также не склонны ни к европейскому, ни к китайскому, ни к мусульманскому типам цивилизации);
- географическая отдалённость и суровый климат, огромные масштабы и малая заселённость региона, разнообразие исторических судеб, ментальностей и форм хозяйственного уклада населения, а также отсутствие постоянных этнокультурных связей и безопасных торговых путей. Это, в совокупности, не благоприятствовало

¹ Идентификация, заметим, всегда различна: на уровне личности, внутри группы (этноса или конфессии), от наблюдающих со стороны. Социум в Степи представляет собой неравновесную систему, состоящую из элементов (личностей и сообществ, связей между ними и окружающей средой, консервативных или прогрессивных убеждений и представлений), каждый из которых в процессе культуротворения вносит вклад в характеристики этой системы.

включению региона в общие процессы исламизации, политической консолидации, проистекавшие в центре Золотой Орды;

- династийная система, заимствованная у монголов, функционировала лишь эпизодически, что не способствовало укреплению политических, военных, культурных и религиозных связей с другими улусами, где правили Чингизиды;

- отсутствие «трёх цивилизационных кругов», издавна включавших Северную Азию в свою орбиту, наравне с Поволжьем, ибо европейское понимание «цивилизации» не учитывает местной специфики организации и функционирования социума со слабой, но самодостаточной экономикой и властью, которая часто (и органично) объединяла кочевых и оседлых жителей вокруг городков, являвшихся кочевыми ставками правителей – иногда самозванных, назначаемых или избираемых по принципу народного представительства (прообраза демократии, но не его аналога);

- асинхронность с этническими, социальными, политическими и культурными процессами в других, порой весьма отдалённых регионах, где проживало тюркоязычное и/или мусульманское население. Притом, что контакты имели место и до периода Золотой Орды;

- тюркский субстрат в регионе антропологически, этнически, лингвистически и социально «размывался» уграми, монголами, самодийцами и др.;

- ислам не являлся господствующей, а тем более официальной (государственной) идеологией ни в одной из местных политий;

- сама государственность не имела «полноценно-золотоордынских» механизмов управления, а также военного, дипломатического и финансового обеспечения, но при этом подразумевала наличие полиэтноконфессионального состава населения, поскольку идеолого-правовое обеспечение не допускало подавления инакомыслия и притеснения «язычников».

Особо заметим, что определение «язычники» позволяет стороннику радикальных оценок «легко» трансформировать его по отношению, как к «иноверцам», так и при определении «ушедшего в ересь» единоверцев. Поиски кем-либо (в прошлом², или на современном этапе) «языческих» корней в местном варианте исповедания ислама заводят в методологический и нравственный тупик: что считать «истинной / подлинной» традицией (присущей конкретному региону или группе), а что – заимствованными (извне) элементами; как относиться к тем, кто по-иному поклоняется или совершает ритуалы; существует ли «граница» допустимого / возможного? Ответ очевиден – необходимо принять, не осуждая, но при условии, что это не разрушает гуманную сущность религиозной морали, равно как и наработанный опыт *диалога*.

На историческом пути у населения Степи и соседних регионов Сибири возникали альтернативные варианты, включая шансы приобщиться к той или иной религии³, иногда заимствуя что-либо напрямую, или переформатируя в привычные

² Для прошлого это объяснимо: для верующих – при отделении *своих* от *других*.

³ В некоторых регионах население этот шанс использовало.

образы. Захватил этот процесс и мусульман «на краю света», в чьем «культурном багаже» сформировалась симбиозная модель.

В изучаемый период времени можно говорить о потребности лишь части социума в объединении вокруг идеи государственности. При этом слабо выраженное «государственное мышление» элиты нельзя расценивать как слабость или путь к объединению всех, причина которого – внешняя угроза [13].

Государство как реальная и обоснованная система возникала именно там, где у группы людей совпали представления о жизненно важном пространстве, ресурсах и связанных с ними интересах.

Часть населения оказалась занята в функционировании и обслуживании коммуникаций Великого Шёлкового пути. И преимущественно это происходило в районе Алтая, где проходил путь торговых караванов, послов и миссионеров из Европы и Центральной Азии, шедших дальше на восток.

Дороги⁴ через Степь, среднеазиатскую пустыню или по Волге не безопасны. Поэтому для путешествия в Среднее Поволжье иные купцы предпочитали использовать водный путь по Иртышу, Тоболу, Туре, Каме. Эти коммуникации использовали не только приезжие купцы: сами степняки имели торговые отношения с Европой, Китаем, Монголией, с Хорезмом, Бухарой, и через многоступенчатый обмен их продукция уже в XII – XIII вв. доходила до Китая, Тибета, Кореи, Японии, Индии.

Повышение качества коммуникативных связей, учитывая большие пространства, дисперсность расселения, экологическую ёмкость территорий и т. д., стали важнейшими факторами жизнеобеспечения. В свою очередь, это вызвало потребность в организации обслуживающих и почтовых станциях.

На месте переправ через реки возникли транзитно-торговые пункты. И не все из них – пограничные укрепления. Этим определяется «лицо» некоторых поселений с тюркоязычным населением, появившихся именно в Средние века, хотя исследователи утверждают, что некоторые поселения Золотой Орды не имели оборонительных укреплений [14, с. 289-235] вплоть до середины XIV в.

Существует множество подходов к вопросу о периодизации общества [15, с. 138], но ещё Платон в V – VI вв. до н. э. обозначил линейную схему его развития: пастухи→крестьяне→горожане. Исторический же материализм в качестве основания для периодизации определял уровень развития производительных сил. Подобное деление, по мнению Л.Е. Гринина, учитывало в большей степени производственные отношения и формы собственности на средства производства [16, с. 7].

Зарубежная теория урбанизма, как и марксистско-ленинская концепция, полагала отделение ремесла и торговли от сельского хозяйства базисом городов, отличающихся стабильностью, высокой численностью и плотностью населения, живущего по иным нормам и признающим права личности и собственности.

⁴ Дорога имела не только значение пути. Она обозначала и административно-территориальное деление в Улусе Джучи. В близком по семантике *даруга* (от монг. – стоять, возвышаться) это и совокупность податей, взимаемых с населения, и обозначение административной должности.

Эти объективные для Европы причины нельзя механически переносить на средневековую территории северной Степи (в Южном Казахстане история урбанизма иная). Здесь все занимались сельским хозяйством (в т. ч. отгонным скотоводством), торговля слаба, как и купечество (а это элита, способная к самоорганизации и инновациям). Потребности в изделиях удовлетворялись домашними промыслами, а нехватки земельных площадей вообще не существовало.

Конечно, возникавшие системы хозяйствования обеспечили базовые потребности многих, способствуя формированию социума, который сам решал свои задачи. Природа и генезис местных поселений (городков и «караванных городов») весьма отличается от западноевропейских, восточнославянских и поволжско-тюркских, в основе которых лежали задачи подчинения пространства, политические и охранительные, а также торгово-ремесленные функции. Подобные центры возникли в такой социальной и демографической ситуации, когда организация общества стала настолько сложной, что дальнейшая его жизнедеятельность без каких-либо координирующих центров стала невозможной [17]. Эти обстоятельства отражены в мифопредставлениях о *первородной почве* и точно соотносятся с синергетической моделью понимания исторических процессов.

Появление городков и становление государственности раннего типа не вызвало быстрых перемен в идеологической сфере. Более того, создав поселение, местный социум не брал ответственность за его функционирование в будущем: линейная система развития, присущая европейским городам, здесь не применима.

К выводам. Не отрицая значения Золотой Орды в истории Евразии (а Степь и Сибирь её органичные элементы), определимся, что «золотордынскую культуру» нельзя признать вершиной достижений тюркского / исламского мира. Равно как не может быть правомерным её сравнение с «более развитыми и культурными народами». Культура каждой социальной, конфессиональной или этнической группы уникальна и самоценна. Соответственно, она не может иметь «вершин» и «тупиков». Исторически объяснимо лишь появление субкультур. Этот процесс логичен, а его интенсивность зависит от локальных особенностей, связанных с природно-климатическими, военно-политическими, социально-экономическими, ментально-психологическими и личностными факторами.

Список литературы

1. Самигулов Г.Х. Тюрки Зауралья: варианты идентичности (XVIII – начало XX в.) // Сибирские татары мат. Всерос. (с междунар. участием) симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири: сибирские татары», посв. 100-летию Фоата Тач-Ахметовича Валеева и 20-летию I Сибирского симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск, 2019.
2. Фёдоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. – М., 1973.
3. Neumann I.B. Russia as Central Europe's Constituting Other // East European Politics and Societies. – 1993. – Vol. 7. – № 2. 30.

4. Пиков Г.Г. О восприятии средневековыми европейцами центрально-азиатских и сибирских племён в XIII в. // Сибирская заимка, URL: <http://www.zaimka.ru/kochevie/pikov2.shtml>
5. Мархинин В.В., Удалова И.В. Этнос в ситуации выбора будущего. – Новосибирск, 1993. – С. 18.
6. цит. по: Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. – М., 1973.
7. Конев А.Ю. Этнический фактор в формировании административно-территориальной структуры региона (на материалах Западной Сибири) // Сибирская, Тобольская, Тюменская губерния: исторический опыт и современные управленческие практики: докл. и сообщ. Всерос. науч.-практ. конф., посв. 300-летию образования Сибирской губернии. – Тюмень, 2009.
8. Ярков А.П. К вопросу о золотоордынской цивилизации: (системы оценок по отношению к Западной Сибири) // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири: мат. Межд конф. – Курган, 2011.
9. Исхаков Д.М. Тюрко-татарские государства XV – XVI вв. Казань, 2009.
10. История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX в. – Уфа, 1997.
11. Кульпин-Губайдуллин Э.С. Спор о цивилизации // Золотоордынская цивилизация: сб. ст. – Вып. 1. – Казань, 2008.
12. Стенографический отчет круглого стола, посвящённого проблеме цивилизационного подхода к изучению Золотой Орды // Золотоордынская цивилизация: сб. ст. – Вып. 1. – Казань, 2008.
13. Ярков А.П. О месте элиты в жизни средневекового тюркского социума // Сулеймановские чтения: мат. и докл. XIII Всерос. науч.-практ. конф. – Тюмень, 2010.
14. Рудаков В.Г. О границах Селитренного городища (по итогам археолог. разведок 2002 и 2003 гг.) // Проблемы археологии Нижнего Поволжья: I Междунар. Нижневолжская археолог. конф. – Волгоград, 2004.
15. Альтернативные пути к цивилизации / под ред. Н.Н. Крадина, А.В. Коротаева, Д.М. Бондаренко, В.А. Лынша. – М., 2000; Барг М.А. Эпоха и идеи: становление историзма. – М., 1987; Вико Д. Основание новой науки об общей природе наций. – Л., 1940; Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л., 1989; и др.
16. Гринин Л.Е. Периодизация исторического процесса: автореф. дисс. к. филос. н. – М., 1996. – С. 7.
17. Соболев В.И. История сибирских ханств (по археолог. материалам). – Новосибирск, 2008. – С. 49; Халиков А.Х. Ислам и урбанизм в Волжской Булгарии // Биляр – столица домонгольской Булгарии. – Казань, 1991. – С. 58; Хузин Ф.Ш. Итоги и перспективы изучения болгарского домонгольского города // Археология Волжской Булгарии: проблемы, поиски, решения. – Казань, 1993. – С. 6; Фроянов И.Я., Дворниченко А.Ю. Города-государства Древней Руси. – Л., 1988. – С. 29.

Шуйиншали Абай

академик МАИ

магистрант теологического факультета

Российского Исламского Института

Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА В КАЗАХСТАНЕ

FORMATION AND DEVELOPMENT OF TRADITIONAL ISLAM IN KAZAKHSTAN

Abstract

Besides the chronological factor, prominent nature of spreading Islamic ideology in Central Asian region is its variety, mutual interlacing with local communities, and cooperation with national cultures. Consequently, is created regional form of Muslim religion which is the constituent part of Islamic civilization and adaptation (in the process of transformation, synthesis, evolution) of religion to local ethno cultural traditions. In this case, we can say about Central Asian traditional regional Islam, the individualities of which will be shortly shown in this article.

Интерес к исламу в наши дни огромен. Исламская религия сыграла огромную роль в истории и культуре не только арабов, но и других народов. Тесное общение между собой населения различных областей мусульманского мира способствовало быстрой передаче культурных ценностей. Мусульманская религия в Центральной Азии в историческом прошлом заметно повлияла на развитие культуры, литературы и науки. Этот регион дал сотни тысяч мусульманских ученых, правоведов и мыслителей, вклад которых в сокровищницу человеческой цивилизации признан всем миром. Поэтому для нас особое важное значение имеет, как Ислам – мировая религия, возникшая в оседло-городской среде Центральной Аравии провинции Хиджаз, распространилась в регионах Центральной Азии, потому что эта религия сегодня стала одним из основных источников становления самобытной духовности и культуры казахского народа.

Когда Ислам начал распространяться в Средней Азии и на нынешней территории Республики Казахстан, ещё не было такого понятия как «казахский народ», он входил в племя, которое объединялось единым понятием «тюркский народ» и было многонациональным, поэтому вопрос распространения ислама рассматривается совместно с Центральной Азией [1].

Если рассмотреть древние верования тюрков, то мы замечаем, что кочевническая культура Центральной Азии, всегда оказывалась как бы в тени в силу разных обстоятельств, в основном, широко описаны культуры и религии Индии, Китая, Средиземноморья. В результате многовековые изучения, исследования нам открыли представление о широком распространении культуры тюрков на

обширных территориях Алтая и оазисов Центральной Азии, что мы видим в трудах Литвинского Б.А. «Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: этнос, языки, религии», Леснова А.М. «Курганы: находки и проблемы», Малова С.Е. «Памятники древнетюркской письменности», Гумилева Л.Н. «Древние тюрки», Мұртаза Бұлұтай «Дін және ұлт» и др. [2].

Далее, важные сведения по истории ислама представлены в письменных памятниках «Чингиз наме» Утемиш хаджи, «Тарих и Рашиди» Мирза Мухаммад Хайдар Дулати, «Матлаб-ат-Талибин», «Зийа ал кулуб» Мухаммед Авази и др.

Для того, чтобы сохранить так называемый своеобразный синтез ислама с элементами традиций и обычай народов, проживающих на территории Казахстана и Центральной Азии, ученые основательно изучили многие древние книги и рукописи по исламским наукам. Здесь нужно привести пример таких современных ученых, как Абсаттар Дербисали, А.К. Муминов, Ш.Т. Керим, А.К. Избаиров, М.Х. Абусейтова, Н.Ж. Байтенова, Н. Осеров, Г.Ж. Нурышева и др.

Изучая труды ученых Казахстана и Центральной Азии, мы часто обращаемся к научным работам Европы и России. Крупнейшими представителями европейской и российской школы научного религиоведения и исламоведения, которые являются такие ученые, как В.В. Бартольд, А.Э. Шмидт, И.Ю. Крачковский, Е.Э. Бертельс, И.П. Петрушевский и др.

Научный и академический подход к изучению ислама всех вышеуказанных авторов являлся основой определения истории и особенностей распространения ислама в Казахстане и Центральной Азии, и сложении основы традиционного ислама.

Простые идеи ислама, обоснование которых содержится в Коране, превратились в принципы, определяющие духовный мир оседлого и кочевого общества. В регионе – в краях Талас, Сайрам и Туркестан в X-XI в.в. уже появились первые мечети и медресе. Успеху этого процесса способствовала тяга восточных тюрков к освоению мирового культурного пространства. А уровень арабской культуры в то время был достаточно высок. Более того, как отмечали ранее, культ Аллаха как единого творца всего сущего совпадал в сознании местного населения с культом Тенгри, что также положительно сказалось на сравнительно мирном распространении новой религии [3].

Из числа местных народов большой вклад в распространение ислама в регионе внесли караханиды. Первым раннефеодальным мусульманским государством в регионе явилось именно государство Караханидов. (940-1212г.г.).

Объявившим его официальной религией своего государства, был Абд ал-Карим Сатук Богра-хан (901-955 г.г.), основатель караханидской державы в Средней Азии, официальной религией своего государства объявил ислам. Однако, академик Бартольд и профессор Таниу пишут, что первым тюркомусульманским было не Караханидское государство, а Хазарский каганат, который в 732 году официально принял ислам и в течении 68 лет они существовали. Значит, через 100 лет после смерти пророка уже было мусульманское государство у тюрков. Если учесть, что территории западных регионов Казахстана, как Атырауской, Западно-

Казахстанской, Мангистауской, Актюбинской областей относились к Хазарскому каганату, тогда получается, что исламизм на западе намного раньше распространился (732г.), чем на юге (751г.). По сравнению разно религиозных хазаров, Булгары Волги в 920 году по своей воле приняли ислам, как государственную религию, и сохраняли ее несколько веков до нашествия монголов (XIII в.). Хазарцев в 965 году уничтожили из исторической сцены русские войска.

Монгольское завоевание в XIII веке, которое в периодизации культуры тюркских народов называется тюрко-монгольской эпохой (XIII – XIV в.в. н.э.), не только полностью изменили политическую карту Евразии, но и внесли определенные коррективы в этническую карту расселения кочевых племен Восточной Европы и Центральной Азии. Именно в эпоху правления чингизидов официальной религией в Дешт-и-Кыпчаке стал ислам.

В истории внедрения мусульманства в Золотой Орде четко выделяются в три этапа: период правления хана Берке, период правления хана Узбек и период правления эмира Едыге.

Важные сведения по истории ислама представлены в письменных памятниках «Чингиз наме» Утемши хаджи, «Тарих и Рашиди» Мырза Мухаммед Хайдар Дулати и др. которые были указаны во введении настоящей работы.

В Золотой Орде, хотя и было для своего времени фактом огромной политической значимости, однако не привело к массовому принятию мусульманской религии основным населением государства потомков Джучи и заметной исламизации государственной жизни и общественного быта.

С принятием ислама в Золотой Орде большое распространение в Дешт-и-Кыпчаке получила сравнительно высокая арабская культура. При переходе к новой религии монгольская аристократия прежде всего интересовалась политическими выгодами, поскольку новая религия способствовала усилению господствующих классов, и в первую очередь власти самого хана. Особенно агрессивной была политика Берке, по отношению к Хулагу, которая завершилась войной. Война между ханами Золотой Орды и хулагуидами привела к сближению хана Берке с мамлюкскими султанами в Египте. Союз с Египтом имел для ханов Золотой Орды большое значение: он способствовал установлению культурных и экономических связей между обоими государствами [4].

Царствование Узбек хана (1313-1341гг.) стало особым периодом для распространения и укрепления ислама в Золотой Орде. При нем ислам был объявлен официальной религией государства потомков Джучи.

В связи с принятием династией Джучидов мусульманского учения во второй четверти XIV века и в государстве Чагатаидов ислам также был объявлен официальной религией. Таким образом, уже в XIV веке ислам был объявлен государственной религией на всем пространстве, завоеванным монголами, от Южной Руси до границ, собственно, Монголии и Китая.

Распространение ислама успешнее всего шло в среде властной элиты и городского населения Золотоордынского государства. Кочевая степь – Дешт –и – Кыпчак в XIV веке в целом оставалась поверхностно затронутой мусульманством,

и жители степи и в своей массе были еще во власти старых воззрений, о чем свидетельствует сохранение древних языческих обрядов погребения [5].

В XIV веке в Центральной Азии прекратилось правление Золотой Орды монголов и началась эпоха ханства.

Первое Казахское ханство на территориях нынешнего Казахстана образуется в 1465 году. В XVI веке начинаются ожесточенные войны между Казахским и Джунгарским ханствами, что со временем ослабляет казахов и приводит к раздробленности (появляется Старший, Средний и Младший Жузы).

Следует отметить, что ислам был консолидирующей основой и при непосредственном создании ханом Кереем и Жанибеком этно-политического объединения под наименованием «казахи», а затем и поддержании этого сравнительно нового этноса. Об этом могут свидетельствовать, в частности захоронение хана Аблая и степной аристократии в Мавзолее Х.А. Яссауи, а также методология ведения оборонительной войны казахов с царско-российскими завоевателями под предводительством Кенесары Касымова, которая основывалась на исламской концепции защиты родной земли [6].

При Тауке хане так называемый «Жеті жарғы» (семь указ) свод законов способствовал дальнейшему укреплению ислама, официально поддерживал существующую религию. Например: «Родственники принимавших христиан лиц, имеют право их отлучить от всех собственности», «Духовное наследство проходит при присутствии муллы и родственников».

Экономическая культурная связь народами Средней Азии и Волжскими татарами в XVI-XVII веках благоприятствовал более интенсивному развитию ислама. Путеводителями ислама были миссионеры из Бухари, Самарканда, Ташкента, Хиуа и Туркестана.

В XV-XVIII в.в. ислам был признан официальной идеологией. Казахского ханства, основоположником, которого являются султаны Жанибек и Керей. На территории современного Казахстана с XII века начиналось формирование одной из сильных богословских центров ханафитского фикха.

Как отмечает исследователь Муминов А.К. «рассмотренные источники (историко-биографическая литература, собственное произведение ханафитских авторов, древние списки авторитетных религиозных текстов, созданных на территориях Казахстана, сведения нейтральных авторов каковым является ханбалийский факих-историк Ибн ал-Фувати) свидетельствует о том, что в постмонгольский период (XIII-XV в.в.) регион среднего и нижнего течения Сырдарьи с многочисленными городами вышел в области развития положений ханафитского фикха, арабской филологии, других наук на передовые позиции в масштабе всей Центральной Азии [7]. Этот регион успешно конкурировал с такими признанными центрами, как Бухара, Самарканд, Хорезм. Вероятно, в этом немалую роль сыграло изменение генерального направления движения политики, экономики, торговли, идей. Если раньше оно шло из внутренних районов Центральной Азии в сторону мусульманских центров, то теперь – из центральных регионов мусульманского мира через бассейн реки Сырдарьи в сторону столиц

монгольских государств. Есть все основания говорить о том, что, начиная с этого периода ханафитский мазхаб стал доминировать в казахской степи. Вместе с этим в общественной и частной жизни складывался своеобразный синтез ислама с элементами традиции и обычай народов, проживающий на этой территории. Сложился так называемый религиозный синкретизм, когда следование исламскому вероучению сочеталось с сохранением в культовой практике древних тюркских традиций. Таким образом, в степи получил распространение так называемый ислам, который включил в свои аспекты некоторые элементы доисламских положений, которые присутствовали в неписанных законах среди людей. Все это происходило с согласованием со стороны богословов и религиозных ученых (мужтахидов и шейх-ислами) по мусульманскому праву (фикх, усу-л-фикх) мусульманской общины (уммы). Проводниками ислама выступали миссионеры из Бухары, Хивы, Самарканда, Шаша (Ташкента), Туркестана, Исфиджаба (Сайрама) и других городов, расположенных на территории Средней Азии. Также большую роль в мирном распространении ислама на территориях Центральной Азии, в частности Казахстана, способствовала деятельность миссионеров из центральных регионов мусульманского мира, так называемых «ранних аскетов» (захиды).

Большой вклад в распространении ислама среди кочевого тюркского населения Южного Казахстана вносил основатель суфийского братства Йасауи, уроженец города Сайрам (Исфиджаб) Ходжа Ахмед Йасауи (ум. 1166-67 г. Йасы. Туркестан). Суфизм сыграл свою роль в сложении структур традиционного ислама в центральной Азии.

Таким образом, можно сделать заключение, что до исламского периода у тюркоязычных населениях не было однородной религии. Разные тюркоязычные нации и народности в соответствие роста их культурного уровня жизни постепенно пришли от многобожества к единобожию, но при этом надо отметить все режимы тоталитаризма, которые они пережили не могли их заставить отказаться от ислама, так как они в свое время приняли иудаизм, христианство и начиная с VII в. постепенно начали принимать ислам, в основном по своей воле. С тех пор ислам является религией большинства тюркоязычных обществ, это привело у них сформированию единой нации и сохранил однородности языка. Кроме того, турки в роли ярых защитников и распространителей ислама остались в истории человечества. Сегодняшнее разнообразие истории ислама и его богатства и разносторонность во многом было связано с Центральной Азией.

Список литературы

1. Акинер Ш. Формирование казахского самосознания: от племени к национальному государству / Ш.Акинер. - Алматы: Гылым, 1998. – С. 45
2. Литвинский Б.А. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье; этнос и религия / Б.А.Литвинский. – М.: Наука. 1992. – С. 34
3. Избаиров А. К. Ислам в Казахстане. – Алматы: Дәуір, 2013. – С. 35
4. Кривец Е. А., Ислам в Центральной Азии /Е.А.Кривец. – М., 1999. – С. 23

5. Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. Казахстан: Летопись трех тысячелетий. – Алма-Ата: Рауан 1992. – С. 21

6. Есим Г., Абуов А.П., Бегалинова К.К., Смагулов Е.М. Основы религиоведения / Г.Есим, А.П. Абуов, К.К. Бегалинова, Е.М. Смагулов. - Алматы: Білім, 2010. – С. 31

7. Муминов А. К. введение // История Казахстана в арабских источниках. Том 3. Извлечения из сочинений XII-XVI веков / Составление, перевод с арабского языка, введение, комментарии и ответ. ред. А. К. Муминова. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006. – С. 52

Сатершинов Бақытжан

д.ф.н., профессор

главный научный сотрудник

Института философии, политологии и религиоведения

КН МОН РК

Алматы, Казахстан

Хұмархан Жанболат

Докторант специальности «Исламоведение»

Института философии, политологии и религиоведения

КН МОН РК

Алматы, Казахстан

**ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ ТӨЗІМДІЛІК ПЕН КОНФЕССИЯАРАЛЫҚ
ТАТУЛЫҚ**

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің дінтану кафедрасы «Конфессияаралық және өркениетаралық диалогты дамыту жөніндегі Н. Назарбаев орталығы» КЕАҚ-мен бірлесіп өткізіп отырған «Қазақстандағы дінтану әлемдік дінтану контексінде: өткен жол, дәстүрлер, даму үрдістері» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференциясы бүгінгі біздің қоғамымыз бен заманымыз үшін мейлінше өзекті әрі маңызды деген ойдамын. Бұл шараны ұйымдастырушылар «дінтану» мамандығының ашылғанына жиырма жыл толуын осындай бір өзіндік есеппен атап өтпекші сыңайлы. Оған қоса еліміздің астанасы - Нұр-Сұлтан қаласында әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съездер өткізіліп бастағанына да жиырма жыл толады. Әрине, жиырма жыл аз да, көп те уақыт емес, дегенмен еліміздегі діни ахуалдың өткені мен бүгінін талдап, белгілі бір тұжырымдар жасауға жетерлік уақыт.

Атеизм үстемдік құрған дін күйзелісін еңсерудегі маңызды ықпал өмірлік бағдардың айрықша пішіні ретінде адамгершілік сананың және сенім бостандығының егемендігін қалпына келтіру болып табылады. Алайда өзінің рухани және интеллектуалдық әлеуеті жағынан алғанда Қазақстан өркениет

дамуының жаңа парадигмаларын қалыптастыруға маңызды үлесін қосуға лайықты. Тарихи тұрғыдан Қазақстан халқының еуразиялық орасан зор аумақта басқа мәдениеттер мен діндердің өкілдерімен әрекеттестігі өркениетаралық қатынастардың жаңа өзара тиімді формаларын жасай отырып, тұлғааралық қатынастардың тиімді тетіктерін байыта түсті. Діни төзімділік пен конфессияаралық татулықтың Қазақстанның терең тамырлары және көне дәстүрлері бар. Қазақстан атам заманнан бері әртүрлі мәдениеттер мен діндердің қиылысқан жерінде болды. Көптеген ғасырлар бойы Қазақстан аумағында төңірішілдік, заратуштра, манихейлік, буддизм, христиандық және ислам өзара бейбіт қатар өмір сүріп, төзімділік пен татулықтың үлгісі болды. Оған қоса, қазақ халқының ұстанған дәстүрлі діні - ханафилік-матуридилік дүниетанымдағы ислам бұған мүмкіндік береді.

Қазақстанның тәуелсіздік жылдары дін саласындағы мемлекеттік саясат елеулі жетістіктерге жетті. Сонау 1980-жылдардың аяғында мемлекет мәжбүрлік атеизмнен, дін қайраткерлері мен қарапайым діндарларды қудалаудан бас тартты. Осының арқасында, Қазақстан азаматтары дін ұстану бостандықтары, діни ұйымдар мен бірлестіктерді құру, діни әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлерді орындау мүмкіндігіне ие болды. Осы саясаттың арқасында қазіргі кезге дейін ұлтаралық және конфессияаралық жағдай қалыпты қалпын сақтап келеді. Десек те, сыртқы ықпалдың күшеюі салдарынан мемлекет әртүрлі тетіктер арқылы бұрынғыдан да белсендірек төзімділікті тәрбиелеуі, этносаралық және дінаралық қатынастардың одан әрі жарасымдылығын сақтауға күш салуы қажет. Әсіресе, жат жерлік теріс пиғылды діни ағымдардан қорғану үшін діни сауаттылықтың сапасын арттыру қажет.

Қазақстанның тәуелсіздік алған жылдардан бастап рухани келісім мен дінаралық татулық саясатын берік ұстанып келеді, сол себепті де кейінгі кеңестік елдердің біршамасында орын алған қарулы қақтығыстар біздің елімізде орын алған жоқ. Президенттің «Қазақстан жолы – 2050: Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» Жолдауында және Қазақстан Республикасының басқа да стратегиялық құжаттарында «сұхбат» пен «сұхбаттық ойлау» тұжырымдамалары демократиялық Қазақстанның мемлекет құраушы құндылықтары болып табылады. Өйткені сұхбат – ол мәдениеттер мен діндер әралуандығының сұхбаттық дискурсы дамуын табатын болмыстық негіз. Мәдениеттер мен діндердің сұхбаты – ол қазіргі Қазақстанның тренді, оның өз дамуының келешегі бар. Алайда, қазіргі жағдайда бұл трендті тұрақты ұстап қана қоймай, оны барлық бағыттарда кеңейтіп, тереңдетудің қажеттілігін де айта кету жөн, бұның бәрі қазақстандықтардың «бейбіт өмір сүруі» үшін маңызды. Оған қол жеткізу ойлаудың сұхбаттық құндылықтық парадигмасымен байланысты.

«Қазақстан-2050» стратегиясы – қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына 2013 жылғы Жолдауы аясында дамыған отыз елдің қатарына кіру шарттарының бірі дәстүрлер, мәдениеттер мен діндердің теңдестірілген үйлесімін қабылдауды, мәдени алмасумен байытуды қажет ететін ойлаудың сұхбаттық парадигмасын қалыптастыру болып табылады. Қазақстан

халқының рухани бірлігін нығайтуды көздейтін «Мәңгілік ел» ұлттық идеясы да дәстүр мен қазіргі заман арасындағы ұлы сұхбаттың тұжырымдамасын алға тартады.

Ұлтаралық татулық пен дінаралық сұхбат елімізде ауадай қажет болғандықтан өкіметіміз бұл салада бірқатар маңызды бағдарламалар қабылдады. Айталық, этносаралық және конфессияаралық келісімнің қазақстандық үлгісін жетілдіру бағдарламасы. Бұл бағдарламаның аясында «республикадағы этносаралық және конфессияаралық қатынастардың үйлесімділігі үшін жағдай туғызылады; ұлтаралық және дінаралық толеранттылықтың ұстындары мен қалыптарын бекітіледі, көпэтносты және көпконфессионалды қазақстандық қоғамдағы азаматтық келісімнің әлеуметтік-психологиялық негізі ретіндегі этномәдени алуантүрлілік құрметтеледі, қабылданады және түсініледі; республиканың діни бірлестіктері арасында өзара түсіністік пен төзімділік бекітіледі; қоғамдық келісім мен азаматтық татулықты қамтамасыз ету мақсатында сұхбат мәдениеті мен рухани құндылықтарды дамыту ісінде мемлекеттік органдардың, ұлттық, мәдени, діни және өкіметтік емес ұйымдардың ынтымақтастығы күшейеді; этномәдени түзілімнің жүйесі қалыптастырылады деп күтілді» [1].

Діни жаңғыруды бастан өткізген еліміздегі діни ахуалды сезіне отырып, Елбасымыз осы Жолдауында былай дейді: «Біз мұсылман үмбетінің бір бөлігі екенімізді мақтан тұтамыз. Ол – біздің дәстүріміз. Бірақ бізде зайырлы қоғамның дәстүрлері де бар екенін, Қазақстан зайырлы мемлекет екенін ұмытпауымыз керек. Біз елдің дәстүрлері мен мәдени нормаларына сәйкес келетін діни сана қалыптастыруымыз керек». Осы бағытта Қазақстанда 2011-жылы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» арнайы Заң қабылданып қызмет етіп келеді. Дінаралық сұхбатты жүзеге асыруға Қазақстан халқы ассамблеясы да өзіндік үлкен үлес қосып келеді. Осылайша, біздің елімізде дін мен зайырлылық арасында сұхбат қалыптастырылуда.

Қазақстан халқы Ассамблеясының мәліметтері бойынша, елімізде 46 астам конфессия мен деноминациялар (салыстыру үшін: 1990 жылы 670 болған) ұсынылған 4173 діни бірлестіктер жұмыс істейді. Тәуелсіздік жылдары мұсылмандық діни бірлестіктер саны 46-дан 2441-ге дейін, немесе 50 есе артқан. Осымен қатар, Орыс православиелік шіркеуі қауымдарының саны 62-ден 293-ке дейін, немесе бес есеге артқан. Рим-католик қауымдарының саны (42-ден 86-ға дейін) екі есе, евангелиелік христиан-баптистер (168-ден 362-ге дейін), жетінші күннің адвентистері (36-дан 66-ға дейін) артқан. Протестанттық бірлестіктер саны 521-ден 1189-ға дейін артқан. Онан басқа, Қазақстанда 27 яһудилік қауым, 4 буддистік бірлестік әрекет етуде.

Бүгін Қазақстандағы діни бірлестіктердің 3129 ғұрыптық ғимараттары бар, оның ішінде: 2229 мұсылман мешіті, 258 православиелік шіркеу, 93 католиктер костелдері, 6 синагога және 548 протестанттық шіркеу мен ғибадатхана бар. Әртүрлі діни бірлестіктер 44 мерзімдік діни баспасөз шығарылымдарын басып шығарады. Қазақстанда сүннит исламы (ханифа мазхабы) және православиелік

христиандық (Орыс православиелік шіркеуі) екі басым конфессия бар. Жалпы алғанда, оларға елдің діндар халқының 90 пайызы құлшылық етеді. 2009 жылғы Қазақстандағы халық санағының бастапқы мәліметтері бойынша, ел тұрғындарының 80 пайызын этникалық мұсылмандар құрайды [2, 13-15 бб.].

Қазіргі уақытта елімізде ислам және христиандық екі діннің тарихи және мәдени рөлі мойындалған. Діни қызметкерлердің әлеуметтік өмірге араласау белсенділігі артып, қоғамдық сұранысқа орай олардың мәртебесі өсті. Діни білім алу, ғибадаттық әрекеттерді еркін атқару, символдарды сату, пайдалану, оларды тағу және т.б. заңмен реттеліп қойған. Республикада дәстүрлі түрде діни бірегейлік пен этностық бірегейлік жымдасып кеткен: негізінен барлық қазақтар – мұсылмандыққа, барлық орыстар – православиеге қайта өрлеп, өздерінің діни өзіндік саналары мен діни бірегейліктерін жаңғыртуда. Дегенмен, кейбір жаңа діни ағымдардың (кришнаизм, сайентология және басқалары) миссионерлік әрекеттерінің белсенділігі барысында бір діннен екіншісіне өтудің конверсиялық үрдістері де байқалады.

Қазақстандағы тәуелсіздік жылдары дінаралық қатынастар саласын азаматтардың көпшілігі қолайлы деп, ал конфессиялар арасындағы қарым-қатынастарды сыйластық дәрежесінде деп сипаттайды. Бүгін Қазақстанда қалыптасқан діни жағдайдың ерекшелігі еліміздегі этносаралық және конфессияаралық тұрақтылықтың маңызды жетістіктерінің бірі болуда. Қазақстандағы дінаралық татулық үлгісі бүкіл дүние жүзінде полимәдени қоғамдағы тұрақтылық пен татулықтың үлгісі ретінде танылып келеді.

Конфессиялар мен ұлттық-мәдени орталықтарының беделі жоғары жетекшілері этностар мен конфессиялар арасындағы төзімділік ахуалын сақтап, дамытуға белсенді қатысады. Бұл үшін ол орталықтар өз әрекеттерінің ашықтығы мен насихатын қамтамасыз етіп, көпшілік алдында әлеуметтік-мәдени іс-шаралар өткізеді, өз іс-шараларын өткізу кезінде жалпы адамзаттық құндылықтарды қалыптастыруға ерекше көңіл аударады.

Қазақстандағы діни қызмет үдерістерін мемлекеттік басқарудың тиімді жүйесін даярлау барысында Қазақстанның әлеуметтік-саяси дамуының жаңа кезеңіндегі мемлекеттік саясатының сабақтастығы қағидатын сақтау зор мәнге ие. Жүйені қалыптастыру негізінде қабылданатын саяси шешімдер, нормативтік актілер ар-ождан еріктілігі, дін тұту еркіндігі, діннің мемлекеттен бөлінуі және басқа да іргелі қағидаттардан келіп шығуы қажет. Бұл жүйе дін қызметінің барлық қырларына осы қағидалардың қолданылу салаларын дамытуды және оны кеңейтуді алдына мақсат етіп қойғаны абзал.

Жүйені әзірлеуде елдегі діни үдерістердегі мемлекеттің орнын анықтауда принципіалды маңызы бар. Осы жерде: экстремистік сипаттағы жеке ұйымдар тарапынан ұлттық қауіпсіздікке қауіп төнген жағдайда дін саласындағы үдерістерді мемлекет реттеуі қажет пе, немесе ол осы саладағы өзінің рөлін бұрынғыдай шектеп қана қоя ма деген басты мәселе туады. Дін саласы азаматтық қоғамның бөлігі және мемлекет осы саладағы барлық үдерістерді реттеуі қажет емес. Егер қандай болса да діни ұйымдар немесе бірлестіктер Қазақстан Республикасы

Конституциясы және елдің заңдарын бұзған жағдайда мемлекет дін саласына араласуы қажет.

Қазақстандық қоғамның тұрақтылығын нығайтуда Қазақстан халқының дін ұстануға еріктілік құндылықтары, діндер мен мәдениеттер сұхбаты, дін саласындағы ақыл таразысына салынған мемлекеттік саясат жолын ұстануы – еліміздегі рухани татулықтың қияли идеясы емес, шынайы өмір құбылысына айналып келеді. 2011 жылдың сәуірінде Қазақстан халықтары Ассамблеясы XVII сессиясының мәжілісінде Н.А. Назарбаев: «Тәуелсіздіктің 20-жылдық тарихы – Қазақстан халқының тұрақтылығы, достығы және татулығының тарихы. Осы жылдар ішінде этносаралық, конфессияаралық теңдіктің тиімді құқықтық базасы жасалды. Ол дін тұту еркіндігі, тілдер, Қазақстан халықтары Ассамблеясы туралы заңдардан құрылған» [3], деп атап өтті. Қазақстандық қоғамның бұдан арғы дамуы да осы мұраттар және күнделікті өмір тәртібі ретінде қабылданған өзара түсіністік және сыйластық, бейбітшілік пен хошкөрушілік сияқты негізге идеяларға сүйенуі керек. Діни татулықтың негізгі мәселелерін қаперде ұстау мысалында Қазақстан діндер диалогы мен олардың бейбіт қатар өмір сүруі тек мүмкін ғана емес, қажетті жағдайға да әкеледі. Өйткені діни төзімділік – кез келген мемлекеттің саяси тұрақтылығы мен әлеуметтік қауіпсіздік факторларының бірі.

Осыған байланысты, демократияландыру және ырықтандыру (либералдандыру) жағдайындағы діни қызметтің алдыңғы орындағы міндеті – халықтың барлық топтарының қазіргі азаматтық бірегейлікті қалыптастыруы болып табылады. Адамдардан айырмашылықтардан гөрі, ұқсастықтарды көбірек тауып, жас ұрпақтың бойында басқа діни дәстүрлерге деген сыйластығын тәрбелеу мәселесі қоғам үшін де, мемлекет үшін де мейлінше маңызды болып табылады. Осы арқылы идеологиялық плюрализм жағдайында әлемге жалған діни қатынастың таралуы және соған сәйкес теріс пиғылды ұйымдарға жастардың тартылуы негізінде азаматтық сананың экстремизациялану қатері өсе түсетінін ескеруіміз қажет.

Әдебиеттер тізімі

1. Сатершинов Б.М. Қазақстан халқы бірегейлігінің этноконфессионалдық үрдістері / журнал «Мирас» № 4, 2016 г.
2. Сборник материалов по предмету «Религиоведение» для преподавателей высших учебных заведений. Ред. А. Әбдірәсілқызы. – Астана, 2015. – 216 с.
3. Назарбаев Н. (Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халықтары Ассамблеясының XVII сессиясында сөйлеген сөзінің мәтінінен.18.04.2011 ж.)

Исахан Мұхан

Ph.D.

преподаватель кафедры религиоведения

Египетского университета исламской культуры

«Нур-Мубарак»

Алматы, Казахстан

Арыстанбекұлы Нұржан

докторант

Египетского университета исламской культуры

«Нур-Мубарак»

Алматы, Казахстан

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ АХУАЛДЫ ТИІМДІ РЕТТЕУДІ ЖҮЗЕГЕ АСЫРАТЫН МЕМЛЕКЕТТІК ОРГАНДАРДЫҢ ФУНКЦИЯЛАРЫ ТУРАЛЫ ОЙ-ТҰЖЫРЫМДАР

Abstract

The article analyzes the religious situation in the Republic of Kazakhstan and provides views on its regulation. Several bodies are responsible for the religious situation in Kazakhstan. Each body has its own rights and obligations in regulating the religious situation. However, the Committee for Religious Affairs, which is the main coordinating body, is subordinate to the Ministry of Information and Social Development. Previously, the Religious Affairs Agency and the Ministry of Religious Affairs were responsible for religion. These bodies were closed for various reasons. Opinions were expressed on the need to create an independent body responsible for religion, and new links will be established on this issue.

Бүгінгі таңда Қазақстан Республикасында діни мәселелерді реттеудің төл елдік тәжірибесі қалыптаса бастады. Біздің елде мемлекет пен діни бірлестіктердің қатынастарын реттеудің жалпы қоғам мойындаған өзіндік қағидаттары бекіп келеді. Тоқсаныншы жылдардағы діни сенім бостандықты қалыптастырудағы кейбір қисынсыз құқықтық нормаларды айтпағанда, негізінен Қазақстандағы діни ахуалды реттеу біртіндеп даму үстінде. Біздің алдымызда мемлекет пен дін арақатынасын реттеуді одан арықарай дамытудың перспективалары түр. Әлбетте, біз діни сенім бостандығын шектейтін эквипотенциялық зайырлылықты [1. 17 б] емес, ұлттық мүддеге сай келетін либералды әрі идентификациялық зайырлылық [2, 187 б] бағытындағы жолды дамытуға тиістіміз.

Мемлекеттің бақылау функцияларын күшейту арқылы діни қызмет саласындағы шектеулер және тыйымдарды жүзеге асыратын, яғни мемлекеттік лицензиялау және басқа әкімшілік қызметтерін күшейтумен сипатталатын жүйе – секуляризм немесе эквипотенциялық зайырлылық деп аталады. Тарих бойынша кейбір мемлекеттердің мұндай ұстанымы діни қауіптердің алдын алу, базбір діни топтардың қауіпті қызметі, олар туындатқан жат діни идеологияға тосқауыл болу

үшін мемлекеттің қатаң бақылауды қолға алуынан туындады. Бірақ, діни қауіптің алдын алуда тек әкімшілік тыйымдар мен шектеулерге арқа сүйеуге болмайды. Кеңес үкіметі осы әдіске жүгінемін деп адам құқықтарына нұқсан келтірген болатын. Оның соңы діни ұйымдардың конспирация (жасырын қызмет) ережелерімен жұмыс істеуіне әкеліп соғады. Мұндай саясат Тәжікстан мен Өзбекстан және Түркменстанды орын алды. Онда билік тіркелмеген ұйымдарды немесе оппозиция жетекшілерін лидерлерін қудалады [3, 98 б]. Бірақ, қатаң шаралар діни экстремизмді тоқтатқанмен, оның түбегейлі алдын ала алмады.

Ал, Қазақстанда қалыптасып отырған діни бостандық динамикасы тым жоғары емес либералды қатынастардың қысқа мерзімінде діни толеранттылық, азаматтардың діни құқықтары мен бостандықтарын құрметтеу, барлық діни бірлестіктер мен азаматтардың тең құқықтары қағидаттарына негізделген мемлекеттік үлгі – негізгі жол болатынын көрсетіп берді. Рұқсат берумен қадағалауды қолға алатын, қадағалағанмен ар-ождан бостандығына шектеу қоймайтын жүйе – қоғамның дамуына серпін беретіні сөзсіз.

Соңғы жылдары сыртта келген діни ағымдардың Қазақстан қоғамына ықпалы күшейе бастады. Тіпті, таяу жылдары діни партиялар құрылуы мүмкін бе? – деген сауалдар талқылана бастады. Діни партиялардың құрылуын жақтамаған сарапшы мамандар мынадай уәж айтады: «Егер, Қазақстанда діннің саясатқа араласуына жол берсек, онда еліміздің унитарлы жүйесіне нұқсан келтіреміз. Сол себепті де мемлекеттік біртұтастықты сақтау үшін Қазақстан Республикасының Ата заңының 5-бабының 3-тармағында: «Мақсаты немесе іс-әрекеті Республиканың конституциялық құрылысын күштеп өзгертуге, оның тұтастығын бұзуға, мемлекет қауіпсіздігіне нұқсан келтіруге, әлеуметтік, нәсілдік, ұлттық, діни, тектік-топтық және рулық араздықты қоздыруға бағытталған қоғамдық бірлестіктер құруға және олардың қызметіне, сондай-ақ заңдарда көзделмеген әскерилендірілген құрамалар құруға тыйым салынады» [4] деп көрсетілген.

Және осы мазмұндас құқықтық норма Қазақстан Республикасының «Саяси партиялар туралы Заңының 5-бабының 7-тармағында да көзделген. Сонымен қатар, Қазақстан Республикасының Атазаңының 5-бабының 4- тармағында: «Республикада басқа мемлекеттердің саяси партиялары мен кәсіптік одақтарының қызметіне, діни негіздегі партияларға, сондай-ақ саяси партиялар мен кәсіптік одақтарды шетелдік заңды тұлғалар мен азаматтардың, шет мемлекеттер мен халықаралық ұйымдардың қаржыландыруына жол берілмейді» деп елімізде діни партия құруға үзілді-кесілді тыйым салынған. Әрі-беріден кейін Қазақстан Республикасы Атазаңның 1-бабында өзін зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратынын паш еткен. Ал, зайырлылық қағидаттар бойынша дін мемлекеттің саясатына араласа алмайды» [4].

Мемлекет пен діни бірлестіктердің өзара қатынасында әлеуметтік қауіпсіздік, қылмыстың алдын алу, салауатты өмір салтын насихаттау, қоғамда адамгершілік ахуал қалыптастыру сынды ортақ мүдделері болуы мүмкін. Мемлекет пен діни ұйымдар арасындағы қатынастардың қалыпты режимін құруға азаматтардың діни сезімдері құрметтелетін және мемлекет мүдделері ескерілетін мемлекеттік

органдардың қызметін ұйымдастыру, мемлекеттік қызметшілердің діни зерттеулері заң саласында жүзеге асырылатын бірқатар шаралар ықпал етеді.

Біздіңше, қазіргі қолданыстағы «Діни сенім бостандығы туралы заңның кейбір баптарын одан арықарай жетілдіру қажет. Осы тұрғыда мына мәселелерді назарда ұстаған жөн деп білеміз:

- діни бірлестіктердің түсінігі мен түрлері; қарапайым (жергілікті), күрделі (өңірлік) және аса күрделі (республикалық) діни бірлестіктердің болуы;
- республикалық деңгейдегі діни бірлестіктердің құрылымдық бөлімшелерінің мәртебесі және олардың меншігіне қатысты мәселелер анықталуы керек;

- мемлекеттік тіркеу тәртібін нақтылау;

- діни бірлестіктермен қарым-қатынас жөніндегі мемлекеттік органдардың жаңа жүйесін бекіту [3, 101 б].

Жаңа заңның негізгі мәні ретінде мемлекеттік тіркеу міндетті түрде болуы қажет. Мәжбүрлеп тіркеу институтын енгізуді орынсыз деп санайтындар жоқ емес. Сонымен қатар, қазіргі жағдайды ескере отырып, біз діни бірлестіктерді тіркеу институтын енгізгенді жөн деп санаймыз. Өздерін діни бірлестік, діни топ немесе басқа ұйым деп жариялаған азаматтардың кез-келген тобы жергілікті атқарушы органдарда тіркелуі қажет. Сондай-ақ, тіркелу рұқсат етуші емес, бірақ жариялық сипатта болуы керек. Азаматтар белгіленген тәртіп пен нысанда атқарушы органға өтініш береді, нәтижесінде белгілі бір уақыт аралығында тіркелгені туралы куәлік алады. Бұл куәлік, ұйым атынан түрлі құқықтық қатынастарға түсу мүмкіндігін алуда заңды тұлғаның құқығын алу дегенді білдірмейді. Егер белгілі бір мәмілелер жасау қажет болса, мысалы, діни әдебиеттерді жалға алу немесе сатып алу-сату туралы шарт жасалса, онда оның мүшелерінің бірі діни ұйымның мүдделерін білдіреді. Міндетті тіркеу өте қарапайым рәсімдерді қажет етеді және оны күрделі бюрократиялық процеске айналдыруға болмайды.

Шетелдік миссионерлерге де тіркелуді міндеттеу керек. Бұл жағдайда ол рұқсат етілген сипатта емес, керісінше шетелдік азаматты шақыратын ұйымнан өтініш қабылдау түрінде болуы керек. Алайда, біз бұл институтты қазіргі жағдайда мемлекеттік тіркеудің өте сезімтал мәселелеріндегі шиеленісті азайтуға, кейбір мемлекеттік талаптарды қанағаттандыруға және діни ұйымдардың мүдделерін бұзбайтын ымыраға келудің өзіндік түрі ретінде қарастырамыз.

Басқа заңнамалық актілер де жетілдіруді талап етеді. Қазақстан Республикасының Азаматтық кодексіндегі (Жалпы бөлім) діни бірлестіктерді «азаматтардың ерікті бірлестігі ретінде» деп көрсетілген анықтамасынан бас тарту және басқа ұйымдар да осындай бірлестіктер деп танылуы мүмкін деген ережені белгілеу керек. Діни бірлестіктердің тіркелген заңды тұлға ретінде діни бірлестіктерін құруға мүмкіндік берілуі керек. Бұл жерде республикалық бірлестіктерді құру туралы айтып отырмыз. Сонымен қатар, мұндай күрделі бірлестіктерді заңды тұлғалардың кәсіподақтарынан (қауымдастықтарынан) коммерциялық емес ұйымдардың дербес түрі ретінде ажырата білу қажет.

Қазақстан Республикасының «Әкімшілік құқық бұзушылық туралы» кодексінде діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы заңнаманы бұзғаны үшін әкімшілік жауапкершілік туралы бап қайта қаралуы керек. Әкімшілік жауапкершілікке тартылатын әрекеттер діни ұйымдардың және миссионерлердің тіркеусіз қызметі (бірінші кезекте заңнамаға осындай институттарды енгізу арқылы), діни бірлестік оның жарғысында (регламентінде) айқындалған мақсаттар мен міндеттерге қайшы келетін, саяси партиялардың қызметіне қатысу және қаржылық қолдау қызметін көрсету ретінде танылуы керек. Қайта қарау заңнаманы ғана емес, мемлекеттік органдардың діни мәселелер бойынша қызметін ұйымдастыруды да қажет етеді.

Е.Бурова мен А.Косиченконың әлеуметтік зерттеулеріне қарағанда Қазақстан азаматтарының 55.9 пайызы [5, 119 б] өздерін дінге қатысы бар деп есептеп, оның 26 пайызы дінге қатысты заңнамалардың қоғамға оң әсері болмайды [5, 115 б] деп біледі. Бұл дегеніміз біздің қоғам үшін дін аса маңызды фактор екенін, сондай-ақ, шынында да дін мәселесіне қайта қарауды, әсіресе заңнамалар шын мәнінде қаншалықты қоғам сұранысын қанағаттандыра алады деген мәселеге назар салу керектігін көрсетеді.

Біздің пайымымызша мемлекет діни мәселелермен айналысатын бөлек ведомства (арнайы мемлекеттік орган) құруы қажет. Уақытында кейбір зерттеушілер мұндай орган қажет емес деп санады. Бірақ тәжірибе көрсетіп отырғандай, әсіресе егер біз дінге ұзақ жылдар бойы назар аудармағанын есепке алатын болсақ, тиісті құқықтық және діни мәдениеттің болмауын ескерсек, мұндай органның болуы мемлекеттік органдардың да, діни ұйымдардың да қалыпты жұмыс істеуін қамтамасыз ету үшін қажет. Әрине, бұл орган Кеңес Одағының Дін істері жөніндегі кеңестеріне және оның өкілдеріне ұқсамауы керек және басқа ведомстваның құрамында болмауы керек. Яғни, үкіметке емес, тікелей Президентке бағынатын агенттік болуы керек деп ойлаймыз.

Көптеген посткеңестік елдерде мұндай органдардың бар екенін байқаймыз. Олар басқа атқарушы органдардың құрамына кіреді (әділет министрлігі, мәдениет, ішкі істер), үкімет жанында құрылады, тәуелсіз бола алады, консультативті-кеңестік мәртебесіне ие немесе әкімшілік қызметтерді атқара алады. 2011 жылы Қазақстанда Дін істері агенттігі құрылды [6]. Кейін оны (дін мәселесімен шұғылданатын органды) 2014 жылы басқа министрліктің (Мәдениет және спорт) құрамына кіргізді. 2016 жылы қайтадан Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі [7] болып құрылды. Сосын қайтадан 2018 жылы Ақпарат және қоғамдық даму министрлігі құрылып, Дін істері комитеті оның құрамына кірді. Біздіңше, дін мәселесіне жауапты органды қайтадан тікелей Президентке бағынатын агенттік етіп құру қажет. Бұл біржағынан зайырлылық принципіне сай болатын еді.

Дін мәселесімен шұғылданатын мемлекеттік орган арнайы атқарушы және бақылау-қадағалау қызметтерін, сондай-ақ мемлекеттік басқарудың саласын (сала ішіндегі құрылымдар) салааралық үйлестіруді немесе басқаруды жүзеге асырады.

Осылай етсек, органның діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы заңнамалық ережелерді орындалуын толық қамтамасыз ете аламыз.

Бұл органның міндеттеріне мыналар кіруі мүмкін:

Біріншіден, Қазақстан Республикасының басшылығы үшін мемлекеттік конфессиялық саясат бойынша ұсыныстар әзірлеу;

Екіншіден, бірыңғай мемлекеттік конфессиялық саясатты жүзеге асыру мақсатында мемлекеттік органдардың қызметін үйлестіру;

Үшіншіден, елдегі діни ахуалды зерттеу және талдау;

Төртіншіден, мемлекеттік органдардың, мемлекеттік және мемлекеттік емес ұйымдардың діни бірлестіктер туралы заңнамасының орындалуын бақылау;

Бесіншіден, мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың шетелдік тәжірибесін зерделеу;

Алтыншыдан, мемлекеттік органдарға дін және діни бірлестіктер мәселелеріне қатысты шешімдер қабылдау үшін қажетті ақпарат беру;

Жетіншіден, мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы ынтымақтастықты жүзеге асыруға жәрдемдесу;

Сегізіншіден, сараптамалық діни зерттеулерді ұйымдастыру;

Тоғызыншыдан, мемлекеттік-конфессиялық қатынастар саласындағы нормативтік актілерді дайындау;

Оныншыдан, мемлекеттік қызметшілердің діни оқуына жәрдемдесу [3, 103-104 бб].

Сонымен қатар, дін мәселесімен шұғылданатын органның қызметтерін келесідей анықтауға болады:

1. мемлекеттік-конфессиялық саясаттың неғұрлым кешенді және басым бағыттарын айқындау бойынша ұсыныстар енгізу.

2. діни бірлестіктер мен мемлекеттік органдар қызметінің әртүрлі мәселелері бойынша аналитикалық, ақпараттық және анықтамалық материалдар дайындау.

3. діни ұйымдардың, оның ішінде тіркелмеген ұйымдардың есебін жүргізу.

4. діни бірлестіктермен тұрақты байланыстарды қолдау.

5. шетелдік діни бірлестіктермен байланыс орнату және дамыту.

6. мемлекеттік-конфессиялық саясат және діни сенім бостандықтарының жай-күйі туралы ақпарат тарату.

7. дінтану сараптамаларын жүргізу.

8. мемлекеттік органдардың діни бірлестіктердің жетекшілерімен келіссөздеріне қатысу [3, 104-105 бб].

Дін мәселесіне жауапты ведомстваға мынадай өкілеттіктер беру қажет:

– әрүрлі мемлекеттік органдардан діни бірлестіктердің және осы органдардың қызметі туралы ақпарат сұратуға және алуға;

– діни бірлестіктердің ішкі істеріне араласпай қажетті ақпарат сұратуға;

– Осы органның құзыретіне кіретін мәселелер бойынша ұсыныстар дайындау үшін тиісті мамандарды тартуға;

– мемлекеттік-конфессиялық қатынастар саласындағы әртүрлі құжаттарды әзірлеу үшін сарапшылармен уақытша жұмыс топтарын құру;

- діни сенім бостандығын және діни бірлестіктердің қызметін жүзеге асыруға кедергі келтіретін Қазақстан Республикасының министрліктері мен өзге де орталық және жергілікті атқарушы органдарының нормативтік құқықтық актілерін тоқтата тұру немесе күшін жою туралы ұсыныстар енгізуге;
- діни бірлестіктердің жетекшілерімен келіссөздер жүргізуге;
- Қазақстан Республикасы мемлекеттік органдарының басшылығына мемлекеттік органдар қызметкерлерінің діни зерттеулерін жетілдіру, діни бірлестіктердің қызметіне байланысты мемлекеттік қызметшілерді қызметке тағайындау және қызметтен босату туралы ұсыныстар енгізу [3, 105 б].

Жалпы, осы салада жүрген мамандар мұндай органның әрекет ету барысында туындауы мүмкін мәселелердің қаншалықты күрделі болатынын сезінеді. Мысалы, ақпарат сұрау құқығы діни бірлестіктің бұл ақпаратты бергісі келмеуімен байланысты болуы мүмкін. Бұл ретте көп нәрсе органның өзіне, сұрақтардың сауатты және дұрыс қойылуына және осы органдардың қызметкерлерінің елдің діни ұйымдарымен байланыс орнатуға және қолдауға қабілетіне байланысты жүзеге асады. Жергілікті деңгейде комитеттің облыстық, республикалық маңызы бар қалаларда және республиканың астанасында республикалық комитет сияқты міндеттері мен қызметтері бар құрылымдық бөлімшелері болуы керек. Орталық және жергілікті органдарда діни бірлестіктердің өкілдері, заңгерлер, дінтанушылар, саясаттанушылар және үкіметтік емес ұйымдардың өкілдерінен тұратын кеңестік-жиналыстық кеңестер құрған жөн.

Басқа мемлекеттік органдарға келетін болсақ, оларға діни бірлестіктер мен дінге сенушілерге қатысты арнайы мемлекеттік-билік қызметтерін беру қажет емес. Олар тек дін саласындағы болып жатқан процестерді ескере отырып, қолданыстағы заңнаманы сақтап, жүктелген қызметтерді орындаса жеткілікті. Мысалы, Әділет министрлігі діни бірлестіктерді мемлекеттік тіркеу барысында олардың қолданыстағы діни бірлестіктермен байланысын зерттеп, тіркелген діни ұйымдардың саны мен түрлері туралы мәліметтер қорына ие болуы керек. Біздің ойымызша, әділет органдарына тіркеуші ұйымдардың қызметін бақылау қызметтерін сеніп тапсыру негізсіз, өйткені бүгінгі күні олардың қызметіне бақылау емес, әлеуметтік қауымдастықтардың жаңа мүлкін және ұйымдық мәртебесін мойындау – мемлекеттік тіркеу рәсімдері болып табылады.

Ішкі істер органдары өз өкілеттіктері шегінде діни бірлестіктердің қоғамдық тәртіпті бұзуға, азаматтардың және ұйымдардың құқықтары мен бостандықтарына, мемлекет мүдделеріне қол сұғушылыққа байланысты заңсыз әрекеттерін анықтап, алдын алуы тиіс. Бұл жағдайда тұрғындарға ең жақын және азаматтар мен ресми және бейресми ұйымдар туралы әртүрлі ақпаратқа ие учаскелік инспекторларға ерекше рөл берілуі керек.

Ұлттық қауіпсіздік органдарының қызметі діни мақсаттағы емес, саяси мақсаттарды көздейтін террористік топтар мен жеке азаматтарды анықтауға бағытталуы керек. Қажет болған жағдайда ішкі істер және ұлттық қауіпсіздік органдары «Жедел-ізвестіру қызметі туралы» 1994 жылғы 15 қыркүйектегі

Қазақстан Республикасының Заңында қарастырылған жалпы және арнайы жедел-іздістіру шараларын қолдана алады [8].

Прокуратура органдары діни бірлестіктердің қызметіне адам және азаматтың құқықтары мен бостандықтарын, заңды тұлғалар мен мемлекеттің мүдделерін сақтауды қадағалау аясында бақылау жасауы керек. Сонымен қатар, дін саласындағы мемлекеттік органдардың қызметіне де қадағалау жүргізілуі тиіс.

Кеден, салық, білім беру және денсаулық сақтау органдары өз өкілеттіктері шеңберінде діни ұйымдардың қызметіне қатысты мәселелерді шешуі керек. Өз өкілеттіктерін қалыпты орындау үшін, діни бірлестіктермен қатынасқа түсуде кикілжіңдер мен мәселелерді болдырмау үшін, мемлекеттік қызметшілердің діни және құқықтық дайындығына көп көңіл бөлу керек. Әзірге мұндай дайындық деңгейі, әсіресе мемлекеттік аппараттың төменгі эшелондарында қанағаттанарлықсыз. Діни дәстүрлері мығым елдерде де, әртүрлі санаттағы қызметкерлер мен жұмыскерлер үшін мұндай оқыту қажеттілігі алдыңғы қатарда екенін байқаймыз.

Жоғары оқу орындарында дінтану курсы міндетті мемлекеттік стандарттың құрамдас бір бөлігі ретінде енгізу қажет. Мемлекеттік қызметшілерді даярлайтын оқу орындарының оқу жоспарларында дінтану курсынан басқа «Мемлекеттік-конфессиялық қатынастар негіздері» курсы қарастырылуы керек. Діни ұйымдармен байланыс жөніндегі арнайы орган болашақ шенеуніктер үшін семинарлар мен дәрістер курстарын өткізу арқылы мемлекеттік қызметшілерге діни білім беруде өз рөлін атқаруы керек.

Бұқаралық ақпарат құралдарының қызметі де назар аударуды талап етеді. Қазақстандық БАҚ-тағы діни мәселелер көбінесе үстірт және қате қарастырылады. Кейбір басылымдарда шын мәнінде кейбір діндердің басқалардан артықшылығы көрсетілген, діндарлардың сезімдерін ренжіткендігін, ал басқалары дін мәселелерінде журналистердің күзіретті емес екендігін көрсетеді. Мұндай басылымдарға Ақпарат және қоғамдық келісім министрлігі назар аударуы керек, оның өкілеттіктері газет, журнал, аудиовизуалды, кітап және басқа отандық және шетелдік ақпараттық өнімдерді талдауды қамтиды.

Құқық бұзушылық белгілері бар басылымдарды жауапқа тарту үшін тиісті мемлекеттік органдардың назарына жеткізілуі керек. Осылайша, мемлекеттік-конфессиялық қатынастарды жетілдіру үшін заңнаманы, мемлекеттік органдардың тәжірибесін, білім беру және мәдениет саласындағы күш-жігерді жетілдіру қажет. Алайда, мұндай жетілдіруді мемлекеттің бақылау қызметтері мен діни бірлестіктердің жауапкершілігін күшейтуде емес, мемлекеттік органдардың жұмысын қалыпты ұйымдастыруда қайшылықтар орын алмауы керек, өз кезегінде діндарлардың да, олардың бірлестіктерінің де мүдделерін қанағаттандыратын заңдарды сауатты қолдану қажет.

Аталған ведомствалар қажет кезде үйілесімді түрде жұмыс жасап, діни қауіпсіздікті қамтамасыз етіп, дін мәселелерінің қоғамда оңтайлы шешілуіне ықпал етуі керек. Ең бастысы еліміздегі дін мәселесіне жауапты тәуелсіз орган құруымыз

қажет. Ол орган тікелей Президентке бағынып, аймақтық әкімшіліктерде жергілікті департаменттері жұмыс істеуі тиіс.

Қорытынды

Біз, Қазақстан Республикасында дін мәселесіне жауапты мемлекеттік органның болуы аса қажет деп санаймыз және оның қызметінің тұрақты болуын жөн деп есептейміз. Бүгінгі таңда мұндай органға деген сұраныс мемлекеттің діни салаға ықпал ету қабілетінің арта түсуімен ғана емес, сонымен қатар дін саласында жеткілікті білімі мен практикалық дағдылары бар мемлекеттік органдардың өз қызметіндегі ішкі проблемалары арқылы айқындалады. Қазақстан тәжірибесінде 2011-2014 жылдар аралығында жұмыс істеген Дін істері Агенттігін қайта құрып, елдегі діни ахуалға мемлекет тұрғысынан жауапты орган ретінде қайта бекітуді жөн деп білеміз. Ал, жоғарыда аты аталған дін саласына жанама жауапты мемлекеттік органдардың іс-әрекетінде бірізділік пен үйлесімділік болуы үшін арнайы (тұрақты емес) кеңес жұмыс істеуі қажет. Сонда, мемлекеттің дін мәселесін реттеу ісінде тұрақты түрде алға жылжу динамикасы көрініс береді деп ойлаймыз.

Әдебиеттер тізімі

1. Понкин И.В. Современное светское государство. Конституционно-правовое исследование. Москва, 2006.
2. Понкин И.В. Правовые основы светскости государства и образования. «Издательство «Про-Пресс». Москва, 2003.
3. Бауыржан Есмахан, Мұхан Исахан. Мемлекет және дін арақатынасы: қазақстандық модель. «Нұр-мұбарак» баспасы. Алматы, 2021.
4. Мұхан Исахан. Қазақстанда діни партия құруға бола ма? URL: <https://kazislam.kz/aza-standa-dini-partiya-ru-a-bola-m/>
5. Елена Бурова, Анатолий Косиченко. Қазақстан Республикасындағы діни ахуалды дамытудың өзекті мәселелері. ҚРБҒМ ҒК Философия, саясаттану, дінтану институты. Алматы, 2013.
6. Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігі туралы Қазақстан Республикасы Президентінің 2011 жылғы 18 мамырдағы N 84 Жарлығы.
7. Қазақстан Республикасы Дін істері және азаматтық қоғам министрлігінің кейбір мәселелері. URL: <https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1600000594>
8. ҚР «Діни бірлестіктер және діни қызмет туралы» Заңы. URL: <http://adilet.zan.kz/kaz>

Аймухамбетов Тимур

*старший преподаватель кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва
Нур-Султан, Казахстан*

Нұржау Алуа

*бакалавр кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва
Нур-Султан, Казахстан*

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ГОСУДАРСТВА И РЕЛИГИОЗНЫХ КОНФЕССИЙ В КАЗАХСТАНЕ: ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

INTERACTION BETWEEN THE STATE AND RELIGIOUS CONFESSIONS IN KAZAKHSTAN: A HISTORICAL ANALYSIS

Abstract

In this article a historical analysis was made of the interaction between the state and religious confessions on the territory of the Republic of Kazakhstan. The historical analysis was carried out from the emergence of the Kazakh Khanate to the collapse of Kazakhstan as part of the USSR. As part of this historical analysis, the features of this interaction in each historical period of development of our country have been identified.

Взаимодействие религии и политики стал актуальным в современное время, причиной которого стала активная политика глобализации. Оптимальный баланс между ними может стать основой для улучшения развития общественных отношений в мировом сообществе. Но для понимания данного взаимодействия на территории нашей страны, необходимо провести исторический анализ данного феномена. Анализ данного типа взаимоотношения прошёл трудный путь становления и развития. Исторический анализ мы провели с времён создания и развития Казахского ханства до современности. Для объективного понимания особенностей взаимодействия религии и политики в Республике Казахстан мы провели исторический анализ данного взаимоотношения. Во многом данные виды взаимодействия имеют сильную взаимосвязь с историческим наследием.

На взаимоотношение религии и политики в нашей стране повлияли множество факторов и один из них наше положение в центре Евразийского материка в середине Великого Шёлкового пути. Во многом именно данный факт отразился на особенностях взаимодействия религии и политики в целом. При этом с давних времён и по сей день в нашей стране достаточной большой промежуток времени имели сильное идеологическое влияние на общество две основные религиозные конфессии - христианство и ислам. Во многом их идеологическое влияние и определяло особенности взаимодействия религии и политики на территории нашей страны. Данный факт можно подтвердить Чокана Валиханова,

который высказал следующее: «Ислам пока не стал неотъемлемой частью нашей культуры. Из-за её догм в будущем есть вероятность нашего разъединения. Есть много в нашей стране, которые не знают имени пророка Мухаммеда и из-за этого шаманизм не утратил своего влияния в степи» [1, С. 187]. Во многом данное выражение определяет место и роль каждого направления в контексте взаимодействия религии и политики. Яркая демонстрация отношений общества того времени к религиозным догмам во многом определяет место религии в обществе и их сознании в целом. Во многом это есть отражение духа «кочевника», который во многих аспектах ценит духовное равновесие и свободу духа и мысли. Соответственно данный анализ необходим в выстраивании оптимальной политики в контексте взаимодействия государства и религиозных конфессий.

Период создания и развития Казахского ханства - само появление государственного образования Казахского ханства появилось благодаря двум султанам Джанибеку и Керее. После появления данного государственного образования, взаимодействие религии и политики в нём были основаны на принципах «Яссы» - закона Чингис хана. Рене Груссе писал об этом времени следующее: «Отделившиеся племена от Абул Хаира и создавшие после своё ханство стали известны под именем Казак, как мы знаем их поныне. Территория данного государства огромна, а население во основном занимается кочевым хозяйством» [2, С.521]. Данным выражением учёный сделал ставку на образе жизни большинства населения данного региона, а именно кочевой образ. Данный аспект активно повлиял на формирование принципов взаимодействия религии и политики. Ведь несмотря на проникновение исламских традиций в основные сферы общественной жизни, кочевники оставались веротерпимыми и сохраняли определённые традиции до исламской культуры. Но ислам, та религия которая смогла укрепить этническое единство народа и укрепить путём легитимизации институты государственной власти. А вот В.П. Юдин сделал иное рассуждение по данной теме: «При всём синкретизме традиций шаманизма и религиозных догм ислама, шло постепенное усиление ислама в качестве идеологической основы новой нации. Это способствовало консолидации народа, укреплению верховной власти и оформлению феодального типа отношений в хозяйственно - экономической жизни» [3, С.12].

В этот исторический период ханом Тауке был подготовлен новый свод законов «Жеты Жаргы». Данный нормативно-правовой акт является синкретизмом традиций кочевников, закона «Яссы» Чингис хана и религиозных догм ислама. Он смог внести большой порядок в вопросах общественных, экономических и иных видов взаимоотношений. Во многом именно данный закон являлся основой на котором выстраивалось взаимодействие религии и политики на территории Республики Казахстан. Более чёткое понимание о взаимном влиянии религии и политики в регионе, вы можете увидеть в таблице 1.

Таблица 1

Уравнение прав казахских кожа и султанов
Уголовное наказание за богохульство
В случае перехода члена семьи в другую религию, другие члены семьи имели право на его имущество

«Данная традиция была заложена эмиром Тимуром, который не придерживался шариата, но поддерживал религиозные догмы ислама в целом» [4, С.34]. На данном этапе произошли знаменательные события, а именно становление и укрепления государства Казахова. Сам исторический процесс на данной территории шёл эволюционным путём, в том числе и принципы взаимодействия религии и политики. При этом он прошёл несколько стадий эволюционного развития:

1. Взаимное невмешательство религии и политики: вождь олицетворение светской власти, шаман представитель религии;
2. Поддержка политики религии: при Чингис хане была проведена политика поддержки религиозных деятелей, для укрепления поддержки правящей династии;
3. Клерикальный путь взаимодействия политики и религии: в рамках закона «Жеты Жаргы» сохранились принципы веротерпимости и толерантности, но при этом было обозначено об особой роли ислама, в качестве государственной религии большинства казахова.

«Именно на данном историческом этапе были сформированы основные аспекты мировоззрения нашего народа на такие вещи, как: роль религии в общества, взаимодействие религии и политики» [5, С.12].

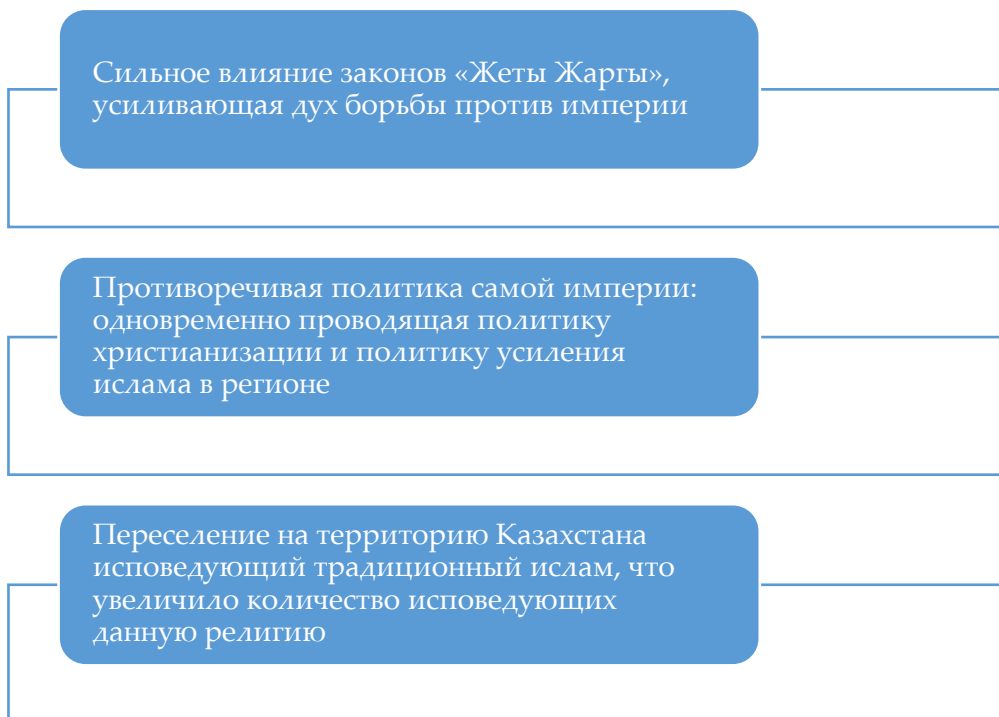
Период владычества Российской империи над Казахстаном - взаимодействие религии и политики в нашей стране видоизменились. Во многом конечно это было связано с экономическим, политическим и культурным влиянием Российской империи. В особенности это сказалось на этнической и конфессиональной картине региона, из-за переселения на территорию Казахстана жителей центральных регионов империи. Поликонфессиональность региона активно влияло на изменение основ взаимодействия религии и политики. «При этом

представители колониальных властей пытались использовать фактор религии в качестве рычага управления регионом, в частности были использованы две попытки» [6, С.4]:

1. Активное проникновение традиций ислама в регион для укрепления поддержки колониальных властей. Но данный аспект длился до появления феномена «Всемирного джихада против колонизаторов» на Ближнем Востоке;

2. Попытка насаждения христианской религии, для усиления проникновения традиций империи в данном регионе, но она не имела большого успеха. Причины вы сможете увидеть в таблице 2.

Таблица 2



При этом на взаимодействие религии и политики в Казахстане повлияло устранение представителя высшей власти - хана с системы управлением регионом. Но при этом колониальные власти опирались в некоторой степени на поддержку степной аристократии - кожа и торе. «При этом политика взаимодействия религии и политики в контексте повседневной жизни не изменилось, а даже получило толчок к продолжению развития. В особенности это связано с усилением влияния ислама в качестве противовеса влиянию колониальных властей Российской империи» [7, С.12]. При этом чем больше шло давление извне, тем сильнее укреплялась взаимосвязь с исламскими традициями местного населения.

При этом колониальные власти в империи по отношению к Казахстану проводили весьма противоречивую политику, что влияло на взаимодействие религии и политики. «С одной стороны они поддерживали повышение уровня религиозности населения, с другой стороны пытались уменьшить влияние религии на общественное сознание» [8, С.18].

То есть, любое повышение религиозного самосознания воспринималась, как идеологическая угроза стратегическим интересам Российской империи. «Этому способствовало популярность политики «панисламизма», создание единого государства мусульман под эгидой султана Османской империи» [9, с.42]. Колониальные власти Российской империи провели ряд мер для уменьшения влияния данных мер на массы. В особенности это проявлялось в урегулировании институтов религиозных конфессий и развитие системы образования в уклон на учебные заведения европейского образца. «Данные меры описал Чокан Валиханов в своей статье «О мусульманстве в степени». В данной статье он писал следующее» [10, С.14]:

1. Отделить киргизскую степь от ведомства оренбургского муфтия, как народа, различающегося от татар по исповеданию веры. И назначить особого областного ахуана, который состоял бы, подобно советнику от киргизов, при общем присутствии областного управления;

2. Утвердить в знании мулл только киргиз или киргизских ходжей, если будут настоятельные просьбы о том со стороны народа;

3. Не назначать мулл более одного в округе, а должность указанных в волостях упразднить;

4. Не позволять ишанам и ходжам, приезжающим из Средней Азии к татарским семинаристам, жить у кочевых киргизов без определенных занятий, и иметь строгое наблюдение, дабы они не образовали между киргизами дервишеских и мистических обществ подобно тем, которые существуют теперь в Баян - Аульском и Каркалинском округах. [11, с. 187].

При этом данные аспекты политики царизма привели не совсем к тому итогу, на которые они рассчитывали:

Первое - ограничение миссионерской деятельности представителей религиозных деятелей с других стран, способствовало укреплению и усилению своих представителей религиозных конфессий. Это традиционный аспект политики колониальных властей «разделяй и властвуй».

Второе - укрепление религиозного самосознания в контексте этнической общности, укрепляло национальное единство и стремление к независимости от колониализма. Что противоречило долгосрочным интересам Российской империи.

Это во многом потом отразилось в мировоззрении Казахской интеллигенции в начале XX столетия на развитие общества. В том числе на вопросы взаимодействия религии и политики.

Начало нового столетия - XX век был ознаменован изменениями в мировом сообществе, что повлияло на подъём демократических сил в Российской империи и в его колониальных владениях. Первой политической партией Казахстана, которая выстраивала видение в построение нового Казахстана и в том числе нового витка взаимодействия религии и политики в Казахстане. В частности это было отражено в следующих идеях представителей Алаш:

1. Равенство всех религий, свобода проявления религиозности людьми;
2. Отделение религии от государства, построение светского государства;

3. Образование отдельного муфтията на территории Республики Казахстан.

Представители партии «Алаш» стояли на принципах построения клерикального типа общества, что служит традиционным интересам Казахстанского общества. Данная организация олицетворяла чаяния народа в контексте достижения народом, обществом и государством новой ступени развития. Оно заложило видение на строительство государственности Казахова в новых исторических условиях в общем и видение принципов взаимодействия религии и политики в регионе, в частности.

Казахское общество всё активнее проникалось культурным, экономическим и политическим наследием стран Западной Европы, что стало основой для перестройки национального самосознания. Происходило активное становление национального самосознания учётом культурного, конфессионального фактора. «Шло становление творческой интеллигенции, чьей целью являлась развитие Казахского общества в контексте передовых традиций ведущих государств мирового сообщества» [12, С.12].

Период вхождения Казахстана в состав СССР - политика в контексте взаимодействия религии и политики в данном историческом этапе проходило в рамках двух этапов.

На первом этапе представители правящего режима - большевиков проявляли поддержку исламской конфессии, как один из элементов борьбы против империализма. Во многом это было связано с тем, что они хотели расширить социальную базу поддержки своих идей для укрепления позиций в регионе. В особенности это было связано с наличием сильных идеологических противников - меньшевики, белые, представители партии Алаш.

На втором этапе после укрепления своих позиций и уничтожение своих идеологических противников, правящая партия стала проводить иную идеологическую платформу по отношению к религии. Религия, как идеологический соперник должна была уйти и соответственно выстраивалась политика построения атеистического общества.

Данную политику в первоначальном виде было обозначена в обращении В.И. Ленина от 20 ноября 1917 года под названием «Ко всем трудящимся мусульман России и Востока». В ней говорилось следующее: «Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными. Устраивайте свою национальную жизнь свободно и беспрепятственно. Вы имеете право на это. Знайте, что ваши права, как и права всех народов России, охраняются всей мощью революции и органов государственного управления — Совета Рабочих, Солдатских и Крестьянских Депутатов» [13, с. 137].

То есть о политике взаимодействия религии и политики в последующем рассматривать не имеет смысла в виду официального положения о построении атеистического общества основанного на идеях коммунизма.

Произведённый исторический анализ взаимодействия религии и политики раскрывает о сложном эволюционном пути в контексте развития общества в

целом. При этом данный анализ показывает, что элементы политики веротерпимости и толерантного отношения есть неотъемлемая часть нашей культуры.

Каждый этап истории имеет свою уникальность и внёс свою лепту в рамках взаимодействия религии и политики. Во многом именно основываясь на историческом опыте, в будущем Республике Казахстан необходимо выстраивать политики взаимодействия религии и политики в общем и на принципах взаимодействия государства и религиозных конфессий в частности.

Список литературы

1. Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013, 204 стр.
2. Бартольд В.В. Работы по истории и филологии Тюркских и Монгольских народов. - М.: «Наука», 1968, 760 стр.
3. Груссэ Р. Империя степей. Аттила, Чингиз-хан, Тамерлан. - Алмат: «PRINT-S», 2006, 592 стр.
4. Табышалиева А. Вера в Туркестане. - Бишкек: Издательский дом «Кыргызстан - мектеп», 1993, 81 стр.
5. Сейтахметова Н.Л. Концепция человека в духовных исканиях мусульманского средневековья. - Алматы: РИО ВАК РК, 1999, 240 стр.
6. Шулембаев К.Ш. Маги, боги и действительность (общее и особенное в религиозных верованиях казахов) - Алма-Ата: «Казахстан», 1975, 128 стр.
7. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия.- М.: «Наука», 1963, 580 стр.
8. Тизенгаузен В. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. - М.: Издательство Академии Наук СССР, 1941, 307 стр.
9. Дулати М. Х. Тарих-и Рашиди (Рашидова история) - Алматы: «Санат», 1999, 656 стр.
10. Юдин В.П. Известия Зия ал-кулуб мухаммаж Аваза о казахах в веке// Вестник АН Каз. ССР. 1964 №5. 70 - 80 стр.
11. Султангалиева А.К. Ислам в Казахстане: история, этничность и общество. - Алматы: КИСИ, 1998, 188 стр.
12. Саидбаев Т.С. Ислам и общество. Опыт историко-социологического исследования. - М.: «Наука», 1984, 302 стр.
13. Масов Р.М. история топорного разделения. - Душанбе; Ирфон, 1991, 192 стр.

Досмурзинов Рустем

*Докторант кафедры археологии и этнологии
Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева
Нур-Султан, Казахстан*

РЕЛИГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ НАЦИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

THE RELIGION AND POTENTIAL OF ETHNO-CULTURAL TRADITIONS IN THE MODERN KAZAKHSTANI SOCIETY

Abstract

The religion has always been an important part and branch of social anthropology. However, the researchers had examined mainly its origins whilst religion has been social institution, which has served important functions. Modern Kazakhstani societies is an interesting case study of post-communist societies, where religion enhances its influence. According to statistics, adherents of Islam accounted for 70.2 per cent, adherents of Christianity for 26.3 per cent, respectively. At the same time, Kazakhstani society is made up of many ethnicities with different potential of ethno-cultural traditions.

Религия на протяжении всего развития социальной (культурной) антропологии, этнологии являлась важным и одним из ключевых направлений в исследованиях. Очевидно, что религиозное мировоззрение имело всеобъемлющий характер в традиционных обществах. Такая универсальность, целостность являются общей чертой практически для всех религий, без внимания которую не могли оставить этнологи. Достаточно сказать, что уже первые антропологи занимались изучением происхождения и развития религии, взаимосвязей между религией и другими формами мировоззрения (наука, искусство). Изучением религии занимались британские ученые Э. Тайлор [1], Дж. Фрэзер [2], Э. Эванс-Причард [3], французские исследователи Э. Дюркгейм [4], М. Мосс [5], немецкие этнологи Ф. Ратцель [6], В. Шмидт [7]. К началу XX в. религия сложилась как самостоятельный объект исследований в антропологии и, в основном, в европейской науке.

В СССР на законодательном уровне религия была «отделена от государства» и создана соответствующая единая система образования, основанная на светских принципах [8]. В истории данного государства были разные периоды взаимодействия между государством, партией и религией. На том же законодательном уровне утверждалось право «исповедовать любую религию или не исповедовать никакой» [8]. Открытая «борьба с религией», выражавшаяся фактически в самых различных формах, иногда сменялась «потеплением» во взаимоотношениях, при этом свобода антирелигиозной пропаганды признавалась за всеми гражданами [9, с. 330]. Таким образом, в обществе в течение длительного

времени создавалось состояние, в котором значение религии и ее всеохватность была ослаблены, значительно поколеблены, а ее функции в обществе пытались заменить коммунистической идеологией.

Современное казахстанское общество, на наш взгляд, является одним из интересных объектов для исследований современных посткоммунистических, постсоветских социумов. Во-первых, в Казахстане исторически сосуществовали разные формы вероисповеданий. В прошлом на территории Казахстана существовали государства, в которых господствовали разные религиозные системы (тенгрианство, ислам и др.). Во-вторых, Казахская ССР была единственной союзной республикой, в которой в течение длительного времени удельный вес «титульной нации» не был преобладающим [10]. В советский период истории Казахстан также стал одним из центров крупных миграционных процессов. Конкретным проявлением этих особенностей стало формирование особого полиэтнического общества.

Согласно действующей Конституции, в Казахстане «никто не может подвергаться какой-либо дискриминации по мотивам происхождения, социального, должностного и имущественного положения, социального, должностного и имущественного положения, пола, расы, национальности, языка, отношения к религии» [11, с. 7]. Иные законы базируются на признании «исторической роли ислама ханафитского направления и православного христианства в развитии культуры и духовной жизни народа», уважения к другим религиям и важности межконфессионального согласия [12]. Государственные органы власти в своей деятельности основываются на данных законах.

Уход коммунистической идеологии, выступавшей в качестве доминанты общественной жизни, породил пресловутый «вакуум» в сознании людей, который устремились «заполнить» как традиционные религиозные убеждения, верования, так и новые религиозные движения. Данный процесс в научной литературе получил название «религиозный ренессанс». Отечественный исследователь Р. М. Мустафина предлагает также термин «легализация религиозных традиций» [13, с. 76].

Согласно статистическим данным и выводам аналитиков, в 10-летний период между двумя первыми переписями (первая перепись состоялась в 1999 г.) на наибольшее увеличение в численности произошло среди кыргызов (в 2 раза), таджиков (на 41,3%), дунган (40,6%), казахов (26%), турков (23,3%), узбеков (23,3%) [14, с. 20]. Укажем, что на долю вышеназванных этносов приходится также наибольшее число мусульман страны. Напротив, за межпереписной период уменьшилась численность русских (-15,3%), украинцев (-39,1%), немцев (-49,5%) [14, с. 20].

Во многом, такие изменения в этническом составе, оказали влияние и на изменение состава населения по вероисповеданию. Так, в Казахстане удельный вес граждан, придерживающихся ислама составляет 70,2 %, христианства – 26,3% [14, с. 25]. Конечно, за указанными статистическими материалами, находятся граждане страны, уровень или степень религиозности, религиозного участия которых

различается. Однако, то, что перепись населения показывает столь высокие показатели религиозности (после господства идеологии коммунизма и атеизма) является интересным. При том, что, согласно исследованию журнала «The CEOWORLD», уровень религиозности в Казахстане – самый низкий в регионе (43%) [15].

Прочные позиции занимает в казахстанском обществе христианство (православие, католицизм, лютеранство). Большинство христиан Казахстана составляют православные (большинство адептов – представители славянских этносов) [16, с. 13]. Важной характеристикой казахстанского общества является мирное сосуществование христиан и мусульман, а также в целом «достигнутый высокий уровень гармонизации межконфессиональных отношений» [14, с. 233].

Таким образом, в Казахстане взаимодействие религии, общества и государства развивается гармонично. Определяющую роль в этом играют восприятие этническими, социальными, возрастными группами религии как важной части общественной жизни, утверждение, «кристаллизация» духовных запросов общества в условиях рыночной экономики и государственная политика.

Важной составляющей культуры любого народа являются традиции и обычаи. На протяжении веков казахский народ сохранял и передавал из поколение в поколение обряды, обычаи (ритуалы), образцы устного творчества, шежере. Одни из данных традиций сохранились в современном обществе и получили новое значение, другие же оказались утрачены. В урбанизированной культуре традиции и обычаи бытуют в измененном виде, тем не менее современная культура пытается воспроизводить традиционные практики и ритуалы, которые становятся ее частью. Традиции связываются с личностью, создание традиций – это своего рода создание образа, в котором мы себя представляем [17, с. 7]. Как оценить потенциал традиций в современном казахстанском обществе? Очевидно, что степень бытования традиций у разных этносов различается, в той же мере как могут различаться и сами традиции. Например, в современный период в казахской культуре бытовать отдельные традиции и обычаи, практиковавшиеся в условиях традиционного общества в полных формах. В различных регионах страны казахи проводят «шілдехана», «тұсау кесу», «сырға салу», «қыз ұзату», «беташар», организуют «ас». На государственном уровне празднуются Наурыз, Домбыра күні. Бытование данных традиций связывается с уважением к традициям предков. Насколько прочен потенциал традиций и обычаев в условиях глобализированного мира? Во многом, сохранение данных элементов духовной культуры зависит от выбора людей.

Соотношение, сочетание религиозных и этнокультурных традиций в полиэтническом обществе является одним из условий его существования. Расширение предмета изучения в антропологии религии в сторону изучения современных социумов становится насущным вопросом науки.

Список литературы

1. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., Политиздат, 1989. – 572 с.

2. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М., Политиздат, 1986. – 703 с.
4. Эванс-Причард Э. Теории примитивной религии. М.: ОГИ, 2004. – 142 с.
5. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. – Москва: Элементарные формы, 2018. – 808 с.
6. Ратцель Ф. Народоведение: СПб.: Соч. в 2-х томах. Просвещение, 1903. 1644 с.
7. Большая российская энциклопедия. URL: https://bigenc.ru/religious_studies/text/4944456, дата доступа 23.03.2022.
8. Конституция СССР. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1977.html>, дата доступа: 23.03.2022.
9. История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Изд-во ЦКП (б) «Правда», 1938.
10. Демоскоп Weekly. URL: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_79.php?reg=5, дата доступа: 23.03.2022.
11. Конституция Республики Казахстан. Алматы: Издательство «Норма-К», – 2012. – 44 с.
12. Закон Республики Казахстан от 11 октября 2011 года «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31067690, дата доступа: 23.03.2022.
13. Мустафина Р. М. Ислам и реликты доисламских мировоззренческих традиций у казахов. – Астана, 2010. – 260 с.
14. Аналитический отчет. Итоги Национальной переписи населения Республики Казахстан 2009 года. – Астана, 2011. – 65 с.
15. Журнал «The CEOWORLD». URL: <https://ceoworld.biz/2020/05/16/revealed-the-worlds-most-and-least-religious-countries-based-on-religious-beliefs-2020>, дата доступа: 23.03.2022.
16. Хельм Т. «О свободе вероисповедания в Казахстане»: Доклад. – Нур-Султан: IndigoPrint, 2020 г. – 140 с.
17. Традиции и изменения. Проект Ага Хана «Человековедение». – Бишкек; Душанбе; Алматы : Университет Центральной Азии, 2008. – 289 с.

Жұман Бектас

студент бакалавриата
Карагандинского университета им. Е.А. Букетова
Караганда, Казахстан

Манасова Мира

ассистент профессора, Ph.D.
Карагандинского университета им. Е.А. Букетова
Караганда, Казахстан

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ КОНФЕССИЯАРАЛЫҚ ҚАТЫНАСТЫҢ СОЦИОМӘДЕНИ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

SOCIO-CULTURAL FEATURES OF INTERFAITH RELATIONS IN KAZAKHSTAN

Abstract

The purpose of the article is to assess the socio-cultural features of interfaith relations in Kazakhstan from the standpoint of religious studies. Research objectives: analysis of the state of interfaith relations in Kazakhstan from a historical, philosophical, religious and political point of view, to determine the totality of factors influencing the formation of interfaith relations, to consider the main methodological approaches to the analysis of interfaith relations, analysis of the current state of interfaith relations in Kazakhstan.

Қазіргі қоғам бірегейлік дағдарысына байланысты маңызды дүниетанымдық дағдарыс жағдайында дамитын күрделі өзгеріс үстінде тұр. Қазіргі әлемдегі жаһандану үдерісінің дамуы ұлттық бірегейлік пен этносаралық қарым-қатынас мәселелерін өзекті етеді. Бір жағынан, жаһандану үдерісі елдер мен аймақтар арасындағы шекараларды өшіреді. Бірақ сонымен бірге ол ұлттық тілдер, мәдени ерекшеліктер төңірегінде қоғамдық пікірталасты күшейте түседі. XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдың басында Батыс Еуропада, Таяу Шығыста және Қытайда «бұрыннан келе жатқан» этносаяси қақтығыстар бұрынғы КСРО аумағында этносааралық шиеленістің жаңа ошақтарымен толықтырылды. Бұрынғы КСРО республикаларындағы этникалық негіздегі қақтығыстардың көпшілігі әлеуметтік-экономикалық, саяси, әлеуметтік-мәдени және басқа да қасиеттердің барлық себептеріне негізделген, ал этникалық фактор катализатор рөлін атқарды. Осыған байланысты этносаралық қатынастарды дамытудың қазақстандық тәжірибесін зерделеу этносаралық байланыстар көп арналы және қарқынды болатын көпэтностық қоғамда ұлттық саясатты жүзеге асыру тәжірибесін талдау тұрғысынан өзекті болып көрінеді.

Қазақстандағы конфессияаралық қатынастардың қазіргі жай-күйін тыныш, тұрақты деп анықтауға болмайды. Адам қарым-қатынасының бұл өрісінде өткірліктің жоқтығына қарамастан, бұл кеңістіктегі үйлесімділікке әлі қол жеткізілмегенін байқаған маңызды. Өткен жылдардағы жаңа жылдық мерекелерде «Ежелгі Рим» мейрамханасында болған қақтығысты еске түсіру жеткілікті. Мас жігіттердің тұрмыстық қақтығысы ұлтаралық қақтығысқа айнала бастады. Жалпы бұл жанжалды тұрмыстық деп айтып өтсе де, әдеттегі сананың деңгейінде ұлтаралық сипаттағы кейбір шиеленіс сезіледі. Осындай жағдайларға байланысты ұлтаралық қарым-қатынастың табиғатын, ұлтаралық шиеленіске әкелетін себептерді зерттеу ерекше өзектілікке ие болады.

Діни толеранттылықты қалыптастыру тетіктері қоғамның бүкіл қатынастар жүйесімен, конституциялық демократиялық құқықтар мен бостандықтарды

қоғамның рухани мәдениетінің деңгейімен толық жүзеге асыру мүмкіндігімен байланысты. Ежелгі дәуірде пайда болған діни толеранттылық проблемасы ең өткір мәселе – әртүрлі діндердегі адамдар ұлы империяларда бірге өмір сүруге мәжбүр болды.

Діни толеранттылық бүгінде Қазақстандағы бейбітшілік, тұрақтылық пен экономикалық прогресті қамтамасыз етудің шешуші факторына айналды. Қазақстан үшін толеранттылық қағидасы тек саяси мәдениеттің нормасы ғана емес, сонымен бірге оны шешуші түрде қолдайтын және нығайтатын мемлекеттің маңызды принциптерінің бірі болып табылады.

Діни толеранттылық тек толеранттылық мәдениетінің ғана емес, сонымен бірге этносаяси Қазақстан мемлекетінің ажырамас белгісі екендігі Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының съезінің алғаш рет Қазақстанда өткізілуімен дәлелденеді (2003 ж). Мемлекеттің өзара ынтымақтастық негізіне жүйеленген бұл ұстанымы бұрмалаушы діни айырмашылықтарды жеңуге мүмкіндік береді. Жаһандану дәуіріндегі қазақ қоғамының рухани өмірін модернизациялау дінге жаңа сындарлы көзқарасыз мүмкін емес. Тарихи тұрғыдан алғанда, Қазақстан әрдайым шығыс пен батыстағы түрлі діндер, мәдениеттер мен өркениеттердің тоғысқан жері, кездесу орны және сұхбаттасу орталығы болып отыр. Қазақтың мәдени - этикалық дәстүрлерінен қалған толеранттылық қазіргі және болашақта азаматтық бейбітшілікті сақтаудың жақсы негізі болып табылады. Тәуелсіздік жылдары ішінде Қазақстан барлық конфессияларға: мұсылмандарға, православие христиандарына, католиктерге, протестанттарға, еврейлерге абсолютті дін бостандығын қамтамасыз етті. Діни мекемелердің сандық және сапалық өсімі байқалды.

Қазіргі кезеңдегі Қазақстан дамуының тән ерекшеліктерінің бірі – бұл діннің қоғам өміріндегі рөлінің артуы. Оның беделі жоғарылайды, әлеуметтік функциялары кеңейеді, сенушілер мен діни бірлестіктердің саны артып келеді. Дінге деген қызығушылықтың артуына жетекші себеп – оның адамгершілік қабілетін көрсету. Дінге деген қызығушылық идеологияның жоқтығынан өсті. Этникалық топтардың көпшілігі діни рәсімдерді көбірек қабылдайды. Қазақстан Республикасының діни бірлестіктерінің тәуелсіздік алуы олардың дамуына қуатты серпін алды. Қазақстан зайырлы мемлекет болып жарияланды, дін бостандығы кез келген адамның ажырамас құқығы ретінде танылады.

90-жылдардың екінші жартысы жаңа тұлғаларды, оның ішінде этникалық, діни және әлеуметтік ерекшеліктерді құруда қолдау көрсетуге қабілетті маңызды тұлғаларды, қоғамдық бірлестіктер мен қозғалыстарды іздеуді талап етті. Бірінші посткеңестік жылдары бейресми діни бірлестіктер пайда бола бастады. Осыған байланысты дәстүрлі және дәстүрлі емес діндер ұғымдарын саралау мәселесі өткір бола түсті.

Дәстүрді, мәдени ережелерді ұрпақтан ұрпаққа жеткізу деп түсіну арқылы біз бұл түсінікті дінге, рухани нормаларға таратамыз. Кез-келген дәстүр, оның ішінде мәдени немесе діни әлеуметтік институттар мен нормалардың көбею механизмі болып табылады. Кез-келген дәстүр ұрпақтан-ұрпаққа берілетін идеяларға, білімге,

көзқарастарға, мінез-құлық нормаларына, құндылықтарға, әдет-ғұрыптарға негізделген. Бұл нормаларды сақтау қажеттілігі олардың өткен кезеңдегі бар болу фактісімен ақталады.

Жаңа діни ағымдар таралады, өйткені оларға деген нақты сұраныс бар, олардың өсуі құндылық дағдарысы белең алған адамзат дамуының қазіргі кезеңіне тән. Бұл әсіресе жастардың жаңа нәрсеге құштарлығымен байқалады. Өз қызметінде заңды бұзбайтын діни ұйымдар мен секталар қызметінің азаматтардың денсаулығына зиян келтіруімен, жеке тұлғаның құқықтарына қол сұғумен байланысты криминогендік бағыттағы тоталитарлық секталарды ажырата білу қажет. Сондықтан да Қазақстанның конфессияаралық кеңістігінде дәстүрлі діндердің ролін анықтау әрі талдау өзекті мәселелердің бірі.

Конфессияаралық үйлесімділікті сақтаудың маңызды факторы осы саладағы заңнаманы жетілдіру, қазіргі Қазақстан аумағында тұратын барлық этностардың құқықтарын сақтайтын сауатты ұлттық саясатты қалыптастыру болып табылады.

Зайырлы егеменді Қазақстан мемлекетінің құрылуымен ар-ождан бостандығы – діни сенім бостандығына қатысты саяси реформалар жүргізілді. Олар әрқашан олардың табиғи салдары болып табылатын саяси процестермен байланысты болды. Ең алдымен, біз ар-ождан, дін, ойлау және наным-сенім мәселелері бойынша ең маңызды құқықтық актілер туралы айтамыз. Бұл процестер күрделі және қайшылыққа толы болды. Қазақстан Республикасының діни салаға қатысты мемлекеттік саясаты бірнеше кезеңдерге бөлінеді.

Бірінші кезең Кеңес Одағында ар-ождан бостандығы саласындағы саясаттың ұлттық мемлекеттік модельдерінің «қирандыларының» пайда болу уақытымен байланысты, мұнда мемлекет діни қызмет саласынан бөлек шешім қабылдады. Басқаша айтқанда, бұл дін кез-келген азаматтың жеке ісі ретінде бекітілген зайырлы мемлекеттің ұстанымы болды. Бұл Қазақстан Республикасының Конституциясынан, сондай-ақ «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының Заңынан айқын көрінеді. Бұл заң діндер мен дінаралық қатынастардың, негізінен либералды қатынастардың құқықтық негізіне айналды. Осы кезеңде мемлекет өткен атеистік уақытта жіберілген қателіктермен жұмыс істеуге тырысты. Заңға сәйкес, бұрын тәркіленген мүліктің барлығы діни ұйымдарға қайтарылды, олар жойылғанның барлығын қалпына келтіруге көмектесті және белгілі бір артықшылықтар берілді.

Бірақ 1990 жылдардың аяғы - 2000 жылдардың басында Қазақстанның діни саясатында дағдарыс орын алды, бұл дін саласындағы мемлекеттік бақылаудың болмауынан туындады, бұл діни ұйымдар санының едәуір артуына және олардың қарқынды дамуына алып келді. 2005 жылы пайда болған бұл жағдайды тоқтату үшін Қазақстан Республикасы Әділет министрлігі жанынан Дін істері комитеті құрылды. «Діни салаға мүмкіндік берілгендіктен, республиканы әртүрлі штаттардан келген миссионерлер басып алды және олардың кейбір әрекеттері экстремистік сипатта болды» [1].

Сонымен қатар, Кеңес Одағының ыдырауымен байланысты жалпы саяси процестер моральдық-этикалық қағидаларды жоғалтумен қатар рухани дағдарыста

«посткеңестік халықпен» сипатталды. Кеңес Одағында тәрбиеленген ұжымдастыру, әдептілік, патриотизм, әділеттілік сияқты этикалық нормалар беделінен айырылып, жойылды. 90-жылдар қорлайтын қоғамдағы ақшаның, күштің, қарым-қатынастың және басқа да зұлымдықтардың күшін ашты. Санасыз түрде қалыптасқан «рухани вакуум» жақындағы қазақ мемлекетінің либералды мемлекеттік заңымен қысылған жаңа идеялармен, жаңа дүниетаныммен толыға бастады. Мұндай вакуум көптеген түрлі діни идеялармен толтырылды, олардың ауқымы әртүрлі – экзотикалықтан түбегейлі агрессивті, деструктивтіге дейін болды.

Бәрінен бұрын стандартты емес, динамикалық және «техникалық» сипаттағы исламдық қозғалыстар болды. Бұл фактор исламның қазақ өлкесімен тарихи жақындығына және қысқа мерзімді үкімет саясатына түрліше ықпал етті

Тәуелсіз мемлекет қалыптасуының қиын кезеңінде мемлекеттің өзі тудырған барлық саналы қоғамдарды коммерцияландыру процесі басым болды. «Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында мемлекет діни салаға аз көңіл бөлді, өйткені ол экономикалық мәселелерді шешуге және саяси құрылым құруға бел буды» [2].

Екінші кезең (2005-2011жж.) мемлекетте демократиялық институттардың пайда болуымен бұл нарықтық тәсілден қоғамдық өмірдің барлық салаларында мемлекеттік басқаруға бетбұрыс болатындығымен сипатталды. Мемлекет экономикалық құрамдас бөлікке геосаяси мүдделерді қосады, ол қоғамдық-саяси жүйенің тұрақтылығын сақтау және елдегі конфессияаралық түсіністікті құру үшін танымал діни ұйымдармен қатынасты сақтағысы келетін жеңілдіктердің негізгі критерийі болып қала береді. Тәуелсіз мемлекет қалыптасуының қиын кезеңінде мемлекеттің өзі тудырған барлық саналы қоғамдарды қаржыландыру процесі басым болды. «Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында мемлекет діни салаға аз көңіл бөлді, өйткені ол экономикалық мәселелерді шешуге және саяси құрылым құруға бел буды» [2].

Осы кезеңнен бастап діни фактор Қазақстанның қоғамдық-саяси өмірінің түрлі салаларында, діни экстремизмнің белсенділігін туғызатын жағдайлар мен себептер кешенінде діни ықпалдың кеңеюімен айтарлықтай өсті. Діни вектордың жағымды да, жағымсыз да мәні бар, бұл терроризм мен саяси экстремизмнің пайда болуы мен қалыптасуына, діни себептермен Қазақстан Республикасының қауіпсіздігіне қауіп төндіреді.

2005 жылы 18 ақпанда Қазақстан экстремистік діни ұйымдардың (Өзбекстандағы исламдық қозғалыс, Хизб-ут-Тахрир, Шығыс түрік-исламдық қозғалыс және т.б.) процестерінің күшеюіне қарсы тұру үшін «экстремизмге қарсы» заң қабылдады. Заңда: «экстремизм – бұл конституциялық құрылысты күшпен өзгерту, Қазақстан Республикасының егемендігін, тұтастығын, қол сұғылмаушылығын бұзу және оның аумағын иеліктен шығару, бұл мемлекеттің ұлттық қауіпсіздік және қорғаныс саласындағы мүмкіндіктерін бұзады, күш қолдану билікті теріс пайдалану немесе билікті сақтау, жасампаздық, көшбасшылық және заңсыз әскерилендірілген құруға қатысу, қарулы көтеріліс

ұйымдастыру және оған қатысу, әлеуметтік, таптық ажырасуды көтермелеу (саяси экстремизм)» [3].

2008 жылдың қарашасында Мәжіліс дін бостандығы және діни бірлестіктер туралы заңдарға түзетулерді мақұлдады. Жалпы алғанда, әкімшілік құқық бұзушылық туралы заңға – дін бостандығы мен діни бірлестіктер туралы заңды бұзған адамдарды қудалау ережелеріне, сондай-ақ діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы заңға – ережеге түзетулер енгізілді.

Екі кезең де өзгерістің жалпы бағытымен сипатталады – зайырлы индустриядан постиндустриалды қоғамға, ол әлемдік қызметке кірді.

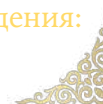
XXI ғасырдың басында діни саладағы жағдайды бағалауда біздің елдегі ресми көзқарас пен азаматтық қоғамның пікірі арасында айқын қайшылық бар. Егер біріншісіне сәйкес жағымды сәт басым болса, екіншісі онша оптимистік болмады, ал зайырлы Қазақстанға деген негізгі құқыққа деген күмән мен наразылық ойда да білдірілді. Біріншіден, мемлекеттің діни саласындағы үстемдікке наразылықты ұлы дәстүрлі конфессиялар – сунниттік және орыс православтық христиандықтың исламдық нұсқасы тудырды. Бірақ сол кезде толыққанды мемлекеттік идеология мен біртұтас мәдениеттің жоқтығынан дәстүрлі діндер Қазақстан өмірінде жағымды рөл ойнады, өйткені олар өздерінің идеологияларын әлемге түсіндіретін ұжымдық сәйкестіктер болды.

Сонымен, Қазақстан тарихи көпұлтты және көпконфессиялы мемлекет бола отырып, өзінің сыртқы және ішкі саясатында осы тенденцияны сақтауға және қоғамның мойындалған жалпыға ортақ және діни құндылықтар негізінде рухани жаңғыруын дамытуға тырысады. Жаһандану үдерістері мен туындайтын әлемдік жағдайлардың көріністері, әрине, әр азаматтың жеке жауапкершілігі, парасатты мемлекеттік саясат және мемлекеттік және қоғамдық ұйымдардың азаматтық және патриоттық сананы нығайту, шұғыл әлеуметтік мәселелерді шешу жолындағы үйлесімді жұмысы үшін жеке түзетулер енгізеді. Бұқаралық ақпарат құралдарындағы идеологиялық мазмұн, өзекті мәселелерді ғылыми тұрғыдан қамтамасыз ету, мұның бәрі елдегі тұрақтылық пен қауіпсіздікке төнетін қатерлерге қарсы күресте сенімді тылға айналуы керек.

Консолидация мен діни келісімнің қолданыстағы моделі - бұл бірлік пен дәстүрлі исламдық бірегейлікті дамытудың факторы, бірақ постзайырлылықтың қазіргі шындықтарында оның тоқырауына жол беруге болмайды. Қазақстанның исламдық бірегейлігі мен қоғамның ұлттық рухани қауіпсіздігін сақтау, оны жетілдіру жолдарын, жаңа стратегиялық толықтырулар іздеу қажет.

Әдебиеттер тізімі

1. Fukuyama F. The end of history and the last person. Moscow, 2004. 487 p
2. Некрасов С. И., Некрасова Н. А., Платошина В. В. Американский мультикультурализм. - Академия Естествознания, 2011. – 297 с.
3. Колумбаев Б.Е., Шуматова М.М. Ұлттық бірегейлік тәуелсіздіктің сыртқы көрінісі ретінде // Қарағанды университетінің хабаршысы. – 2013. – №4(72). Б. 52-59.



Жусупов Санжар

*студент бакалавриата кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва
Нур-Султан, Казахстан*

Аймухамбетов Тимур

*старший преподаватель кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва
Нур-Султан, Казахстан*

ПРИНЦИПЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ИСЛАМА И ПРАВОСЛАВИЯ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

PRINCIPLES OF INTERACTION BETWEEN ISLAM AND ORTHODOXY IN MODERN KAZAKHSTAN

Abstract

The article analyzes the influence of traditional religions such as Islam and Orthodox Christianity on Kazakhstan society, highlights the main points of contact and prospects for using an interreligious platform to strengthen and develop interethnic dialogue and harmony.

В настоящее время идеи мира и гармонии в общечеловеческой культуре Казахстана выходят на первый план.

В диалоге между представителями разных этносов значительную роль в нем составляет межрелигиозный аспект.

Согласно переписи населения Казахстана 2009 года мусульман в Республике насчитывает 70% от всего населения, христиан 26% [1].

Ислам Казахстана в лице ДУМК [Духовного Управления Мусульман Казахстана] относится к ханафитскому мазхабу суннитского толка.

Самое многочисленное христианское течение в Казахстане это православное христианство, которое представлено Православной Церковью Казахстана.

Мусульманами Казахстана в основном являются представители тюркских народностей, православие исповедуют по большей части люди славянской народности.

В общем, представители двух религий составляют значительную долю населения Республики.

Масштабный конфликт между двумя конфессиями на территории Республики имел бы чудовищные последствия и угрожал бы существованию страны. В связи с этим, государство поддерживает межрелигиозный диалог и баланс, сохраняя нейтралитет не возвышая или принижая одну из религий.

Особая роль двух конфессий прописана в Законе РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях».

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, признает важность межконфессионального согласия, религиозной толерантности и уважения религиозных убеждений граждан» [2].

Также огромную роль двух конфессий отметил Елбасы. По мнению Первого Президента РК Назарбаева Н. А. «Ислам и православие являются столпами нашей духовности» [3, с.12].

Укреплению связей также содействует Ассамблея народа Казахстана.

В 2016 году в городе Уральске прошла международная научно-практическая конференция «Православие и ислам в Урало-Казахстанском регионе». На ней были рассмотрены вопросы общих духовно-нравственных ценностей как залога мира и процветания, борьбы против терроризма и экстремизма, создания общин, образовательная, культурная, просветительская деятельность. Как отметил тогдашний заместитель акима области Марат Токжанов, Казахстан всегда был перекрестком цивилизаций, поэтому мирное сосуществование всех наций, культур и религий принесет только пользу Казахстану [4].

Рисунок 1

Международная научно-практическая конференция «Православие и ислам в Урало-Казахстанском регионе» в г. Уральск



Свою лепту в межрелигиозный диалог вносят сами представители духовенства. Глава Православной Церкви Казахстана Митрополит Астанайский и Казахстанский Александр отметил, что Ислам ханафитского мазхаба и Православное христианство, занимают значимое положение в жизни казахстанского народа.

«И ДУМК, и Верховный муфтий лично, и Православная церковь в Казахстане в своих проповедях, в конкретных делах стараются сделать все, чтобы граждане нашей страны с юных лет получили в сердце и в разум свой эти незыблемые традиции, которые характерны для Казахстана» отметил Митрополит Александр [5].

Отдельно была затронута тема терроризма и экстремизма и роль религиозных организаций в них.

В частности, о необходимости проводить просветительскую работу и разъяснять людям, что мир и согласие - это сокровище, которое надо оберегать.

В 2021 году Митрополит Астанайский и Казахстанский Александр выступил к 30-летию Независимости Республики Казахстан.

Можно выделить ряд тезисов его выступления, касающихся темы статьи:

1. «Многие десятилетия Православная Церковь активно участвует в межрелигиозном диалоге, и важнейшим направлением в этой работе остается диалог с исламом» [6].

2. «В Казахстане Православная Церковь живет бок о бок и взаимодействует с большой исламской общиной» [6].

3. «Традиционные религии, и в первую очередь ислам ханафитского мазхаба и православие, являются не только значимым фактором межнационального согласия и социальной стабильности, но и одним из источников сохранения и укрепления культуры, общественной морали и непреходящих нравственных идеалов» [6].

Ключевым тезисом можно выделить следующее из его обращения: «Многонациональный и многоконфессиональный казахстанский народ – это одна большая семья» [6].

В ранее упомянутых цитатах был использован термин как традиционные религии. Традиционные религии - это те верования которые изначально или в течении долгого времени существовали и распространялись на территории одного государство. Они влияют, изменяют, интегрируются, синкретизируются с традициями, моральными ценностями, бытовыми принципами, т.е. становятся неотъемлемой частью общества. Создавая вокруг себя религиозную идентичность, выступая неким гарантом единства общества как минимум в вопросе религии.

В Казахстане традиционными религиями считаются ислам ханафитского направления и православное христианство.

Разрушение это единства неизбежно повлечет за собой конфликты на религиозной почве, тем самым дестабилизируя обстановку и уничтожая государство и общество изнутри. Катализатором или причиной такого бедствия могут стать деструктивные религиозные движения и культы, религиозный терроризм и экстремизм.

Традиционные религии могут стать неким щитом в данном вопросе. По этой теме высказался в интервью 365info.kz юрист Жангельды Сулейманов.

Он отмечает, что государство контролирует регистрацию религиозных объединений, которые имеют благие, гуманные цели. Но после регистрации объединения могут изменить свои принципы и цели, в том числе и пагубные для общества.

Решение данной проблемой, по его мнению, является мониторинг таких объединений и вмешательство при обнаружении опасности обществу. Другим решением он назвал более активные просветительские работы конфессиями,

которые признаны исторически важными для Казахстана — ислама ханафитского толка и православного христианства.

Еще одним предложением, является модернизация принципов взаимодействия с людьми, в качестве примера Сулейманов Ж. приводит Католическую церковь [7].

По моему мнению, можно создать общую для двух конфессий площадку для вопросов, обсуждений, разъяснений лекции. Организовывать семинары на популярных Интернет-ресурсах, где представители духовенства на своем примере бы проводили бы межрелигиозный диалог и показывали толерантное отношение друг к другу.

Стоит отметить и съезд лидеров мировых и традиционных религий, где обсуждаются актуальные вопросы и проблемы религий. I Съезд лидеров мировых и традиционных религий состоялся 23-24 сентября 2003 года в Астане. Данная практика продолжается и ныне, в сентябре 2022 года пройдет VII Съезд лидеров мировых религий. Особенно всех привлекло внимания приезд Папы Римского Франциска. Последний Казахстан посещал Папа Римский Иоанн Павел II в 2001 году.

11 апреля 2022 года Касым-Жомарт Токаев в режиме видеоконференцсвязи провел переговоры с Папой Римским Франциском.

Во время видеоконференции Глава Ватикана подчеркнул единство Казахстанского народа в столь нелегкий час.

«Мы видим, насколько разнообразна и едина Ваша страна. Это основа стабильности. Мы рады, что в Казахстане понимают это. Вы можете рассчитывать на мою поддержку, я ценю ваши усилия» – сказал Папа Римский [8].

Рисунок 2

Видеоконференция Касым-Жомарта Токаева и Папы Римского Франциска



Таким образом, в сохранении стабильности в обществе и устойчивом развитии государственности религия может играть значительную роль.

Общенациональное единство возможно в многонациональном государстве, и представители различных религий и конфессий могут гармонично развиваться на основе взаимоуважения и взаимопонимания. И Казахстан является тому ярким примером.

Список литературы

1. Итоги национальной переписи населения 2009 года. URL: <https://nomad.su/?a=3-201011150038>, дата доступа 11.04.2022.
2. О религиозной деятельности и религиозных объединениях. Закон Республики Казахстан от 11 октября 2011 года № 483-IV. URL: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/Z1100000483>, дата доступа 11.04.2022.
3. Сборник материалов по основным вопросам религиозной сферы: в помощь государственным служащим. Составители: Калилаханова К.Т., Карашулаков Ж.Ж., Есенова Д.Б., Туртбаев А.М. – Астана: Международный центр культур и религий КДР МКС РК, 2016 г.–180 с.
4. Православие и ислам в Урало-Казахстанском регионе. URL: <https://assembly.kz/ru/news/pravoslavie-i-islam-v-uralo-kazakhstanskom-regione/>, дата доступа 13.04.2022.
5. Ислам и Православие занимают особое положение в жизни общества — Митрополит Александр. URL: <http://ctc-rk.kz/%D0%B8%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC-%D0%B8-%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%B5-%D0%B7%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%BC%D0%B0%D1%8E%D1%82-%D0%BE%D1%81%D0%BE%D0%B1%D0%BE%D0%B5-%D0%BF.html>, дата доступа 13.04.2022.
6. Митрополит Александр о роли независимости Казахстана. URL: <https://irp.news/vystuplenie-mitropolita-astanajskogo-i-kazahstanskogo-aleksandra/>, дата доступа 14.04.2022.
7. Ислам и православие способны спасти казахстанцев от экстремизма — юрист. URL: <https://365info.kz/2018/12/islam-i-pravoslavie-sposobny-spasti-kazahstantsev-ot-ekstremizma-yurist>, дата доступа 14.04.2022.
8. Президент Казахстана провел переговоры с Папой Римским Франциском. URL: <https://www.akorda.kz/ru/prezident-kazahstana-provel-peregovory-s-papou-rimskim-franciskom-1135035>, дата доступа 15.04.2022.

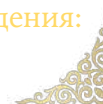
Даньяров Адиль

*студент бакалавриата кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва*

Аймухамбетов Тимур

*старший преподаватель кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва*

ОСОБЕННОСТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ БУДДИЗМА НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА



PECULIARITIES OF THE SPREAD OF BUDDHISM IN THE TERRITORY OF KAZAKHSTAN

Abstract

In this article the authors have analysed the spread of Buddhism after independence of the Republic of Kazakhstan. As part of this analysis, its particularities were identified. Also within the framework of this work, a small sociological survey was carried out, the results of which reveal the topic analyzed in this article.

Республика Казахстан, после получения независимости в 1991 году, в контексте взаимодействия государства и религиозных конфессий пошла по пути строительства светского типа взаимоотношений. В данном контексте государством гарантируется свобода совести, вероисповедания и невмешательство религии и государства в дела друг друга. Соответственно на территории Казахстана вновь активно стали проводить миссионерскую деятельность представители буддизма.

Например согласно данным ООН от 2019 года, «в Республике Казахстан буддизм представлен 4 основными направлениями и самыми крупными являются Корейский буддизм и Ламаизм» [1, с.3]. Они стали распространяться благодаря двум аспектам: первая потому, что в Казахстане проживает самая большая диаспора Корейцев среди стран Содружества Независимых Государств, вторая по причине того, что наша страна имеет тесные отношения с Индией и Монголией, где данное направление довольно распространено. Также в Казахстане распространены следующие направления буддизма:

Вон буддизм;

Дзэн буддизм.

При этом сам буддизм уже не представляет собой религию, которую исповедывает определённая часть коренного населения страны. Во многом она представлена представителями иных диаспор, в частности Корейцы, Калмыки.

Но для более объективного понимания особенностей распространения буддизма на территории независимого Казахстана, необходимо произвести анализ присутствия каждого направления буддизма, которые проводят свою деятельность на территории Республики Казахстан.

Первым направлением мы рассмотрим Корейский буддизм. Данное направление стало довольно широко распространяться начиная с двух исторических событий:

«1939-1940 переселение Корейцев с Дальнего Востока на постоянное место жительства на территорию Казахстана;

1945-1946 переселение на территорию Казахстана Корейцев с территорий, которые были временно оккупированы Японией» [2, с.45].

Соответственно сохраняя религиозные обряды и культ своих предков, они продолжали придерживаться традициям Буддизма. При этом определённая часть диаспоры придерживалась протестантизма или православия. Но при этом они

соблюдали и проводили обряды Буддизма, по причине того, что они стали частью национальной культуры и обычаев.

Данное направление Буддизма поддерживает не только для сохранения религиозных ценностей данной диаспоры, но является важным аспектом взаимоотношений между Республикой Казахстан и Республикой Корея. Представителя данного направления буддизма активно поддерживают многие инициативы Ел Басы Н.А. Назарбаева в отношении построения поликонфессионального мира в нашей стране в частности в мировом сообществе в целом. Этим мы заканчиваем краткую характеристику, которая определяет особенности распространения Корейского буддизма на территории Республики Казахстан.

Рисунок 1

В храме Корейского Буддизма в городе Алматы



Ламаизм стал распространяться и получил своё место среди религиозных конфессий в нашей стране, благодаря двум основным аспектам:

«В Республику Казахстан с каждым годом приезжают учиться всё больше и больше студентов из Индии, которые соответственно исполняют свои религиозные обряды;

После получения независимости наша страна стала проводить политику возвращения представителей титульной нации (казахов) на историческую родину. Соответственно после достаточно долгого пребывания на территории данной страны, часть казахов приняли буддизм в качестве своей религии» [3, с.6].

Также данное направление Буддизма является основным религиозным направлением проживающей на территории Казахстана диаспоре Калмыков. Соответственно поэтому течение Ламаизм получило достаточно широкое распространение после того, как наша страна получила независимость.

За последние двести лет, после третьего этапа распространения Буддизма на территории Казахстана, именно данное направление сохраняло своё положение в качестве религиозной конфессии, а не является прибывшей извне переселёнными диаспорами или прибывшими представителями иных направлений для возобновления своей миссионерской деятельности.

Немаловажным фактором является позиция Далай-Ламы духовного лидера буддистов ламаистов по отношению к политике Ел Басы Н.А. Назарбаева по

построению мира путём сохранения поликонфессионального мира в нашей стране и попытки выстроить данный тип отношений в мировом сообществе через Съезды мировых и традиционных религиозных конфессий. Этим мы заканчиваем краткую характеристику, которая определяет особенности распространения Ламаизма на территории Республики Казахстан.

Также на территории Казахстана после получения независимости стали проводить миссионерскую деятельность представители Вон буддизма и Дзэн буддизма. Но их количество не так велико, и большой истории своего присутствия в нашей стране они не имеют. Их представители в основном проводят свою деятельность на территории города Алматы и Алматинской области.

В общем по данным 2019 года на территории Республики Казахстан «приверженцев буддизма в общем составляет около 15.000 человек» [4, с.65]. Соответственно это небольшая цифра чтоб они могли влиять на религиозную ситуацию в стране в целом, но при этом нельзя не учитывать данный фактор при проведении политики взаимодействия государства и религиозных конфессий в целом.

Рисунок 2

Представители Буддизма в столице Казахстана



В целом выявленными особенностями распространения буддизма в рамках исторического анализа являются следующие факторы:

Буддизм на первом и втором этапах являлся одной из важных религиозных конфессий, который определяли конфессиональную карту данной территории. Соответственно традиции буддизма стали частью культуры и самобытности кочевых племён, что является особенностью данного распространения;

Не взирая на немногочисленное количество приверженцев буддизма, на территории Казахстана имеются большое количество религиозных памятников и объектов данного религиозного направления. Этот подводит к тому, что территория Казахстана можно спокойно отнести к части целостной картины буддийской культуры;

Шёлковый путь стал мостом распространения многих религий, в том числе и буддизм. Соответственно особенностью данного распространения является тот факт, что вместе с торговыми путями с юга на восток, распространялся буддизм;

В современном Казахстане буддизм не особо распространён среди представителей коренного населения. Но при этом является частью общего Казахстанского общества. В этом заключается основная часть особенности распространения буддизма в Казахстане, сочетая в себе черты национальной культуры, его приверженцами являются представители иных диаспор.

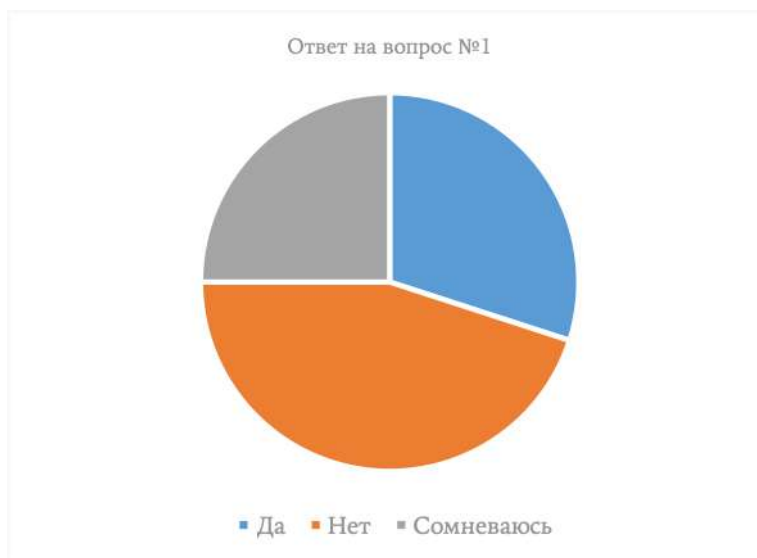
Вот вышеназванные аспекты являются основными особенностями распространения буддизма на территории Казахстана. Данные особенности были выявлены путём теоретического анализа основ теологических концепций буддизма, мирового опыта распространения буддизма на примере 4 стран: Вьетнам, Республика Корея, Таиланд и Камбоджа. Также произведённый исторический анализ распространения буддизма на территории Казахстана и современное его положение.

Дальнейшая данная подглава будет посвящена итогам проведённого социологического опроса, результатом которого будет являться о знании буддизма молодёжью страны, степени его распространения, синтеза некоторых традиций буддизма и кочевых племён и будущего положения данной религии на территории нашей страны.

Социологический опрос проводился в офлайн/онлайн формате и в анкете имелось 5 вопросов. Количество респондентов составляло 100 человек из городов Нур-Султан, Алматы, Павлодар и Акмолинская область.

Первым вопросом данного опроса являлся, знаете ли вы, что буддизм является одной из древних религий на территории Казахстана и мы получили следующие результаты:

Диаграмма 1
Ответ на вопрос №1



В рамках данной диаграммы видно, что только 1/3 опрошенных знают, что буддизм имеет древние корни на территории Казахстана и соответственно смог повлиять на развитие и становление культуры кочевых племён. При этом большинство респондентов которые ответили нет или сомневаюсь считают, что такая религия просто не могла укорениться среди воинственных кочевников. Соответственно данный ответ показывает насколько мало молодое поколение знает о корнях своей истории, что повышает актуальность изучения истории Казахстана и религиоведения на систематической основе.

Следующий вопросом является: представлен ли буддизма в современном Казахстане в качестве религиозной конфессии и мы получили следующие результаты:

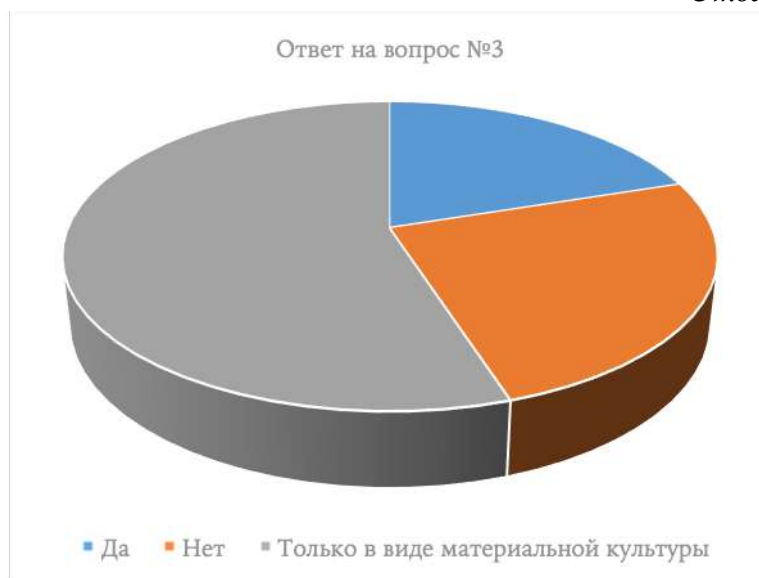
Диаграмма 2
Ответ на вопрос №2



В рамках данной диаграммы видно, что 25% респондентов знают о том, что около 15.000 людей на территории страны исповедывают буддизм и она представлена в религиозной карте страны. Около 25% считают, что данное религиозное течение никоим образом не представлена в стране. И соответственно 50% уверены, что такая религия в современном Казахстане существует, но сами не видели представителей данной конфессии. Соответственно данный ответ показывает, что представители буддизма не проводят активную миссионерскую деятельность и проводят свою работу со своими последователями. При этом их деятельность мало заметна и не отражается на повседневной жизни наших граждан. Во многом это связано конечно с проводимой политикой светскости на территории Республика Казахстан.

Следующим вопросом данного опроса является, знаете ли вы, что часть нашей культуры имеют черты буддизма и мы получили следующие результаты:

Диаграмма 3
Ответ на вопрос №3



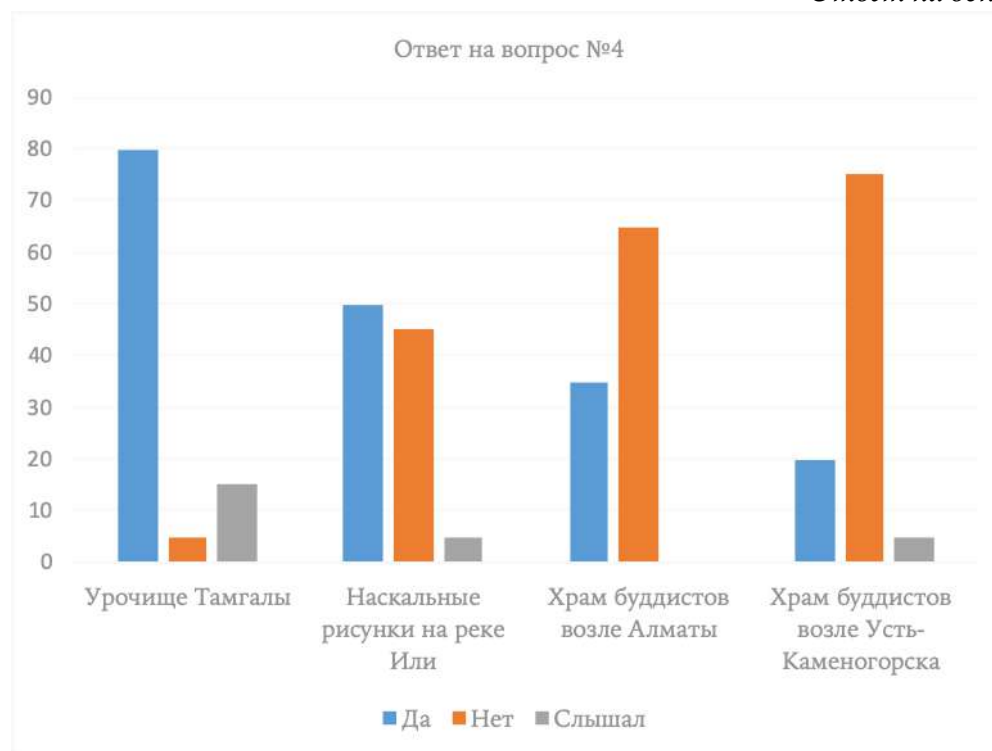
В рамках данной диаграммы видно, что 2/3 респондентов считают, что буддизм повлиял на развитие культуры кочевых племён. Но при этом большая часть из них уверена, что она сохранилась только в виде сакральных мест поклонения и произведений искусства наподобие Тамгалы.

При этом 25% уверены, что буддизм никоим образом не повлиял на развитие культуры на территории Казахстана. Во многом данный ответ получил своё отражение по следующим причинам. Первая из-за пандемии в стране стал развиваться внутренний туризм и соответственно граждане стали больше знать и узнавать различные места имеющие сакральное значение. В особенности их много на территории Алматинской области, что касается буддизма. Но при этом необходимо им привлекать профессиональных религиоведов для разъяснения значений данных мест и как они сыграли свою роль в культуре кочевых племён и тех мест где они находятся.

В общем ответ частично раскрывает ответ на сколько буддизм повлиял на историю и культуру Казахстана в целом и на сколько осведомлено об этом молодое поколение страны. При этом данный вопрос отражает значимость изучения социогуманитарных наук в целом на систематической основе в школе и ВУЗах страны.

Следующим вопросом данного опроса является, знаете ли вы какие-нибудь сакральные места буддизма на территории Казахстана и мы получили следующие результаты:

Диаграмма 4
 Ответ на вопрос №4

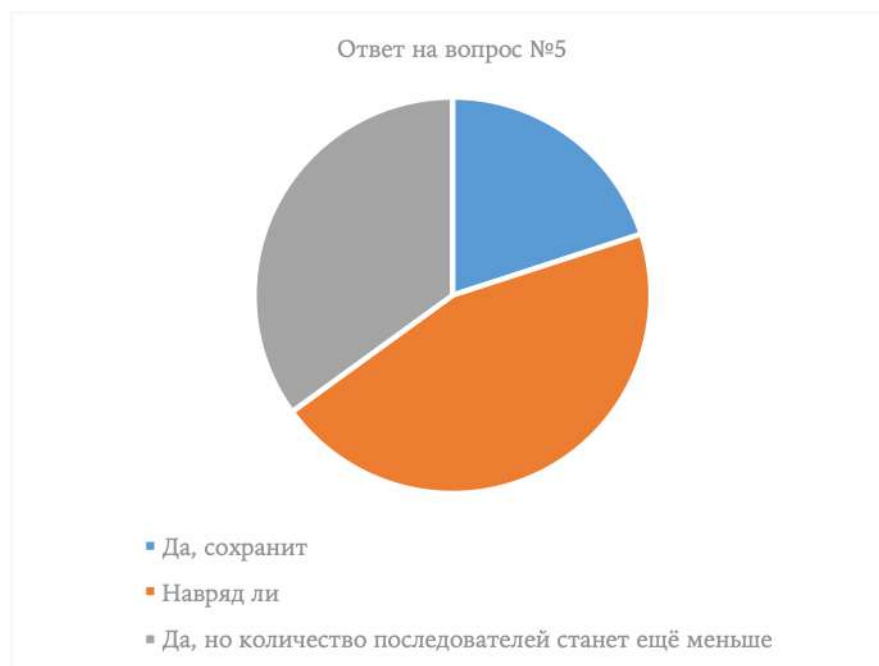


В рамках данной диаграммы видно, что самым узнаваемым из представленных 4 основных сакральных мест для респондентов является урочище Тамгалы. При этом около половины из них были удивлены, что они имеют буддийские корни, считая их отражением тенгрианства. Отчасти они правы, так как данное урочище есть отражение религиозных культов того времени и соответственно отражало множество религиозных направлений. Наскальные рисунки на реке Или менее известны, но при этом их причастность к буддизму более известна нежели с пониманием причастности к данной религии урочища Тамгалы. Но при этом наличие древних храмов буддизма на территории Казахстана известно слабо и во многом это отражение знаний респондентов по месту жительства или рождения.

В общем данный ответ показывает на сколько буддизм отражён в материальной культуре на территории Казахстана и на сколько люди информированы об этом. Сам факт, что буддизм является неотъемлемой частью культурного наследия казахов есть факт с которым необходимо свыкнуться. В частности М.С. Орынбеков в своём произведении «Генезис религиозности в Казахстане» ярко отразил положение буддизма и его влияние на историю и культуру кочевых племён на территории Казахстана.

Заключительным вопросом данного опроса является, считаете ли вы, что в будущем буддизм сохранит своё положение на территории Казахстана и мы получили следующие результаты:

Диаграмма 5
Ответ на вопрос №5



В рамках данной диаграммы видно, что респонденты по разному оценивают будущее положение буддизма на территории Казахстана. Большая часть респондентов уверена, что либо буддизм перестанет быть активной религиозной конфессией, либо будет существовать, но при этом количество их последователей значительно уменьшится. И лишь небольшая часть в виде 20% респондентов уверены, что буддизм сохранит своё положение в качестве религиозной конфессии.

В общем данный ответ показывает, что религиозная палитра Республики Казахстана находится в активной фазе изменений. Как ни парадоксально, но история вновь повторяется и наследие буддизма постепенно идёт на убыль по причине активной деятельности ислама в общем и его представителей на территории страны. Но при этом данная тенденция логична, объективна и связана с логикой исторического процесса в целом.

Данный опрос помог нам более объективно оценить положение буддизма, определить объективно ли мы определили особенности данной религиозной конфессии и взгляд молодого поколения на данный вопрос. Буддизм, часть культуры казахов имеющая свои особенности распространения, взлёта и падения. Также насколько он смог проникнуть в различные аспекты культуры кочевых племён и стать его отражением.

Список литературы

1. Кызласов Л.Р. Археологические исследования на городе Ак-Бешим в 1953-1954. - Бишкек, 1959. - С.450
2. Зяблин Л.П. Второй Буддийский храм Акбешимского городища. - Бишкек, 1961. - С.300

3. Горячева В.Д., Перегудова С.Л. Буддийские памятники Киргизии. - Ташкент, 1986. - С.250
4. Горячева В.Д. Новые находки индо-буддийской культуры в Центральной Азии. - Ташкент, 2000. - С.400

СЕКЦИЯ 2

**ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПАМЯТИ О РЕПРЕССИРОВАННЫХ
СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЯХ И МИРЯНАХ.
РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ В УСЛОВИЯХ ГОСПОДСТВА
«НАУЧНОГО АТЕИЗМА»**

Шахнович Марианна

*профессор, доктор философских наук
заведующая кафедрой философии религии и религиоведения
Санкт-Петербургского государственного университета
Санкт-Петербург, Российская Федерация*

**СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА КОНЦЕПТ «НАУЧНЫЙ АТЕИЗМ»: ИСТОРИЯ
ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ТРАНСФОРМАЦИИ**

**MODERN VIEW ON THE CONCEPT “SCIENTIFIC ATHEISM”: HISTORY OF
ORIGIN AND TRANSFORMATION**

Abstract

The main purpose of the article is to reveal the socio-historical context of the emergence of the concept of “scientific atheism”, constructed in the USSR in the 1950s-1980s to solve certain political problems in the period of the declared transition from socialism to the construction of communism. In his textbook “History of Western European Philosophy” (1945), G. Aleksandrov, criticizing the limitations of enlightenment bourgeois atheism, introduced the expression “scientific atheism” to designate Marxist atheism as the highest form of atheism. Beginning in 1954, the concept of “scientific atheism” received a new content, it was included in social theory and ideological and political practice, it became an important factor in educational and cultural policy, an element of the Soviet way of life. In the late 1970s despite the fact that the classics of Marxism lacked an understanding of atheism as an independent doctrine separate from materialism, the scientific atheism turned into a separate science in the Soviet academic space with its own subject of study, its own terminological apparatus. At the same time, scientific atheism turned out to be opposed to all other forms of atheism as the most consistent and the only true one. During the period of perestroika, the country entered a new period of relations between the state and the church, believers and atheists, the era of scientific atheism as a separate science came to an end.

Основная цель статьи – выявить социально-исторический контекст появления идеологически нагруженного концепта «научный атеизм», сконструированного в СССР в 1950-е-1980-е гг. для решения определенных политических задач в период объявленного перехода от социализма к строительству коммунизма, показать, как концептуальная категория, вокруг которой сформировался соответствующий

дискурс, стала инструментом, производящим социально значимые смыслы, использовавшиеся в практике идеологического производства.

В последние три десятилетия опубликованы значительные труды по истории конфессиональной политики в СССР, а также работы по истории антирелигиозной деятельности советских общественных организаций, прежде всего, комсомола и особенно Союза воинствующих безбожников. В них представлены многочисленные архивные материалы, отражающие историю антицерковных кампаний и антирелигиозной агитации в СССР. Так, К. Антонов рассматривал «научный атеизм» как специфическую характеристику науки о религии в СССР, подчеркивая ее идеологическую ангажированность и научную ограниченность [1]. В некоторых работах научный атеизм интерпретируется как «экстремальный вариант секуляризации» [2]. В. Смолкин вслед за Дм. Поспеловским описывает историю советского атеизма в контексте конфессиональной политики советского государства. Исследуя партийную трактовку проблем атеизма и религии на протяжении советской истории, она рассматривает научный атеизм как форму сциентизма, сменившего воинствующий атеизм раннего советского периода [3]. Однако в этих трудах вопрос о происхождении концепта «научный атеизм» не рассматривался.

В истории идейной критики религии в СССР, то есть в истории советского атеизма, можно выделить пять периодов, которые различаются по целям и методам ведения идеологической работы. Первый с 1917 по 1921 гг. – период антирелигиозной, чаще всего, антицерковной агитации. Вторым периодом начался с публикации в 1922 году статьи Ленина «О значении воинствующего материализма», в которой отмечалась необходимость ведения атеистической пропаганды и борьбы против религии.

В 1920-е – 1930-е годы в пропагандистской практике и в философской литературе и публицистике используются различные выражения, определяющие сущность атеизма и особенности его форм. Так, И. Вороницын в своей «Истории атеизма» (1928) употреблял такие определения: «откровенный атеизм», «полный атеизм», «теоретический атеизм», «материалистический атеизм». Он писал о «почтительном атеизме» Бейля, противопоставляя ему «догматический», «повелительный», «оскорбительный и скандальный атеизм» Дидро, называл «скептическим атеизмом» воззрения Юма и вслед Ф. Маутнером называл деизм Шефтсбери «религиозным атеизмом». А. Лукачевский в своих «Очерках по истории атеизма», опубликованных в журнале «Антирелигиозник» в 1929-1930 гг. и в брошюре «Марксизм-ленинизм как воинствующий атеизм» (1933 г.) использовал в применении к атеизму определение «воинствующий». Это определение, впервые употребленное Лениным в упомянутой выше статье 1922 г., соответствовало задачам наступательной антирелигиозной пропаганды и широко распространилось в политическом дискурсе осуществлявшейся в стране культурной революции. Однако понятие «научный атеизм» 1930-е годы еще не появилось.

В конце 1930-х г. перед органами политического просвещения была поставлена задача усиления естественнонаучной просветительной работы. И.

Курляндский опубликовал докладную записку на имя секретарей ЦК Сталина, Андреева и Ежова, написанную в 1936 году заместителем заведующего отделом культурно-просветительной работы ЦК ВКП (б) А. Ангаровым. В ней критикуется деятельность руководства Союза воинствующих безбожников, за то, что не сумело использовать «поворот широких народных масс» к научным знаниям и овладению наукой [4, с. 492-493]. Таким образом, еще до начала войны наметился переход к новому этапу в антирелигиозной деятельности – естественнонаучной пропаганде. С 1944 г. по 1954 г. длился третий период истории советского атеизма, когда критика религии оказывается связанной, прежде всего, с пропагандой научного взгляда на мир. В этот период и появилось в официальном дискурсе понятие «научный атеизм».

В 1945 году вышла книга начальника Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) Г. Ф. Александрова «История западноевропейской философии». Она представляла собой курс лекций, прочитанный автором в Высшей партийной школе при ЦК. В начале 1946 г. этот текст был опубликован в издательстве Академии наук в виде учебника для университетов и гуманитарных факультетов, а затем в силу его востребованности переиздан в апреле того же года еще раз. В ноябре 1946 г. Александрову за этот учебник присудили Сталинскую премию и избирали действительным членом Академии наук. В этом учебнике Александров, критикуя ограниченность просветительского «буржуазного» атеизма, и ввел в оборот выражение «научный атеизм» для обозначения марксистского атеизма как высшей формы атеизма. Указывая, что основоположники марксизма-ленинизма высоко ценили атеизм французских материалистов, Александров, отмечал, что «атеизм французских материалистов страдал серьезным недостатком. Французские материалисты не понимали социальных причин существования религии. ... Только диалектический материализм создал научный атеизм» [5, с. 345]. В декабре 1946 года Сталин обнаружил «крупные недостатки и ошибки» в освещении истории философии в этом учебнике и по его указанию в 1947 году состоялись два публичных обсуждения, на которых текст учебника и его автора подвергли разоблачительной критике [6]. Критическое выступление секретаря ЦК А. Жданова во время второй дискуссии 24 июня 1947 г. многократно переиздавалось отдельной брошюрой. В результате Александров был снят с поста начальника Управления пропаганды и агитации ЦК партии и на его место был назначен М. А. Суслов. Безусловно, все эти обстоятельства не могли не привлечь к тексту учебника пристального интереса, его текст читали с повышенным вниманием,

В 1954 г. в истории атеизма в СССР начался новый период – этап научно-атеистической пропаганды, продолжавшийся до 1961 года. В этот период понятие «научный атеизм» получило новое содержание, оно было включено в общественную теорию и идейно-политическую практику, стало важным фактором образовательной и культурной политики, элементом советского образа жизни и даже использовалось в качестве риторического аргумента в идеологическом противостоянии с Западом в рамках «холодной войны». Начало его широкого использования было положено постановлением ЦК КПСС «О крупных недостатках

в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения» от 7 июля 1954 г. Это постановление готовилось Отделом пропаганды и агитации ЦК партии, который возглавлял в тот период знакомый Г. Александрова доктор философских наук В. Кружков, автор книг о философских воззрениях Белинского, Писарева, Чернышевского и Добролюбова, член-корреспондент Академии наук СССР по Отделению экономических, философских и правовых наук (1953). В 1949-1950 гг. он был заместителем М. А. Сулова. В Постановлении было заявлено, что в период развернутого строительства коммунизма партия приняла меры для усиления пропаганды атеизма в связи с тем, что среди некоторых партийных и советских работников утвердилось ошибочное мнение, что с ликвидацией в стране «классовой основы» церкви и «пресечением ее контрреволюционной деятельности» отпала необходимость в активной атеистической пропаганде и в ходе коммунистического строительства религиозная идеология стихийно изживет себя. За несколько месяцев после принятия этого Постановления была «развернута» такая работа, что 10 ноября 1954 года ЦК КПСС вынужден был опубликовать новое постановление – «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения».

В Архиве Государственного Музея истории религии был обнаружен интересный документ – «Краткая справка об ошибках в научно-атеистической пропаганде», составленная 10 октября 1954 г. для «директивных органов» заместителем директора Музея М. Шахновичем по поручению директора музея В. Бонч-Бруевича. Вполне возможно, что изложенные в ней аргументы способствовали тому, что 10 ноября 1954 года июльское Постановление было отменено. Справка была написана на десяти страницах, приведем лишь небольшой отрывок, который свидетельствует о низком уровне лекционной работы: «Новые лектора читают свои лекции на основе нескольких брошюр, вопросов религии и атеизма не знают, а поэтому их лекции полны нелепостей. Так, например, один лектор утверждал, что Библия написана на санскрите и содержит индусские сказания, другой уверяет, что партия к религии относится иначе, чем к церкви, третий сообщал, что в духовных семинариях обучают марксизму, и т.п. ... Проверка и контроль текстов лекций еще не спасает положение. Лектор может прочесть по тексту лекцию без серьезных ошибок, а на вопросы ответить так, что опорочит всю научно-атеистическую пропаганду. ... Лектора посвящают основное содержание лекции разоблачению деятельности церковников, а не вопросам коренной противоположности науки и религии. Такие лекции пользуются успехом, но они ничего не дают для атеистического воспитания масс... Основной ошибкой лекторов является то, что многие лекции не дают слушателям конкретных знаний. ... Лекцию по медицине читают врачи, а лекции о происхождении христианства часто лица, не имеющие исторического образования» [7, л.17].

В течение 1959–начала 1960 гг. было принято сразу несколько Постановлений ЦК КПСС, существенно повлиявших на состояние научных исследований в области религии и на осуществление научно-атеистической пропаганды. Постановления имели амбивалентное значение: с одной стороны, они нацеливали партийные

органы на усиление давления на религиозные организации и способствовали появлению пропагандистской литературы, но одновременно они давали возможность исследователям религии публиковать свои труды, что в предшествующие годы было крайне трудно. Это постановления: «О состоянии и мерах улучшения массово-политической работы среди трудящихся Сталинской области» от 11 марта 1959; «О журнале «Наука и религия» от 5 мая 1959г.; «О журнале «Вопросы философии» от 31 июля 1959 г.; «О мерах по улучшению работы Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний» от 27 августа 1959; «О задачах партийной пропаганды в современных условиях» от 9 января 1960; «О популярном учебном пособии «Вопросы атеизма»» от 15 февраля 1960. Эти постановления способствовали появлению большой программы по изучению истории религии и атеизма, принятой Президиумом Академии наук, благодаря которой появилось немало трудов по истории и антропологии религии, религиозному искусству и т.д. Одновременно усилился контроль партийных органов за учреждениями, в которых, так или иначе, проводилась работа по изучению религии. Это коснулось, прежде всего, музеев и институтов Академии наук.

В этот период в высшие учебные заведения страны постепенно начинает внедряться, наряду с преподаванием диалектического и исторического материализма, преподавание курсов по марксистскому атеизму как отдельной дисциплине. В 1959 году на философском факультете Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова и на историко-философском факультете Киевского государственного университета имени Т. Шевченко были открыты кафедры истории и теории атеизма. 10 февраля 1960 года в Москве в Институте повышения квалификации преподавателей общественных наук при Московском университете впервые прошел Семинар преподавателей основ научного атеизма, на котором с основополагающей лекцией выступил заведующий кафедрой истории и теории атеизма МГУ И. Панцхава. Тема его лекции «Марксистский атеизм — высшая форма атеизма» [8]. Начиная с 1961 года в Советском Союзе начинают выходить учебники для высшей школы по курсу «Основы научного атеизма».

В 1961 г. (по 1988 г.) в истории просветительной работы в области религии в СССР наступил новый период – научно-атеистического воспитания. В третьей Программе КПСС, принятой на XXII съезде КПСС 31 октября 1961 года, указывался новый курс — строительство коммунизма. Программа нацеливала партийные органы на ведение систематической научно-атеистической пропаганды в целях разъяснения несостоятельности религиозных верований и утверждения марксистско-ленинской философии как единственно верного мировоззрения чуждого религии. В 1964 году на основании решения ЦК КПСС, закрепленного в документе «Мероприятия по усилению атеистического воспитания населения», дисциплина «Научный атеизм» была введена в качестве обязательной на всех факультетах университетов, в учебных заведениях Министерства культуры СССР, в медицинских, сельскохозяйственных, педагогических высших и средних учебных

заведениях, а во всех остальных учебных заведениях – как факультатив. Важно отметить, что годом раньше – в 1963 году – была введена в качестве обязательной дисциплина «Научный коммунизм» (Приказ Министра высшего и среднего специального образования СССР № 214 «О введении преподавания в вузах СССР курса основ научного коммунизма» от 27 июня 1963 года). При этом научный коммунизм рассматривался как одна из трех составных частей марксизма-ленинизма, наряду с философией и политэкономией. В связи с этим у некоторых обществоведов возникло стремление выявить в марксизме отдельное направление на подобие научного коммунизма, но разрабатывающее марксистское отношение к религии, то есть создать «теорию научного атеизма» или особую науку – «научный атеизм» [9; 10]. Ранее подобного стремления не возникало, научный атеизм рассматривался в тесном единстве с диалектическим материализмом, как его неотъемлемая часть.

В середине 1970-х гг. в советской обществоведческой печати развернулась дискуссия о том, что такое атеизм, на чем основан и с чем связан [11; 12]. Эта дискуссия была вызвана тем, что в идеологических органах власти возникло мнение, что курс «Основы научного атеизма» не выполняет в достаточной мере своих пропагандистских функций в силу своего «религиоведческого характера», поэтому перед Министерством высшего и среднего специального образования была поставлена задача пересмотреть программу курса и нацелить ее на «рассмотрение сущности атеизма» [13, с. 17]. Некоторым близким к идеологическому аппарату ЦК обществоведам пришла в голову идея о том, что атеизм, как «отрицательный» феномен не может характеризовать мировоззрение самого передового общества мира и что он должен иметь какую-то положительную составляющую. Так, заведующий кафедрой научного атеизма МГУ М. Новиков писал, что в отличие «от буржуазных свободомыслящих», которые только разрушают религию, в Советском Союзе исследуются «позитивные аспекты атеистической науки», и «разработка позитивных аспектов атеизма в непосредственной связи с общей материалистической концепцией исторического процесса подняла атеистическую науку на качественно новую ступень» [14, с. 30-31]. Новиков призывал включить в программы и учебные пособия по научному атеизму разделы, посвященные нравственному содержанию атеизма. Директор Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС П. Курочкин отмечал, что марксистско-ленинская теория научного атеизма состоит из трех крупных разделов религиоведения, атеизмоведения и теории научно-атеистического воспитания: «Существо первого – в научном раскрытии несостоятельности и реакционной роли религии, второй аспект заключается в исследовании и пропаганде положительного содержания научного атеизма в развитии общества, который позволяет формировать устойчивое оптимистическое мироощущение, дает верную ориентацию в мире человеческих отношений» [15, с. 19-20].

Некоторые советские философы не считали, что атеизм имеет какое-то особое «позитивное содержание», полагая, что атеизм – это воззрение, «полностью

отвергающее всякую веру в сверхъестественное», и что он «существует лишь как отрицание теизма» [16, с. 86]. Эти философы опирались на точку зрения основоположников марксизма. Так, Ф. Энгельс писал, что «атеизм как голое отрицание религии, ссылающийся постоянно на религию, сам по себе без нее ничего не представляет» [17, с. 598]. С точки зрения классического марксизма развитие социализма к коммунизму должно привести к отмиранию не только религии, но и атеизма, и это произойдет тогда, когда материалистический взгляд на мир, опирающийся на развитие естественнонаучного знания, станет всеобщим. Это положение соответствовало всей философской просветительской традиции, включая получивший развитие во второй половине XX века в Европе и США секулярный гуманизм, связанный с развитием позитивизма и прагматизма. Однако в теории и практике научно-атеистического воспитания в конце 1970-х – середине 1980-х гг., естественно, об этой единой с «буржуазными свободомыслящими» позиции упоминать было невозможно.

Несмотря на то, что у классиков марксизма отсутствовало понимание атеизма как самостоятельного, отдельного от материализма учения, в конце 1970-х годов «научный атеизм» превратился в советском академическом пространстве в отдельную науку со своим предметом исследования, своим терминологическим аппаратом и даже со своим отдельным номером в номенклатуре научных специальностей. При этом научный атеизм оказался противопоставлен всем другим формам атеизма как самый последовательный и единственно верный.

Вышедшая в 1988 году книга М. С. Горбачева «Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира» сыграла важную роль в изменении отношения к религии. Сейчас эти слова кажутся банальными, но тогда, в 1988 году, опираясь на эту книгу, можно было впервые за много десятилетий публично заявить: «Идея о единстве мира, несмотря на все его противоречия, о единой цивилизации, требует учета религиозного фактора в духовной жизни человечества, реалистического анализа того факта, что сейчас из пяти миллиардов человек приблизительно четыре миллиарда людей религиозных и один миллиард атеисты. Никогда еще так остро не стоял вопрос о единстве всех народов вне их отношения к проблемам религии. ... идеологические разногласия должны отступить перед общностью судьбы человеческого рода» [18, с. 77]. Страна вступила в новый период отношений между государством и церковью, верующими и атеистами, эпоха «научного атеизма» как отдельной науки подошла к концу.

Благодарности:

Публикация подготовлена в рамках проекта РФФИ № 21-11-43036

Список литературы

1. «Наука о религии», «Научный атеизм», «Религиоведение»: Актуальные проблемы научного изучения религии в России XX – начала XXI в. / Сост., предисл., общ. ред. К. М. Антонова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.

2. Степанова Е. А. Советский атеизм в контексте множественной модерности//Научный ежегодник Института философии и права УО РАН. 2014. Т. 14, вып. 2. С. 67-82.
3. Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма. Москва: НЛО, 2021.
4. Курляндский И. А. Сталин, власть, религия. М.: Кучково поле, 2011.
5. Александров Г. Ф. История западноевропейской философии. 2-е изд., доп. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1946.
6. Батыгин Г. С., Девятко И. Ф. Дело академика Г. Ф. Александрова. Эпизоды 40-х годов// Человек. 1993. № 1. С. 134-146.
7. Научно-исторический Архив Государственного музея истории религии. Фонд 1. Опись 2. № 93.
8. Панцхава И. Д Марксистский атеизм – высшая форма атеизма. Москва: Ин-т повышения квалификации преподавателей обществ. наук при МГУ , 1960.
9. Горбачев Н. А. К вопросу о предмете теории научного //Вопросы научного атеизма. Вып. 1. М.: Мысль. 1966. С. 68-87.
10. Крянев Ю. В. Атеистические исследования//Вопросы философии. 1967. № 5. С. 153-156.
11. Пашков Н. А. Актуальные проблемы научно-атеистических исследований//Философские науки. 1974. №1. С. 126-138.
12. Гендель В. Г. К вопросу о предмете научного атеизма//Философские науки. 1975. № 1. С. 151-153.
13. Шептулин А. П. Задачи преподавания основ научного атеизма в вузах//Вопросы научного атеизма. Вып. 15. М.: Мысль, 1975. С.5-24.
14. Новиков М. П. О предмете научного атеизма//Вопросы научного атеизма. Вып. 15. М.: Мысль. 1975. С.25-36.
15. Курочкин П. К. Научно-атеистическое воспитание в системе идеологической работы. М.: Знание, 1980.
16. Шахнович М. И. Новые вопросы атеизма. Л.: Лениздат, 1973
17. Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Политиздат. 1956.
18. Шахнович М. И. Новое политическое мышление и проблемы современного религиоведения/Теоретическая конференция «Религия и атеизм в истории культуры». Тезисы докладов. Л.: ГМИРиА, 1988. С. 77-78.

Шаповал Юлия

*Профессор кафедры религиоведения
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, доктор философских наук*

**РАБОТА ДУХОВЕНСТВА С ДЕТЬМИ И МОЛОДЕЖЬЮ В УСЛОВИЯХ
АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА**

WORK OF THE CLERGY WITH CHILDREN AND YOUTH UNDER THE CONDITIONS OF THE ANTI-RELIGIOUS POLICY OF THE SOVIET STATE

Abstract

The article considers the work of the clergy with children and youth in the context of the anti-religious policy of the Soviet state, one of the main goals of which was the formation of a new person without the so-called "religious prejudices". The author, based on the examples of repressed clergy, shows the activities of the imam, the Orthodox priest and the Catholic priest in field of the engaging children to religion. Cases of children attending religious services met with a harsh reaction from the Soviet authorities: from condemnation in the media to the arrests of the clergy and the inclusion of the statement of distracting children from communist ideology in the indictment. It is important to note that the discourse of condemnation in the media was addressed not only to the priest, but to the close social environment of the child, who were thus involved in anti-religious politics.

The source base of the article are the archival files of three priests and documents of the Soviet time of 1920-30s.

Одной из главных задач советской власти было формирование нового человека с идеологическими установками, обусловленными коммунистической идеологией. Вопросы воспитания и образования детей и молодежи в Российской империи входили в функции духовного ведомства и осуществлялись в церковно-приходских школах, учительских семинариях, духовных училищах, семинариях и других образовательных институтах. Дети мусульман обучались в мектебах и медресе при мечетях. Соответственно, воспитание и образование детей в значительной мере входило в функции духовенства разных вероисповеданий, которое транслировало религиозные знания и ценности, вовлекало детей в религиозные практики.

Поэтому, после прихода к власти большевиков, одним из первых постановлений Совета Народных Комиссаров (СНК) от 11 декабря 1917 года было «Постановление о передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение Народного Комиссариата по просвещению» [1, с. 21-22], которое вышло даже раньше Декрета, провозгласившего отделение церкви от государства. Декрет СНК о свободе совести, церковных и религиозных обществах от 23 января 1918 года в пункте 9 закрепил отделение школы от церкви, а также ввел запрет на преподавание религиозных вероучений в государственных и частных учебных заведениях. В Декрете указано: «Граждане могут обучать и обучаться религии частным образом» [1, с.29].

В отношении мусульманского населения, в Постановлении Комиссии по проведению отделения церкви от государства от 13 ноября 1923 года относительно мусульманских учебных заведений, применен дифференцированный подход. В частности, на территории Узбекистана, Чечни, Дагестана «допустить существование мусульманских духовных школ для детей и несовершеннолетних,

издавши по этому поводу специальные постановления по партийной линии и по линии Г.П.У» [2, с. 105]. На остальных территориях, населенных мусульманами, «допустить групповое преподавание мусульманского вероучения в мечетях и на дому лицам, окончившим советскую школу первой ступени или же достигнувшем совершеннолетия по мусульманскому закону (13 лет)...» [2, с. 105]. В итоге было принято Постановление ВЦИК от 9 июня 1924 года, где содержится пункт о разрешении преподавания в мечетях вероучения ислама лицам, достигшим 14-летнего возраста [3, с. 78-79]. В отношении католиков, 12 июля 1923 г. было принято Постановление Политбюро ЦК РКП (б), которое включало пункт «а) разрешить групповое преподавание католическим детям катехизиса перед конфирмацией» [4, с. 289], что было принято в большей степени в результате протестов Ватикана против преследования христиан в СССР, в частности письма пресс-секретаря папы Римского прелата Джузеппе Пиццардо, которое было направлено 15 июня 1923 г. российскому представительству в Италии.

Советские власти постоянно сужали возможности для духовенства проводить какие-либо занятия с детьми. Цель данной политики – подрыв влияния духовенства и его полное отстранения от образования и воспитания молодого поколения, которое должно руководствоваться не религиозными ценностями, а установками строителей коммунизма. Запрет занятий с детьми для религиозных общин был закреплен в Постановлении ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» (от 8 апреля 1929 г.), где в п. 17 в) прописано, что религиозным общинам воспрещается «организовывать как специально детские, юношеские, женские молитвенные и другие собрания, так и общие библейские, литературные, рукодельческие, трудовые, по обучению религии и т.п. собрания, кружки, отделы, а также устраивать экскурсии и детские площадки, открывать библиотеки и читальни...» [1, с. 252]. В данном Постановлении в п. 18 повторяется положение Декрета 1918 г. о запрете преподавания религиозных вероучений в государственных, общественных и частных учебных заведениях. Преподавание допускается только на специальных богословских курсах с особого разрешения НКВД республик, в автономных республиках – с разрешения ЦИК соответствующих республик.

Параллельно с отстранением духовенства от воспитания и образования детей, включая запрет на обучение основам вероисповедания, советская власть активно вела антирелигиозную пропаганду среди детей и молодежи в школах и за ее пределами. В целом, необходимо отметить, выстраивание системы антирелигиозной пропаганды с первых лет существования советского государства, которая была направлена на перевоспитание взрослых и формирование новых граждан с новыми советскими установками из детей, которые должны были обеспечить будущее этого государства. Резолюция «О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды», принятая XII съездом РКП (б) (Москва, 17-25 апреля 1923 г.) для достижения цели «освобождения от религиозных предрассудков» одна из мер, помимо издания доступной антирелигиозной литературы и создания широкой сети лекторов в сфере борьбы с религией, указано:

«Вводя антирелигиозное просвещение в общую систему компросвещения школьного, необходимо в то же время всячески поддерживать как в стенах коммунистических учебных заведений, так и вне их специальные антирелигиозные кружки и семинарии при условии компетентного партийного руководства их работой» [2, с. 298].

Приведенные документы послужили правовой основой для того, чтобы лишить духовенства возможности влиять на воспитание и образование детей, привлекать их в религиозную общину, ее ценности и религиозные практики. А значит, с взрослением этого нового поколения без так называемых «религиозных предрассудков» роль религии значительно снизится.

В фокусе нашего внимания будут трое репрессированных священнослужителей, которые являлись представителями духовенства трех вероисповеданий – ислама, православие, католицизма. Мы рассмотрим их дискурсы и методы, которые они применяли в своей нелегальной религиозной деятельности, в том числе в работе с молодежью. В условиях репрессивной антирелигиозной политики советского государства они продолжали проводить работу с детьми и молодежью, используя имеющиеся возможности.

Источниковой базой исследования являются документы советского государства, касающиеся сферы образования в 1920-1930 гг., архивные дела названных трех религиозных деятелей.

Эти три религиозных деятеля признавали, что наиболее чувствительный удар по духовенству, которая нанесла советская власть, было не только закрытие церквей, мечетей, обложение высокими налогами духовенства, но прежде всего, отсутствие возможностей работы с детьми.

Мирвалиев Темиргалий являлся хазретом «Зеленой мечети» в Акмолинске с 1934 года. Сам религиозный деятель происходил из деревни Старокурмашино Топоринского района Башкирской АССР. Имел высшее духовное образование. Служил муллой в г. Петропавловске, потом был осужден и выслан. С 1930 по 1933 годы находился в ссылке. После возвращения из ссылки он прибыл в Акмолинск (ныне Нур-Султан), став имамом, проводил большую работу по активизации религиозной жизни г. Акмолинска и прилегающих районов, включая нынешнюю Карагандинскую область. Он был тесно связан с Центральным Духовным Управлением мусульман (ЦДУМ) в Уфе, по возвращении из ссылки был назначен мухтасибом данного района. Он проявлял большой интерес к вопросам образования молодежи. Еще в период Российской империи, в 1906 году в Казани он прибыл на съезд учителей, который был отменен, но было проведено собрание под его председательством, где обсуждались учебные программы для школ. Уже в советские годы он принял участие в съездах мусульманского духовенства, которые проходили в 1923 и 1926 году в Уфе. В Акмолинске во время его приезда «Зеленая мечеть» (мечеть № 2) функционировала легально, удалось зарегистрировать ее в городском совете. Однако большинство мусульманского населения, особенно казахской национальности, проживало в аулах. В казахских аулах большую роль в воспитании и обучении детей как основам веры, так и основам грамотности

(арабской вязью) играли аульные муллы. В связи с вышеназванными Постановлением «О религиозных объединениях» (1929 г.) практически невозможно было открыть мечеть в сельской местности, особенно в условиях коллективизации. Многие муллы, лишённые избирательных прав («лишенцы»), оставались за пределами этих процессов. Однако, Мирвалиев поддерживал связь с аульными муллами и способствовал оживлению религиозной жизни через нелегальные религиозные практики, а именно, проведение молений по частным домам. Хазрет Мирвалиев, как указано в материалах архивного дела, указывал, что очень негативным аспектом является то, что советская власть не даёт возможности обучать основам вероучения детей. Поэтому, вопросы привлечения детей к исламским традициям, ложатся на плечи их родителей, с которыми должны взаимодействовать аульные муллы. Активная религиозная деятельность хазрета Мирвалиева и мулл региона, которые ездили по аулам, проводили нелегальные религиозные моления (практика «нелегальных мечетей») вскоре привела к аресту целой группы Акмолинских и Карагандинских мулл, возбуждению коллективного дела по ст. 58 -10, 58-11. Большинство мулл было расстреляно, другая часть получила значительные сроки ИТЛ [5] .

Советская власть, поставив целью воспитать новое поколение советских людей, приверженных коммунистической идеологии, выстроило систему школьного воспитания и обучения, которая предопределяла жизненный проект молодежи в советское время. Молодой человек должен был обязательно пройти ступени октябрёнка, пионера, комсомольца, которые способствовали интернализации советской идеологии антирелигиозной направленности. Поэтому, когда подростки посещали религиозные службы, общались со священнослужителями, это сразу вызывало резкую негативную реакцию со стороны советских властей. Это ярко прослеживается на примере религиозного служения епископа Вениамина в г. Петропавловске.

Епископ Вениамин (Иванов Виктор Ананьевич), 1886 года рождения, уроженец г. Одессы. Имел высшее духовное образование, окончил Казанскую духовную семинарию. Осуждался он в советское время четыре раза. Первый раз, в 1920 году по постановлению ВЧК за контрреволюционную деятельность, осужден на три года концлагеря. В 1926 году Коллегией ОГПУ был осужден по ст. 58-10 УК (за контрреволюционную агитацию) к трем годам высылке в Урал. В июне 1937 году Особым совещанием НКВД СССР за контрреволюционную агитацию, осужден к тюремному заключению на пять лет. Последнее обвинение относится к 19 октября 1937 года, по которому Тройкой УНКВД Северо-Казахстанской области он был приговорен к расстрелу. Приговор был приведен в исполнение 22 октября 1937 г.

Обвинительное заключение по делу епископа Вениамина включало три положения. Первое, обвинение в создании контрреволюционной организации из священников и активных верующих в Кокшетауском церковном приходе, которая занималась дискредитацией советской власти. Вторая часть обвинения заключалась в том, что епископ лично проводил подготовку к переходу

Православной церкви в подполье. Третья часть обвинения состояла в том, что «Иванов в течение 1935 года привлекал к исполнению религиозных обрядов малолетних детей – школьников и с целью создания стимула к церковной деятельности, Иванов производил этих детей в церковные чины» [6]. Это же обвинение в привлечении школьников к богослужению было предъявлено при его аресте 13 февраля 1936 года. Там же указывалось, что он посвятил детей в иподиаконы. Иподиаконы – служители, которые помогают в ходе богослужения архиерею. В Постановлении о предъявлении обвинения и избрания меры пресечения указаны три фамилии мальчиков.

Посещение школьниками церкви и их участие в богослужении вызвало общественный резонанс, была напечатана в местной газете небольшая статья под названием «Архиерей...в школе» (1936), написанная в разоблачительном тоне. Статья начинается словами: «Петропавловский архиерей Веньямин, пастырь Зенковской церкви скорбит об упадке веры и собственного благосостояния» [7]. Далее, сказано, что архиерей «оплел тонкой паутиной школьников еще не могущих разобраться как следует в сладкоречивых напевах» [8]. «Из учников трудовой советской школы он готовит поповских прислужников, заставляет их помогать ему при исполнении служебных дел» [9]. Естественно, следовал вопрос «Как это могло случиться?», где были комсомольская и пионерская организация школ, горком комсомола, допустившие, чтобы ученики и дети подпали под влияние священника. Далее, выяснилось, что родители знали, что их дети посещают церковь. Автор газетной статьи применил фразу, что родители «детей калечат». Родители детей, помимо одного родителя, который был протодьяконом, работали и служили в советской системе снабженцами, завскладами и др. Далее следовали обвинения учительницы в том, что она знала, что ее ученики после уроков шли в Зенковскую церковь и подавали кадило архиерею. Обвинения приводятся и в адрес одноклассников, товарищей этих школьников, которые не доложили об этом. Далее, требование «Мы требуем привлечения к строжайшей ответственности Иванова» [10]. Далее, «Надо принимать устранять причины, позволившие старой лисе безнаказанно вербовать «кадры» среди советских школьников» [11]. В статье рисовался непривлекательный образ епископа: «объемистые, архиерейские карманы отопыривались туго набитые», «проходимец», «старый лис» [12]. Глаголы с негативной коннотацией «оплел тонкой паутиной», «вербует», «заставляет их». В деле имеется фотография епископа Вениамина с детьми. Эта статья так же была методом антирелигиозной пропаганды.

Несмотря на «упадок веры», на который указывал автор статьи под псевдонимом Легерт, православный епископ смог привлечь подростков в церковь, и даже вовлечь в выполнение религиозных служб.

На наш взгляд, эффективная деятельность епископа Вениамина, привлекшего подростков в церковь и богослужение была одной из причин его повторного ареста и повторного обвинения, которое была завершено расстрельным приговором в итоге.

Следующий пример по работе с молодежью в условиях антирелигиозной политики представлен католическим ксендзом Иосифом Кучинский. Здесь необходимо обратиться к контексту, в котором исполнял свое религиозное служение данный ксендз. Иосиф Кучинский, 1904 г.р., уроженец деревни Бучи, родился в семье кулака. Обучался в Житомирской гимназии, в духовной семинарии г. Луцка, получил высшее духовное образование в католическом университете Парижа, на философском факультете, доктор философии. В Луцке Кучинский имел опыт работы с молодежью, руководил молодежным отделом организации «Акция католическая». В 1945 году И. Кучинский было осужден вместе с другими католическими ксендзами из Западной Украины и приговорен к 10 годам ИТЛ [13]. Срок отбывал в Воркуте. Далее, Иосиф Кучинский прибыл в Казахстан, на ст. Тайынша Казахстан был выбран потому, что в результате депортации поляков в 1936 году, в казахских степях возникли села с значительным количеством польского населения. Как показано в наших предыдущих исследованиях, депортированные поляки были религиозными людьми, привозили с собой молитвенники и даже культовые предметы. Местные жители, преимущественно поляки, купили и оборудовали частный дом под костел. С приездом И. Кучинского активизировалась религиозная жизнь католиков Северо-Казахстанской области. Большое внимание ксендз уделял привлечению молодежи к католической религии, что было замечено властями. Среди поляков, посещавших костел на ст. Тайнша, выросло количество молодых людей. В 1958 году он был арестован. Приговор от 25 февраля 1959 года содержал обвинение в хранении религиозной антисоветской литературы, в антисоветских высказываниях. Помимо этого, в вину И. Кучинскому вменялось то, что он отрывал молодежь от коммунистической идеологии. (Ф26. Д. 03026, с. 209). В результате Иосиф Кучинский был приговорен 25 февраля 1959 года к 10 годам, затем наказание было снижено до семи лет [14]. Был освобожден в 1965 году, выехал на Украину и умер в 1982 г.

Все три примера свидетельствуют о том, что влияние на детей, молодежь было важнейшей сферой как для советской власти, так и для религиозных организаций. Советская власть, ставя целью формирование нового человека, с первых месяцев своего существования направило усилия на вытеснение духовенства из сферы образования и просвещения. К 1929 году в результате реализации Постановления ВЦИК и СНК РСФСР (08.04.1929) священнослужители отстранялись от любой формы работы с детьми. Понимая ключевое значение для будущего религии работы с детьми, духовенство находило возможности работы с детьми, молодежью, что вызывало негативную реакцию советских властей, привлекало внимание к этому представителю духовенства, и, становилось одним из оснований для ареста, фигурировало в качестве пункта обвинения.

Список литературы:

1. Русская церковь и коммунистическое государство. 1917-1941 г. Документы и фотоматериалы. – М.: Издательство ББИ св. апостола Андрея, 1996. – 352 с.

2. Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП (б) -ВКП 9(б) (Антирелигиозная комиссия). 1922-1929гг. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. – 381 с.
3. Ислам и советское государство (1917-1936). Сборник документов. Вып.2 – М.: Издательский дом Марджани, 2010. – 208с.
4. Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. 1922-1925. Кн.1. Сост. Н.Н. Покровский, С.Г. Петров. – М. РОССПЭН; Новосибирск: «Сибирский хронограф», 1997. – 600с.
5. СГА МВД РК. Ф 1А, Оп. 1. Д. 1400. В 9 т.
6. СГА ДП СКО Ф.16. Д.1485. Л. 93.
7. Там же. Л. 4.
8. Там же.
9. Там же.
10. Там же.
11. Там же.
12. Там же.
13. СГА ДП АО. Ф.26. Д.03026. Л.157-162.
14. Там же. Л. 209.

Абдуллина Жібек

филолог-краевед

председатель познавательно-патриотического клуба «Руханият»

при Актюбинском областном краеведческом музее

Актобе, Казахстан

**ҚАЗАҚСТАН ЖЕРІ КЕҢЕСТІК КЕЗЕҢДЕ ДІНДАР АДАМДАР ҮШІН
СЫНАҚ, АЗАП ЖӘНЕ ҚҰРБАНДЫҚҚА ШАЛЫНҒАН ДІНИ
ҚЫЗМЕТКЕРЛЕР ОРНЫ РЕТІНДЕ. ҚУҒЫН-СҮРГІНГЕ ҰШЫРАҒАН ДІН
ҚЫЗМЕТКЕРЛЕРІ МЕН ҚАРАПАЙЫМ ХАЛЫҚ ТУРАЛЫ ЖАДЫМЫЗДЫ
ҚАЛПЫНА КЕЛТІРУ**

Ислам ағартушылығы дәстүрі Құран Кәрім, хадис және сахабалар ілімдерімен толыға түскендігі аян. Исламды дүние жүзіне тарату мақсатында дін жолындағы бабалар ұрпақтарын хадистерімен тәрбиелеп, қазақ даласында елдің рухани азып, тозуына жол берген жоқ. Мұсылмандық ағартушылық қызмет атқарған халық арасындағы құрметті ақылгөй абыздар имандылық бағытына үндеді. Мешіттер ашты, медіреселер салып, ұрпақтарына да өсиет еткендей. Тарих беттеріне үңілсек, қоғам мен адамдар арасында көп түсініспеушіліктер болған. Сол кезеңдердегі елдегі орынсыз қудалау, жәбірлеу, қазақ тарихында өшпестей із қалдырған жандар - ол діни қайраткерлер еді [1, 122 б.].

Ақтөбе өңірінде өткен ғасырларда жүздеген діни қайраткерлер өмір сүрген. Қайсыбірі, тағдыр тәлкегіне ұшырап, саяси қуғындалып жер аударылған. Сібірге, итжеккенге айдалып, тас түрмелерде аштықтан өлген. Олар ұлт тұтастығымен дін тазалығы жолында бүкіл ғұмырларын арнаған ахун, ұстаз, хазірет, имам, ишандар. Бүгінгі біздің мақсатымыз дінтану ғылымы дамуының қазақстандық және әлемдік тәжірибесін қалыптастыру. Соның ішінде қалыптасқан ғылыми парадигмалар мен зерттеу стратегияларын ұғыну. Қазіргі заманғы әлемнің сын қатерлері жағдайында келешекті ұғыну болып табылғандықтан бүгін біз зерттеп-зерделеген кеңес дәуірі кезіндегі дін қайраткерлері мен саяси қуғын-сүргінге ұшыраған дін өкілдерін ақтап алу. Халқына қалтқысыз қызмет еткен, ұлтының келешегі үшін күресе білген, сол заманның кеңестік қуғын-сүргініне тап болған дін өкілдерін (ахундар мен хазіреттер, имамдар мен қалпелер) қудалау діни білім беру жүйесіне нұқсан келтірер құбылыс еді. Дін өкілдері кеңес өкіметі орнағанға дейін діни бірлестіктер мен мешіттер, медреселер ашып, зиялылықтың дара үлгісін көрсеткен еді. Өкінішке орай, сол кездегі өкіметтің соқыр саясатына кез келіп, мешіттерде діни оқулар тоқтатылды. Мешіттер жабылды, қиратылды. Құран кітаптар өртелді [2]. Ал діни қайраткерлерді қуғынға ұшыратып, тас түрмелерге тоғытып, Сібірге итжеккенге айдады. Отбасыларын мал-мүлкілерін мемлекет меншігіне өткізіп, өздерін жер аударды.

Сол кезеңнің атеистік «Дін апиын» саясаты бүкіл халықтық геноцид еді. Кеңес өкіметі кезінде дәстүрлі дін ұстанатын имам-ишандар мен қожалар идиологияның қыспағына түсті. Дін өкілдерінің мақсаты – еліміздің іргесін бекіту, әлемдік өркениетке қосылуы, ұлттық мәдениетті дамытуға ықпал жасау; мешіт салып елді имандылыққа, руханилыққа тәрбиелеу; медресе-мектеп ашып халыққа білім беру жұмысын ұйымдастыру еді.

ДІН СӘУЛЕСІН ТҮСІРГЕН

*Өткен тарих шежіредей болып жүр,
Ой ойласам қорқынышым толып жүр.
Кампескенің тізіміне үңілсем,
Онда менің бабаларым болып жүр.*

Бабалары дін жолын ұстаған Абдолла (Әбдірахман) Амандықұлы (1829-1905) ауыл молдасынан сауат ашқан 15 жасар ұлы Бисенді 1893 жылдары Өзбекстанның Бұқардағы Көкілташ медресесіне берген. 3 жылдық медресені бітірген жас шәкірт елге оралмастан Түрік мемлекетіне білімін тереңдету мақсатта жүріп кетеді. Бұл кезеңдерде әкесі Абдолла екінші рет қажылық сапарға аттанып, елге оралар қайтар сәтте теңізде белгісіз науқасқа шалдығады [3, 324 б.]. Өмірінің соңғы сағатының соққанын ұғып, елге жете алмайтынын білген Абдолла қажы сапарлас қажылардан еліне дұғай сәлем жолдап: Болашақта қазақ даласында діни білімнің аса маңыздылығын, рухани байлығын, ғылымды меңгерудің пайдасын, рухани байлықтар – мұрат, дін, этика өнер және даналық, адам тағдыры туралы саралай келе, өзінің қажылық сапарда Жерорта теңізінде қалатынын ұғып, шет жерде оқып

жатырған ұлы Бисеннің елге оралған сәтін көре алмайтынына өкініш білдіреді. Көкірегіндегі асыл арманы үміт еткен ұлының шет жерден оралғанда атақонысынан мешіт үйін тұрғызып мақсат еткені. Артында қалып бара жатырған отбасына, ұрпақтарына “Бір ғасыр өткенде бір ұрпағы бір уыс топырақ алып кетер” - деп, болжам жасап, кемедегі қажыларға өзінің денесін арулап теңізге тастауын, олар елге аман-сау жетер күн туса, отбасына жол қапшығындағы киім-кешегін, тұтынған бұйымдарын жеткізіп, атақонысы Жаманкөлдегі қорымға көміп басына белгі қоюын тапсырған [4, 325 б.].

Алыс сапардан елге оралған қажылар отбасына қаралы хабар беріп, қажының өсиетін жеткізеді. Бұл тосын уақиға ағайын-туыстарына үлкен сынақ еді. Өйткені отағасысынан өлі айырылып, ұлы Бисеннен тірі айырылып қалған байғұс аналар Науша, Рәзия тағдырдың бір сынағына тап болғандай. Енді шет жерде, жат елде білім іздеп жүрген ұлы Бисеннің елге келіп жетуі екіталай кезең еді. Арада жылдар өткенде шет жерден еліне оралған Бисен Абдоллаұлы атақонысы Жаманкөлге жеткенде мезгіл жаз айы болса керек. Жаздың тамылжыған тамаша күндерінде 23 жастағы жас имам елін, туған жерін, ағайын-туысына жеткенде сағыныштан сарғайып, келер деген үміттері азайып отырған ағайындары қуанып, аналары Науша мен Рәзия “ұлың келді” - дегенге сенбей екі есті халге түскен. Елдегі мән-жайды ұққан жас имам енді әкесі Абдолланың аманатын орындау жолында мешіт салу ісін қолға алады. Әке аманаты бойынша киім-кешегі мен жол қапшығындағы бұйымдарды ата-қонысындағы қорымға көміп, басына айшықты белгітас орнатады [5, 325 б.].



*Қобда бойы – Жаманкөл ел жайлауы,
Атақоныс саналатын қойнауы.
Тым алыстан сағымданып көрінер,
Мешіт үйі – аруақтардың қорғаны.*

Бисен хазірет елге оралған соң Ойыл, Қобда, Темір аудандарына танымал әйгілі шебер Бірмағамбет (Бірман) Көшімқұлұлы (1846-1922) ұстаның көмегімен атақонысы Жаманкөл жайлауынан 1910-1912 ж.ж.мешіт тұрғызады. Көшімқұлұлы Бірман руы – Тартулы Табын, Қобда ауданы, Құмсай ауылында дүниеге келген. Ерекше қасиет иесі, құрылысшы, сәулетші, шебер. Жас кезінен Қазан, Уфа, Троицк, Бұхарада құрылыс және дін оқуын оқыған. Шет жерде 3 жыл мешіт салатын шеберлерге еріп жүріп тәжірибе жинақтаған. Ақтөбе облысы аймағына Бірман ұста көптеген мешіттер мен 2 медіресе салған [6, 46 б.].

Бірман Көшімқұлұлы “мешіт Алланың үйі, мен оған ақы алмаймын” - деп, Аллаға мінажат етіп, құрылыс жұмысына өзі басшылық жасаған. Бойында туа біткен тылсым күшпен мұсылман пірлерді жеккен деседі. Мешіт құрылысының жұмысын кеш батып, ай туған кезде, айдың жарығымен өзі жүргізген. Сол мандағы елге әр кеш сайын құнан қой сойғызып, құрылыс басына ас жеткіздіріп отырған. Бір

ғажабы, түн жарымында құрылыс басында көз ілеспес жылдамдықпен қаланып жатырған жұмыскерлер құран аяттарымен ауыздықтап, құрылысқа жеккен мұсылман пірлері деседі. Бірман шебердің қатаң ескертуімен ол маңға адам аяғы баспайды екен. Оқыс барып қалған жандар беймәлім көріністердің куәсі болған [7, 48 б.].

1912 жылы мешіт ашылып Бисен хазірет сол өңірдің балаларын оқытып, тіл сындырып, ағартушылық ілімге баулиды. Ол үлкен рухани орталыққа айналған. Бірман шебер салған мешітте жас хазірет 16 жыл бойы сол маңның балаларын араб тіліне сауаттандырып, ересектерге мұсылмандық ілімдерін таратып, жас балаларды сүндетке отырғызып, жаңа үйленген жастардың некесін қиып, жұма намазы күндері азан шақырылып, мұсылманның бес парызын, оның орындалу жолдарын насихаттайды. Жаңа мешіт іргетасы табиғи тілім тастармен қаланып, қабырғалары саз балшықтан өрілген. Көлемі: ені 8 м., ұзындығы 15 м., биіктігі 3 м., 10 терезесі, 1 үлкен есігі бар. Мешіт ғимараты 2 бөлмеден тұрады: үлкен намаз оқитын бөлме және кіре беріс бөлме [8, 326 б.].



Қызыл империяның дінге қарсы әйгілі қаулылары шыққанға дейін, атағы дүрілдеп, ел құрметтейтін орын болған. Архив мәліметтеріне сүйенсек 1929 жылы 8 сәуірде БОАК РКФСР ХКК-нің қабылданған «Діни бірлестіктер туралы» қаулысымен дін қызметіне шектеу қойылып, шіркеулер мен мешіт ғимараттары мәдени-ағарту орындарына беріледі. Қазақ өлкелік комитетінің барлық діни мектептерді жабу туралы қаулысы шыққан. Құдайға құлшылық жасау, діни жиналыстар, діни мерекелер өткізу кеңестік жүйеге жат деп саналып, оған мүлде тиым салынды. Осы қаулылардан кейін барлық шіркеулер, мешіттер, храмдар жабылып, оның дүние-мүлкі мемлекет меншігіне көшіріліп, дін қызметкерлері және олардың отбасыларына да қысым көрсетіле бастаған.



Бұл кезеңдерде Бисен хазірет мешіті жабылып, мемлеттік мекеме есебінде контора, кейін тұқым сақтайтын қамба болған Совхоздың ірі-қара малы да қамалған. Бір ғажабы, қай кезде де есігіне құлып салынбайды, ешнәрсе де жойылмайды. Бисен Абдоллаұлы дін өкілі ретінде қоғамға қауіпті жан есебінде сайлау салу құқығынан айырып, көпшілік орындарға баруға тиым салып, өкіметтің назарында болған [9, 12 б.].

1929 жылы Өтешсай ауылдық кеңесіне келген тізімде Бисен хазіретке 58 бабпен «Халық жауы» деген жала жабылып, дүние-мүлкін тәркілеу, өзін жер аударуға нұсқау келеді. Қуғында жүрген хазірет замандастарына өз басындағы жайды баяндай келіп: “Соғыс кезінде өкімет имам-ишандармен ісі

болмай қалды-ау,”- дейді екен [10, 327 б.]. Елге бейбіт өмір келген кезде ұлы Османғалы Орынбор облысы, Ақбұлақ ауданына қоныс аударып, жаңадан ашылған Бор зауытына өз мамандығы бойынша қызметке тұрады. Енді естерін жиып, еңбек майданына араласқан кезде, іздеуде жүрген Бисен Абдоллаұлы ҰҚК құрығына ілінеді. 1951 жылы жасының қартайған шағына қарамастан «Халық жауы» деген желеумен тұтқындалып, Орынбор қаласындағы түрмеге жабылады. Арада айлар өткенде 58 бабпен жазаланып, жазасын өтеуге Сібірге Иркутск өлкесіне, Тайшет түрмесіне қамалады. Бұл тозақтан тек 1956 жылы бостандыққа шығады.



Бисен Хазірет. Иркутск өлкесі,

Талайлы тағдыр иесі замананың сан түрлі сынағынан өтіп, 1963 жылы ұрпақтарымен тарихи Отанына, Қазақстанға қоныс аударады. 1969 жылы 91 жасқа қараған шағында өмірден өткен. Өзінің өсиеті бойынша Құмсайдағы Бірман ұстаның қасына жерленген. Еліміз тәуелсіздік алып, колхоз-совхоздар тараған кеткен кезде Жаманкөлдегі Бисен хазірет мешіті күтімсіздік күй кешкен. Ашық аспан астында Қобда өзенінің бір саласында, иен дала болып қалған аймаққа қорымға жалғас жетімсіреп тұрған мешіттің төбесіндегі ағашын, жабынды темірлерін әлдекімдер құрылысқа, әлде отынға пайдалануға алған [11, 12 б.].



“Бұл мешіт ғасырдан астам ашық аспан астында тұрса да, басқа аймақтардағы салынған мешіттерге қарағанда әлі де біраз жасауы мүмкін. Бабамыз Бірман ұстаның қолынан шыққан құрылыстың мығымдығы сонша, күтімсіздік күй кешкенімен төбесі ашық, қабырғалары әлі де жақсы күйінде сақталғандығы табиғи материалдардан жасалынып, сапасын сақтауы және ұзақ жасауы да ғажайып құбылыс” - дейді, әйгілі шебер Бірмағамбет ұстаның ұрпағы шөбересі көзі тірі 88 жастағы Ғалымжан Бірманов.



Қасиетті қазақ жеріне Тәуелсіздік таңы атқан кезде ұрпақтары бабалар аманатын орындау мақсатында 2005 жылы Құмсайдағы Бисен хазірет бейітіне Абдолла хазіреттің қажылық сапарда Жерорта теңізіне кеткен жерінен теңіз тастары әкелініп, құлпытас етіп, ескерткіш қойылды. 2015 жылы Жаманкөлдегі Абдолла қажы Амандықұлы тас белгісіне Жерорта теңіз тастары әкелініп салынып, Бисен хазірет мешітіне «Бисен хазірет мешіті» - деген тақта қойылды [12, 49 б.]. Мешіт киелі халық қастерлер орын. Сол заманнан қалған



сәулет ескерткіші. Ата-баба рухын құрметтеп өтер келер ұрпақтың жадында сақталар ғибарат. Мешітке таяу жерде қажылық сапарда опат болған Абдолла қажыға арнап Тарақты руының таңбасымен, араб жазуларымен жазылған биік құлпытас көрнекті жерден орын алып, мен мұндалап алыстан көрініс береді.



2021 жылы сол елдің азаматтары ақылдаса келе көне қорымды, мешіт тұрған аймақты қоршау жасап, Бисен хазірет мешітін де қалыс қалдырмады. Қауым басына шағын үй салынды.

Бүгінгі күні халқымыз қастерлейтін жәдігерлердің асыл қазынасы екендігі Аллаға да, адамға да аян. Өңдеу-жөндеу жұмыстарын жүргізбегенімен мемлекет қамқорлығына алынса нұр үстіне нұр болар еді. Өйткені, мұндай көне мешіт үйлерінің сонау ғасырдан бүгінге дейін сақталып қалуы саусақпен санарлық.

НҮРҒАСЫР МЕШІТІ – ХАЛЫҚ АЙНАСЫ

2010 жылы Ақтөбе қаласының орталығынан халықтың қалауымен сәнді ғимарат «Нұрғасыр» мешіті ашылып, төменгі қабатынан «Руханият» музейі өз алдына облыстық музей болып ашылды. Алғаш жабдықталған кезде көркемдеу әсемдеу жұмыстарын музей директоры «ҚР Мәдениет қайраткері» зергер-шебер Атыраубаев өз қолымен жасады. Музейге қажетті экспонаттар мен діни қайраткерлер мен Алаш ардагерлері туралы мәліметтер жинастыру мақсатта көп жұмыстар жүргізілді. Музей басшысының ұйғаруымен қоғамдық негізде клуб жұмысы қолға алынды.

Шеберлер клубы – ұлттық қол өнері мен киім-кешек тігу, зергерлік, мүсіншілік, тері өңдеу түрлері. Бұл клуб жұмысын шеберлер, өрімшілер мен киім тігетін бойжеткендер жүргізіп, шеберлік сағаттарын өткізіп, көрме ұйымдастырылып, наурыз мерекелерде, жәрмеңкелерде өнімдерін сатылымға шығарып отырды.

Сырласу клубы – жасөспірім қыздар мен келіндер мектебі, сол кезеңдегі бүркеншек орамал тарту, отбасы жанжалдары мен зорлық-зомбылық туралы сырласу сағаттары жүргізілді. Облыстағы жоғары оқу орындарынан, колледж, мектептерден озық психологтар қатысып, мешіттерден имамдар, ортаға ойларын салып отырды. Тыңдармандар «Аңсар» орталығынан, студент жастар, оқушылар.

«Руханият» клубы – өткен ғасырдың 20-50 жылдарындағы сталиндік репрессияға, қуғын-сүргін құрбандары ұрпақтарымен кездесіп, олардан ата-бабалары туралы мәліметтер мен тұтынған заттарын жинастырумен айналысады. Ақтөбе өңіріндегі Алаш ардагерлері мен қазан төңкерісіне дейінгі уақытта мешіт-медіреселердің пайда болуы, дін өкілдерінің сабақ жүргізіуі мен қуғынға ұшырағандардың өмірін зерттейді.

«Руханият» клубының жұмысы аясында діни қайраткерлер мен Алаш ардагерлері ұрпақтарын іздестіріліп, дін өкілдерінен сақталған, олар тұтынған құран, жайнамаз, тәспі, киім-кешектері музейге тапсырылып, хазірет, ахун, имам,

молдалар өмірінен мәліметтер жинастырылады. Көктем, жаз, күз мезгілдерінде аудандарға сапарға шығып, көне мешіт орындарын іздестіріп, картаға түсіріп, экспедициялар ұйымдастырылады. 2017 жылы республикалық «Тұран» телеарнасымен бірлесіп бес бөлімнен тұратын діни қайраткерлер мен ел арасында атағы қалған емшілер сынықшы және репрессия азабын бастарынан кешіп қуғындалған имам, ишан, хазіреттер өмірінен деректі фильм түсірілді. [13]

Қобда ауданының құрылғанына 90 жылдық мерейтойына тарту

«Батырлар елі» атанған Қобдалықтар үшін 2019 жыл есте қалар елеулі жыл болып тарих төрінен орын алды. Ол Қобда ауданының құрылғанына 90 жылдық мерейтойы. Осы орайда аудан әкімшілігі қолдауымен ауданның мәдени рухани дамуына, көркеюіне зор көңіл бөлініп, бірнеше нысандар пайда болды. Адамдар игілігі үшін демалыс орындары бой көтерді.



Сол игілікті іс-шаралардың бірі - Қобда селосына кіре берістегі тоғыз жолдың торабында тұрған "Шәріп молда" мешіті жанына «Туған жерге тағзым!» акциясы аясында діни қайраткерлер ұрпақтарының демеушілігімен жаңа заманауи талаптарға сай жабдықталған «Руханият әлемі» аллеясы. Ол маңға Ұлы Октябрь революциясына дейінгі заманда Қобда өңірінен шыққан 23 дін өкілдеріне ескерткіш тақта қойылып, құран бағыштады.

2022 жылдың 8-сәуірінде Ақтөбе өңірінде орналасқан киелі орындар, мешіттер мен қорымдар және 19-20 ғасырларда облыс аумағында рухани-ағартушылық қызмет жасаған діни қайраткерлердің өмірі жайында жазылған Жібек Абдуллинаның «Руханият әлемі» атты кітабының тұсаукесері өтті. Кітапта Ақтөбе өңірінде өмір сүрген 65 дін өкілі және 13 мешіт туралы деректер қамтылған. Олардың арасында Қазақай ахун, Досжан ишан Қашақұлы, Ешнияз ишан Пұсырманұлы т.б. дін өкілдері бар. Облыстық тарихи-өлкетану музейінің ұйымдастыруымен «Руханият» танымдық клубының және «Аманат» экспедициясы аясында жүргізген зерттеулердің негізінде жазылған жаңа кітап аталмыш музейдің қолдауымен шығарылды. Шара аясында қатысушыларға «Аманатқа адалдық» бейнефильмі және «Аманат» экспедициясының материалдарынан жасақталған фотокөрме ұсынылды [14]. Жібек Абдуллина бірнеше жыр жинақтарының авторы («Өмір өрнектері», «Жүрек мұңы», «Қобда бойы – Жаманкөл ел жайлауы», «Дін сәулесін түсірген», «Менің атам-майдангер» «Руханият әлемі» т.б. шағын кітапшалар.) облыстық, қалалық әкімшіліктен Құрмет грамотасы мен Алғыс хаттардың, Қобда ауданының 90 жылдығына орай «Қобда-90» 2019ж., «ҚР патриоты» 2021 ж. «Тәуелсіздікке қосқан үлесі үшін» 2022 ж. төсбелгілерінің иегері, «Руханият» танымдық клубының және «Аманат» экспедициясының жетекшісі.

Тарихи тұрғыдан алғанда осынау аз ғана жылдар ішінде еліміздің экономикалық дамуы да, саяси-әлеуметтік келбеті де, мәдери-рухани ұстанымдары мен өлшемдері де зор өзгеріске ұшырады. Соның нәтижесінде еліміз бүкіл әлемдік кеңістік пен әлемдік саяси аренадан өз орнын бекітті. Адам рухани тұрғыдан

жетілген сайын оның рухани құндылықтарға деген сұраныстары ұлғайып, олар бірте-бірте өмірінің мәнді өзегіне айналды. Халықта «Ағаш түзу өсу үшін оған көшет кезінде көмектесуге болады, ал үлкен ағаш болғанда оны түзете алмайсың» деп бекер айтпаған. Өз елін сүю, өз халқын құрметтеп, оған адал болу, Отанды қорғауға әзір тұру халықтар арасындағы достықты нығайту, бейбітшілікті сүю, ел үшін жанын пида ету, ұлтаралық қатынас мәдениетін қалыптастыру ғылыми, шығармашылық-ізденімпаздық көзқарасты қалыптастыруды тәрбиелік іс-шараларда үнемі жүзеге асырып отыру қажет. Отанын, елін, жерін, халқын, тілін, дінін сүйетін ұлтжанды жас ұрпақты тәрбиелеу бүгінгі күннің басты мәселесі деп ойлаймын.

Әдебиеттер тізімі

1. Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 25 жылдығына арналған «Діншілдік, дінаралық келісім және рухани тәрбие» ғылыми конференция материалдары, Ақтөбе, 2016.
2. «Қазақстандағы «Дін дүрбелеңі»: кеңестік биліктің дінге қарсы репрессиялық шаралары» республикалық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары, Алматы 2021.
3. А.Мусаев, Шығармалары 2-том, Алматы 2009.
4. А.Мусаев, Шығармалары 2-том, Алматы 2009.
5. А.Мусаев, Шығармалары 2-том, Алматы 2009.
6. Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 25 жылдығына арналған «Діншілдік, дінаралық келісім және рухани тәрбие» ғылыми конференция материалдары, Ақтөбе, 2016.
7. Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 25 жылдығына арналған «Діншілдік, дінаралық келісім және рухани тәрбие» ғылыми конференция материалдары, Ақтөбе, 2016.
8. А.Мусаев, Шығармалары 2-том, Алматы 2009.
9. Ақтөбе қалалық мұрағат. «Дело 3-2-25. “Список лиц, лишенных избирательного голоса на основании ст.65 Конституции СССР. №44. Абдуллин Бисен. Причина отвода – имам. Адрес. №2 аул. Хабдинская волость»
10. А.Мусаев, Шығармалары 2-том, Алматы 2009.
11. А.Мусаев, Бисен Хазырет, Ақтөбе 2008.
12. Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 25 жылдығына арналған «Діншілдік, дінаралық келісім және рухани тәрбие» ғылыми конференция материалдары, Ақтөбе, 2016.
13. Рухани саяхат. Ақтөбе сапары ТұранТВ. URL: <https://youtu.be/w4sNjRdHxeE>, кіру күні 13.01.2020
14. 65 дін қайраткерінің дерегі қамтылды, Ақтөбе газеті. URL: <https://aqtobegazeti.kz/?p=111680>, кіру күні 12.04.2022

Сайынов Дәурен

магистр истории

член региональной комиссии

по реабилитации жертв политических репрессий

Актобе, Казахстан

АҚТӨБЕ Өңіріндегі діни тұлғалардың құдалануы (XX ғ. 20-30 Ж.Ж.)

XX ғасырдың 20-30 жылдары кеңес билігі құдайсыз қоғам құруға бағыт алды. Діни тұлғалармен және діндарлармен күресу үшін аймақтарда дінге қарсы ұйымдар құрылды. Сондай ұйымның бірі Қазақстан Аймақтық Комитетінің (Казкрайком) жанындағы «Уағыз-насихат» бөлімі болды. Бұл ұйым қазақ даласындағы діни ахуалды саралап, орталыққа келесі мәліметті жолдаған. «XX ғасырдың басынан бастап қазақ жастары арасында мұсылмандыққа еген қызығушылық артып келеді. Қазақ ауылындағы қоғамдық және экономикалық қарым-қатынастардың барлығы ислам дінімен тікелей байланысты. Ауылдағы діндарлықтың артуына мұсылмандық ұйымдар (мусульманское духовенство) және діни тұлғалардың (ишан, молда) ықпалы жоғары. Олар ауылдағы ұсақ және ірі буржуазиялық, ұлтшылдық ұстанымдарға рухани қолдау беруде. Жалпы бұл құжатта қазақ қоғамындағы діни сананы кеңестік шығыс елдеріндегі мұсылмандықпен салыстырғанда қазақтар жартылай патриархалдық рулық қарым-қатынаста діннің ықпалы ерекше делінеді» (әр рудың молдасы бар). Сонымен қатар, қазақ қоғамында діни фанатизм қалыптасқан, кеңестік қоғамда сопылар, ишандар қозғалысы сақталған. Кеңес билігі әлсіз өңірлердің ауылдарында кеңестік құқық нормаларының орнына шарифат соты мен ақсақалдар, ру басшылары мен байлардың қоғамдағы ықпалы жоғары екендігі баянадалады. Қазақ ауылындағы тұрғындар арасындағы діндарлықтың артуы мен мұсылмандық қозғалыстың дамуы сырттан келетін мұсылмандық ұйым өкілдерінің (татар және өзбек) консервативтік діни қайраткерлердің белсенді діни қызметтерінің орны ерекше екендігін көрсетеді.

Қазақ қоғамындағы мұсылмандық ұстанымның дамуының басты себебі, қазақтарды Орталық діни басқармаға кіргізуі (Уфа қаласындағы ОДБ) үлкен қателік болды деп көрсетіледі. Қазақ қоғамындағы діннің дамуын тежеу мақсатында, әсіресе мұсылмандық қозғалыстың қызметін тоқтатуда, кеңес билігі дінге тікелей шабуылға кірісу керек деп, келесі Қазақстан Аймақтық Комитеті келесі төмендегі 20 бағыттан тұратын шешім қабылдайды.

1. Орталық Комитеттің шешімімен 18 жасқа дейін діни білім алуға тыйым салу.
2. Қазақ қағамынан мұсылмандық діни басқарманы ажырату, діни қызметтің басшылық жүйесін, діни қайраткерлердің қызметін тоқтату, оларды жою, бірін-біріне қарсы қою.
3. Қазақ ауылында партия қызметін жандандыру, тек қазақ қоғамында ислам дінін теріс түсіндіру, ислам дінін материалистік идеялармен түсіндіріп, қоғамдағы шарифат туралы түсініктерді жою.
4. Қазақ ауылында діни

қайраткерлерді, молдалар, ишандар мен сопылардың діни сезімі мен ар-ожданынына қайшылық келтірмей, олардың қоғамдық, хұқықтық, білім-ағартушылық, емшілік-тәуіптік қызметімен күресуді жүйелі жүргізуді ұйымдастыру. Ол үшін, қазақ ауылында кеңестік қоғамды дәріптейтін, қазақ тіліндегі мерзімді баспа, театр, жастар арасында комсомол ұйымын, кеңестік халықтық сот жүйесін құру. 5. Қазақ ауылында кеңестік мектептердің қызметін күшейту. Бүкіл кеңестік мектептер қазақ ауылында мәдени-ағартушылық пен саяси-ағартушылықтың орталығына айналуы қажет. Ол үшін мектептерде тұрғындардың, оқушылардың басын қосатын неше түрлі ұйымдар ұйымдастырылу керек. Мысалы, табиғатты аялаушылар, өлкетану, ауыл шаруашылығы, сауаттылық, хұқықтық сауаттылық және т.б. кружоктар шығармашылық ұйымдар ұйымдастыру. 6. Жалпы білім беру мектептері мен сауат ашу курстарында белсенділік танытқан тұрғындарға әрдайым материалдық қолдау беру, оқулықтармен қамтамасыз ету. 7. Кеңестік мұғалімдердің саяси тәрбиелік, саяси сауаттарын арттыру. Кеңестік қоғамды діннен бөлу, педтехникумдарда білім және тәрбиелік мазмұндағы жұмыстарды жүйелеу. «Жаңа-Мектеп» журналында үнемі кеңестік білім мен қоғамды дәріптейтін мақалаларды жариялау. 8. Заң актілері негізінде мешіттердің жанындағы мектептерді кеңестік мектеп типінде реформалауға жол бермеу. Олардың жалпы білім беруін және халықты сауаттандыру жұмыстарын тоқтатып, тек діни рәсім орнымен шектеу. 9. Тұрақты немесе уақытша оқытушыларға мұсылмандық діни білім беруге рұқсат етпеу. 10. Мешіттерде діни білім алуды ұйымдастыруды губерниялық әкімшілік бөлімдерден ғана рұқсат сұрауды ұйымдастыру. 11. Мұсылмандық сенім бойынша заңбұзушылықты діни қауымның мүшелеріне емес, діни қызметкерлерге жекелей жауапкершілікті арттыру. 12. Мешіттен тыс жерлерде заңсыз ашылған мұсылмандық мектептердің қызметін тоқтату. НКВД мен ППОРПУ-дың басшылығымен ауылдарда тексеріс ұйымдастыру. 13. Қазақ қоғамындағы мұсылмандық діни басқарманың қаржылық жұмысы өте белсенді. Діни басқарманың материалдық базасын тексеру, жұмысын бақылау, салық салу. Халық арасында молдаларға қаржылық көмек беру және садақа, қоғамдық қорлар қызметін тоқтату. 14. Мұсылмандық діни басқармалар мен ишандардың мүлкін, жерлерін тәркілеу. 15. НКВД-ң және (ГИК) көмегімен қазақ қоғамдағы молдалардың «неке және отбасы» қызметін толық тоқтату. 16. Мұсылмандық діни басқарманың қызметін толық тоқтату мақсатында, олардың өкілдерін қазақ халқының бас қосатын орындардан шектеп. Жәрменкелер, ұлттық мейрамдар, әртүрлі съездер, жиналыстарда кеңестік қоғамды дәріптейтін саяси-ағартушылық жұмыстарды ұйымдастыру. 17. Мұсылмандық діни басқарманың (мусдуховенство) жастар мен әйелдер арасындағы белсенділігі артқандықтан Крайком мен Женотдел Крайком құзіретіне бір ай көлемінде нақты кеңестік қоғамды дәріптейтін іс-шараларды ұйымдастыру арқылы жастар мен әйелдер арасында антидіни үгіт-насихатты арттыру қажет. 18. Қазақстандағы антисламдық жұмыстарды арттыруда келесі іс-шараларды атқару қажет. Атап айтсақ, 1927-28 жылдары барлық мектептер, техникумдар, жоғары оқу орнындарында әсіресе педагогикалық бағытта білім алушыларға антиисламдық үгіт-насихаттағы

бағдарламаларды құру, әдіснамалар мен әдебиеттерді баспадан шығару және қамтамасыз ету мақсаты қойылған. 19 және 20-шы бағыттары, Қара-Қалпақ өңіріндегі діни ахуалды зерделеу мен ондағы мұсылмандық қозғалыспен күресудің жолдарына баса назар аударылған [1, 11-18 пп.]. Осылайша, ХХ ғасырдың 1930-34 жылдары Қазақстандағы мұсылмандық қозғалыс жойылды. Діни қайраткерлер оның ішінде ишандар, хазіреттер, молдалар, сопылар қудаланды, дауыс беру құқынан айырылды, кеңестерге саяси көзқарасымен қарсылық пікір білдіргендерді «халық жауы» деген қара тізімге іліктіріп көзін жойды, ату жазасына кесілді, кейбірі 5 жылдан 10 жылға дейінгі мерзімге еңбек лагерлеріне айдалды. Жалпы жазықсыз жапа шеккен діни қызметкерлер кеңестік билік қылмыстық заңының 58,59-баптарымен айып тағылды.

Көненің көзін көрген ақсақалдарының айтуынша Қазан төңкерісіне дейін Ақтөбе өлкесінде шамамен 240 мешіттің болғаны айтылады. Бірақ, анықталған мұрағат деректерінде ХХ ғ. 20 жылдарында тіркеуге алынған 204-ке жуық мешіт болғандығын айғақтайды [2, 3-4 пп.].

1930 жылдары кеңес билігі дін қызметкерлерін, діндарларды азаматтық құқық пен еркін ойшылдықтан ажыратты, қазақ қоғамына дін мен діни тұлғалардың ықпалын жойды. Дін қызметкерлерін қоғамға қауіп төндіретін топқа, қылмыскерлерге теңестірілді. Әсіресе көпшілік мойындаған ишандар, молдалар тергеуге алынды, жеке мүліктері тәркіленді. Сайлау құқынан айырылып, тәркілеуге ұшыраған ишандар, хазіреттер және молдалар тізімдері жасалынды. 1927 жылдың 15 қаңтарында Ақтөбе өңіріндегі кеңестер билігі дайындаған құжатта, дауыс беру құқығынан айрылған кейін тәркілеуге ұшыраған ел ішінде беделді ишандар мен молдалардың тізімі берілген. Тізімнің алдыңғы сапында ишандар көрсетілсе, кейін хазреттер мен молдалар, дін қызметкерлері жазылған - Дощанов Ғабдулла, Абаниев Әлекар, Айлитов Жүздібай, Ақтанов Шұлан, Бітімбаев Абдулла, Баламбетов Сүлейман, Досмағұлов Жоламан, Жамансарин Айнағұл, Жакебаев Абдулла, Істлеуов Сағидулла, Қошмухамедов Мұхаметдин, Құлмағамбетов Айтхожа, Күйшубаев Мирман, Наурызғалиев Ибат, Ташкенов Баймағамбет, Таубаев Телмағамбет, Сейтғазиев Дошан. Имам-Хазіреттер Шагимарданов Абдулхаким, Нұртазин Абдрахман, Қошмухамедов Хайрулла, Ізтлеуов Жантлеу, Өркенов Сүлейман, Тлеубаев Сафарғалий, Жұмағұлов Сағидулла, Исанғалиев Ғалым, Оразалин Оразмухамед, Төребаев Жұмағалий, Абдуллин Бисан, Абдрахманов Хажғазы, Адиев Жұмаш, Дюсенов Нұрмухамед, Рахманқұлов Мубарак, Сарқулов Абдул-Кәрім, Абдрахманов Хажғазы, Умбетов Нұрмухамед, Исембеков Күрбан, Мұхамедов Тагир, Хасанов Моллағазы, Байқадам Шакиратдин, Табажанов Салмен, Жленалин Хұсаин, Абдыров Әжігерей, Исказин Самбай, Сафин Заяляги және т.б. [3, 315 п.].

Құжаттың алғашқы тізімінде аса қауіпті, кеңес қоғамына зиян келтіреді, шет елдермен байланыстары бар. Қазақ ауылында белсенді, мәртебесі жоғары ишандар тұрса, одан кейін молдалар мен хазіреттер тізімге кірген. Негізінен бұл діни қызметкерлердің кейбірі кеңес үкіметі құрылмай тұрып қажылық сапарына барып, парызын өтеген тұлғалар болатын. Сондықтан көптеген діни қызметкерлер кеңес

үкіметі құрылмай тұрған уақыттағы өмірі, қоғамдық қызметі зерделеніп НКВД-ң бақылауында болды. Жалпы мұрағат дерегінде Ақтөбе өңірі бойынша қудалауға ұшыраған жалпы сайлау хұқынан айырылған, және тәркілелеуге ұшыраған діни тұлғалардың саны бес жүзден артады. Сондықтан да, аталған дін қызметкерлердің қоғамдық қызметі мен тарихын зерттеуді қажет етеді.

Жоғарыда келтірілген кейбір діни қайраткерлердің қоғамдық қызметі мен өміріне тоқталсақ. Ақтөбе өңірінде 20 жылдары кеңестер билігі күшейіп, дін қайраткерлердің қызметін қызыл әскер сынға алды. Қудалауға түскендердің бірі Сары ишан еді. Оның бабасы Әбілхайыр хан ордасында қызмет жасаған Керейт Мүсірәлі шайхы Әзиздің (1856-1934) ұрпағы Қожахмет Үмбетұлы бұрынғы Қарабұтақ (Әйтеке би) ауданының жерінде өмір сүрген. Қайтыс болар шағында «Шаңғытбай қажы жатқан жерге жерлендер» деген ұрпағына өсиет қалдырған екен. Сары ишан жастайынан діни оқыған, патшалы биліктің нұсқауымен 1893 жылы Қарабұтақ ауданына келген дін қызметкері. Ыскөл, Сарыоба деген жерлерге мешіт-медресе салдырып, бала оқытқан. Халық оның даналығына, діншілдігіне риза болып. Көпшілік оны құрмет тұтқандықтан Сары ишан болып аты аңызға айналған. 1912 жылы Сары ишан Ырғыз уезінің мұхтасибі болып қызмет атқарған. Ал 1928 жылы Сары ишанның мешіті құлатылады. Кеңестің жендеттерінен тығылып, тасаланып жүрді. Қырғын тәркілеу кезінде 1929 жылы мал-мүліктері тіркеуге алынып, тәркілеуге ұшырады. кеңестердің дінге қарсы ызғарынан алыстау үшін кейін Нұраға, одан соң Нөкіске (Өзбекстан, Қара-қалпақстан АР) қаласына көшеді. 1933 жылы ата қонысын аңсап еліне оралады. Имансыз қоғамның, биліктің дінге, дәстүрге қарсы озбырлық амалдарды көрген дін қайраткері өкінішпен қайғыра, науқастанып 1934 жылы дүниеден озған [4, 95 б.]. Сары ишанның ұлы Әбдіғани (1884 жылы Ыскөлде дүниеге келген, 1937 жылы шейіт болды. Ол Самарқанд, Хиуа, Бұқар қалаларында 15 жыл жүріп жоғары діни білімге ие болған, әкесінің ишандық дәстүрді жалғастырушы. Оқуын бітіргеннен кейін 1912 жылы Уфа қаласында өткен діни қайраткерлердің құрылтайына қатысып, Ырғыз уезінің солтүстік аудандарына бас имам болып тағайындалған. Әбдіғали молда 1927 жылы ұсталып жер аударылған. 1930 жылы елге оралған. 1937 жылы Шаңғытбай қажының екі баласы ұсталып, айдалғанын көрген Әбдіғани молда бүкіл діни кітаптарды әкесінің тамына көміп, діни қызметін тоқтатқан. 1937 жылы Әбдіғаниды қызыл әскер ұстап әкету туралы мынадай деректер бар: Қожахметов Әбдіғани (Әбдіғали) 1902 жылы Қарабұтақтың 18-ауылында туылған. Кәсібі ұста, малшы. 1937 жылы қыркүйектің үшінде Ақтөбе облысының УНКВД ұсталып КСРО-ң ҚҚ 58-1 бабы бойынша, астыртын үгіті үшін ату жазасына кесілген. 1965 жылы 19 маусымда Ақтөбе облыстық сотының шешімімен қаралған істе қылмыстық құрам анықталмағандықтан ақталған. Ақтөбе өңіріндегі атақты ишандардың бірі Балмағамбет ишан (1855-1918 ж.ж.) Қазанда діни білім алады. Жоғары діни білім алған Балмағамбет ишан ауылда мешіт салған. Мешіт құрылысының қашан басталғаны туралы деректер сақталмаған. Бірақ, ишанның немересі, қазір 80 жастағы Жәлел Сүлейменұлының айтуынша, 1916 жылы аяқталып, мешітті екі жыл ишанның өзі ұстаған. Мұнда бала оқытып, шәкірт

дайындаған. Кейін оның бұл жолын жалғыз ұлы Сүлеймен мақсұм (1896-1937 ж.ж.) жалғастырады. Балмағамбет ишан мешіті өзінің архитектуралық келбеті жағынан Темір қаласындағы қазірге дейін сақталған мешіт үлгісімен салынған деседі. Айшығы биік, үлкен ғимарат болған. Елде кеңес өкіметі өз билігін орнықтырып, ұжымдастыру науқаны басталғанда, ишанның баласы Сүлеймен мақсұмның мал-мүлкі: мешіт ғимаратынан басқа 600 бастай қой, 300 бас ірі қара, тәркіленіп, көршілес Карл Маркс колхозының 20-шы ауылына жер аударылады. Ақыры 1937 жылғы саяси науқанның құрбаны болады. 1940 жылдар басында мешіттің алдымен есік, терезе, ағаш тақтайлары тоналып, кейінірек айшығы құлатылып, кірпіштерін жергілікті совхоз елуінші жылдары мал қораларын салуға пайдаланған. Дегенмен, Ембі қаласынан батысқа қарай 18 шақырым, бұрынғы Ембі совхозының орталығы – Родник ауылына баратын жол бойындағы бұл жерді жергілікті халық әлі күрге дейін мешіт деп атайды [5, 38 б.] .

Ақтөбе өңірінде танымал болған тақуалығымен тәнті болған молда Құрманалы Нұртай (1882-1949 ж.ж). Ол көкірегіне дін жолын, иман жолын түйіп, құдайға құлшылық еткен. Дүниәуи тіршіліктен бас тартып, дінін берік ұстаған адам. Ғалым Уфада Ғалия медресесінде дәріс алған. Ақтөбе өңіріндегі Жұрын ауылы маңында мешіт ұстап, ислам дінін насихаттап, ел арасында уағыз айтып, діни бала оқытқан. 1914 жылы Ташкент қаласында өткен Орта Азия мұсылмандарының құрылтайына қатысқан. 1929 жылы заман зұлматы құдалау кезінде ұсталып, Қарқаралыға жер аударылады. Кейін 1937 жылы тағы ұсталып, түрмеге қамалады. Дініне берік Нұртай ата түрмеде отырса да, намаз оқуын жалғастыра берген. Діни сауаты мықты, дұғаларды жатқа білетін Нұртай ата түрме күзетшілерін үлкен таңқалысқа қалдырады. Оны күзетшілер қараңғы темір торға қамап, есігін бекітіп қоятын болған. Ол әр намаздың уақыты болғанда далаға шығып, жайбарақат намазын оқып отырады екен. Оны көрген түрме қызметкерлері оны «әулие» деп санаған [6, 5 б].

Ақтөбе өңірінде ишандық дәстүрмен танымал болған діни тұлғалардың бірі – Қозайдаұлы Пәтуәлі ишан (Муханбетуәлі) 1862 жылы туылған, Шалқар ауданы, №7 ауыл - 03.11.1937 жылы, Ақтөбе қаласы). Пәтуәлі ишан Бұхарадағы Хазірет Рахымберді медресесінде оқыған. Оқуды бітіргеннен кейін Өзінің туған өлкесіне келіп, Шалқарға келіп, атақты би Мырзағұл Шыманұлы, Тотан бай салдырған мешітте бала оқытып, ұстаздық қызмет атқарды. Емші, көріпкел, сол кезде айтқан пәтуәлі, дуалы сөздері үшін, оны халық Пәтуәлі ишан деп атап кеткен. Атақты би Шыманұлы Мырзағұл, ақын Кердері Әубөкір, Тотан бай, Батақтың Сарысы, Сарышолақ шайыр сияқты елге белгілі адамдармен араласқан. Дала Комиссары Ә.Жангелдинмен кездесіп, оған ақыл-кеңес берген деген де дерек бар. Пәтуәлі ишан – мұсылманшылық сабақ үйретумен қатар мешітке жақын жерге бау-бақша салып, халықты диқаншылық кәсіпке үйреткен. Кезінде ауыл жұртын мұсылманшылыққа уағыздап, бала оқытып, адам емдеп, халыққа мәлім болған. Пәтуәлі ишан туралы әңгімелер, оның көріпкелдігі, айтқан болжамдары мен пәтуәлі сөздері халық арасында кең таралып ұрпақ санасында қалған. Н. Байғаниннің «Ақын» атты Сарышолақ Боранбайұлы және халықтың көтеріліске шығу оқиғасы

турасындағы поэмасында «Пәтуалы ишанның» есімі көрсетіледі. Қуғын-сүргін заманында Пәтуәлі ишан 03.11.1937 жылы халық жауы ретінде танылып атылған, кейін оның ісінде қылмыстық әрекеттің жоқтығы анықталып ақталды. Қудалауға ұшыраған келесі діни тұлға, хазірет Байгелдинов Хусайн Накешұлы 1893 жылдың 15-сәуірінде, Ойыл ауданының бұрынға №6 ауылында (Ащыойылда) дүниеге келген. Жоғары діни білімді, бірнеше тілді меңгерген діни қайраткер. Уфада оқыған, бала оқытқан. Бекет Әулиенің шәкірті Шектібайдың ұрпағы. Бекет әулиенің аса таяғын ұстаған төртінші ұрпақ. Ол ХХ ғасырдың 20-жылдардың соңына қарай Ащықарадағы (қазіргі аты Ақыраб) тумаларымен бірігіп, Хобда ауданы, Ақыраб жерінде мешіт салған. Ол мешіттің ашылуында болып, қысқа мерзім мешітті басқарды. Бұл 1924-27 жылдарда болатын. Хусайнға кеңес заманының қиын кездері яғни репрессия, 1921-22, 1931-33 жылдардағы аштық ауыртпалықтары дәл келді. Ол Уфаның қаласының соборлық мешітінде 1927 жылдан 1934 жылға дейін қазі (муфтияттың діни соты) қызметін атқарып, «хазірет» (исламның жоғарғы дін қызметшісі) атанды. Хазірет бай-кулактарды тәркілеу, 1927-37 жылдардағы діни адамдарды қудалау заманында өмір сүрді. 1928 жылдан бастап оны НКВД, ОГПУ (мемлекеттік саяси басқарманың бөлімі) қудалады. 1929 жылы оны алғаш рет Ойылда тұтқындап 1 ай абақтыда ұстаған. Тергеуден шыққан соң қашып жүрген. Бірақ елде НКВД мен ОГПУ оны исламның теріс уағыздаушысы, билікке қарсы шығушы деп қудалауды тоқтатпады. 1938 жылдың 13-мамырында Орынбор түрмесіне қамауға алынған және осында ату жазасына кесілген [7, 38-45 б.].

1937-1938 жылдары дін қайраткерлері кеңес үкіметіне астыртын үгіті үшін деген жалаумен олардың кейбірі Сібір, Қазақстандағы лагерлерге, абақтыға жабылса, көпшілігі имандылығы мен сеніміне берік болғандығы үшін өкінішке орай атылып кетті. Ақтөбе өңірі бойынша анықталған архивтік құжаттардың бірінде, 1927 жылдың 15 қаңтарында дауыс беру құқығынан айрылған және де 1931-38 жылдар арасында саяси қуғын-сүргінге ұшыраған 400-ден астам діни қызметкерлер мен дінді ұстанушылар кеңестердің зұлмат саясатының құрбаны болғандығын дәлелдейді [8, 315-330 п.]. Осылайша, ХХ ғасырдың 20-30 жылдарындағы қуғын-сүргін – тарихымыздың жанындағы жазылмаған жара. Сот процестерінің жабықтығы, істердің құпиялығы өкінішке орай, көптеген ақтаңдақ қалдырды. Кінәсіз қуғын-сүргінге ұшырағандардың барлығы бірдей ақталған жоқ. Бүгінгі қоғам халқымыздың жарқын болашағы мен құқықтары үшін күрескендерді ақтауға тиіспіз. Бірақ, тарихты өзгертіп, тас-талқан болған тағдырларды қалпына келтіре алмаймыз, өлгендерге қайта өмір беру де мүмкін емес. Бірақ, олардың ұрпақтары және келешек қазақстандық ұрпақтар алдындағы парызымыз - кінәсіз сотталғандардың жарқын бейнесін сақтау. Бұл - тарихи әділдікті қалпына келтіру ісіндегі еліміздің кезекті қадамы.

Әдебиеттер тізімі

1. ҚР ПА (Қазақстан Республикасы Президентінің Архиві) 141-қор, 1-тізім, 1541-іс. 11-18 п.

2. ҚР АОММ (Қазақстан Республикасы Ақтөбе Облыстық Мемлекеттік Мұрағаты) 13 қор, 8 тізбе, 288 іс. 3-4 п.
3. ҚР АОММ 4 қор, 1 тізбе, 12 іс. 315 п.
4. Р.Илиясова. Ел иесі, жер иесі. – Ақтөбе: «А-Полиграфия», 2016. 95 б.
5. Қазақ мешіттерінің және діни қайраткерлердің тарихы (XIX ғ. аяғы XX ғ. басындағы Ақтөбе облысы материалдарының негізінде) – Ақтөбе: Қ.Жұбанов атындағы АӨМУ Баспа орталығы, 2016. 38 б.
6. Нұртай ата туралы естелік. – Ақтөбе: 1996 ж. 3-5 бб.
7. Қазақ мешіттерінің және діни қайраткерлердің тарихы (XIX ғ. аяғы XX ғ. басындағы Ақтөбе облысы материалдарының негізінде) – Ақтөбе: Қ.Жұбанов атындағы АӨМУ Баспа орталығы, 2016. 38 б.
8. ҚР АОММ 4 қор, 1 тізбе, 12 іс. 315 п.

Толгамбаева Даметкен

к.ф.н., доцент кафедры философии

Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ПАМЯТИ РЕЛИГИОЗНЫХ СООБЩЕСТВ В МУЗЕЙНОМ ПРОСТРАНСТВЕ Г. НУР-СУЛТАН

REPRESENTATION OF THE RELIGIOUS COMMUNITIES` MEMORY IN THE MUSEUM SPACE OF THE NUR-SULTAN CITY

Abstract

The author considers the museum space in city Nur-Sultan in the discourse of the religious communities` memory representation. The museum under the name Sadwaqas Ghilmani and Church-Historical museum of Kazakhstani Metropolitan District of the Orthodox Church near Holy Dormition Cathedral are paid special attention.

The research methodology bases on visual research methods. The theoretical perspective of the article are memory studies approaches and concepts. The purpose of the article is to show the potential of the museums in the formation of actual culture and the needs of Kazakhstani society.

The investigation reveals that religious communities` memory maintains tragic history of the religions and clergy in Soviet period. Museum exhibits represent non-material cultural heritage that is valuable. Memory representations about Muslim leader Sadwaqas hajji Ghilmani, Alma-Ata and Kazakhstani metropolitan and confessor Joseph (Chernov), the monk Sevastian Karagandinskiy and other new martyrs and confessors of Kazakhstan in the museums have a high spiritual potential for the society. These museums are not only religious communities` memory but cultural trauma memory which our people lived through. The research comes to conclusion that the museums are not integrated into general museum space of Nur-Sultan and the country. The

significant task is more active communication between the museums, Kazakhstani state and the society.

Введение. В Казахстане имеется немало мест, связанных с религиозной культурой, практикой различных религиозных сообществ, которые можно рассматривать как места и практики памяти. Среди них особое место занимают музеи, возникшие в период независимости страны. Они являются не только музеями памяти того или иного религиозного сообщества, но и местом памяти той культурной травмы, которые пережили наши народы в период тоталитаризма.

Возникновение таких музеев важно в аспекте не только религиозной идентичности, но и культурной в целом, поскольку религия – неотъемлемая часть духовной культуры народа, социокультурный институт, позволяющий не только сохранить память и передать последующим поколениям, но и участвующий сегодня в ее формировании и развитии.

Сам музей на протяжении истории советского периода испытал сильное влияние государственной музейной политики, культурной политики в целом. Атеистическая пропаганда и идеология стремились уничтожить саму память о религии, ее истории и значении в жизни человека и общества, поэтому не только разрушались храмы, но были подвергнуты жестоким репрессиям духовенство и многие миряне, не отказавшиеся от веры. Алейда Ассман, немецкий историк, исследователь культурной памяти, рассматривая забвение в работе «Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика», в частности, отмечает: «В политике действуют не только психические механизмы забвения, но и спланированные стратегии или директивы относительно забвения» [1, с.65]. В контексте исследуемой темы – забвение истории религии, имен, трудов религиозных деятелей это, безусловно, «спланированная стратегия» советского государства.

Память об истории религии, ее трагических страницах, о людях веры, казалось бы, должны стремиться сохранять музеи, учитывая, что до победы большевиков и утверждения идеологии – веры в коммунизм, вопрос о религиозности народа не стоял. Однако исследование показывает, что за исключением специально созданных музеев при храмах, мечетях, репрезентация религии в музеях страны практически отсутствует.

Подчеркнем, музеи не только сохраняют материальное и нематериальное культурное наследие, они выполняют ряд социокультурных функций, в числе которых отметим аксиологическую, трансляционную, образовательно-воспитательную функции.

Методология исследования.

Раскрытие темы репрезентации памяти религиозных сообществ основано, прежде всего, на визуальных методах исследования. Изучены также текстовые материалы, представленные на сайтах музеев. В концептуальном плане статья основана на различных теоретических концептах, подходах *memory studies*.

Обсуждение.

Музейное пространство Казахстана, отдельные музеи являются объектом многих исследований. Так, музеям Казахстана посвящен ряд работ Г.Ш.Файзуллиной [2]. В 2011 году вышел путеводитель «Gude To Kazakhstan Sites Of Faith Sites Of History», где в качестве объекта для посещения в столице республики названы Музей Первого Президента Республики Казахстан и музей Сакена Сейфуллина [3]. Заметим, что музеи, о которых говорится в данной статье, возникли позже 2011 года. В 2017 году издана монография «Практики и места памяти Казахстана», в которой также имеются результаты исследования музейного пространства Казахстана, и, в частности, таких музеев, как Государственный историко-культурный и литературно-мемориальный музей-заповедник Абая, дом-музей Ивана Шухова, музей Ахмета Байтурсынова, музей В.В. Куйбышева и другие [4]. Однако обращает внимание то, что музеев, посвященных истории религии, религиозным деятелям в исследовательском поле не встречаем. В то же время в музеях жертв политических репрессий, таких как АЛЖИР, КарЛАГ, музей в селе Жаналык Алматинской области в списках репрессированных встречаем имена священнослужителей и верующих мирян.

Изучение сайтов музеев Казахстана, г. Нур-Султана показало, что в списках музеев не встречаются музеи, ставшие предметом исследования для данной статьи – музей имени общественного и религиозного деятеля Садуакаса кажи Гылмани и Церковно-Исторический музей Казахстанского Митрополичьего округа при Свято-Успенском Кафедральном Соборе в столице.

Результаты исследования.

Музей имени Садуакаса Гылмани. Мечеть «Садуақас қажы Ғылмани» редко встретишь в репрезентативном ряду столицы, в то время как она – самая старая из действующих мечетей, ведущая свою историю с 1943 года. Сначала это был небольшой дом, в 1991 году началось строительство современного здания и в 1996 мечеть была открыта. Она находится в районе торговых домов, рынка, вокруг построены жилые комплексы. Ее местоположение напоминает расположение мечетей в средневековом городе. На территории мечети 24 апреля 2014 года был открыт музей Садуакаса кажи Гылмани. Музей расположен в здании старой мечети. Актором открытия музея стало Агентство по делам религий РК и Духовное Управление мусульман Казахстана. Музей является филиалом Республиканского исламского религиозного объединения «Духовное управление мусульман Казахстана». У входа в музей вывеска:

«Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы»
Республикалық ислами діни бірлестігінің филиалы,
«Сәдуақас қажы ғылмани»
Мешіті жанындағы мұражай.

Садуакас Гылмани (1890-1972) – религиозный и общественный деятель, ученый, переводчик, просветитель, поэт. Об основных этапах его жизни и деятельности пишет Серикбай кажи Ораза в книге «Ұлы дала төсіндегі ислам.

Ислам в Великой степи. Islam of the Great Steppe» [5]. В частности, он отмечает, что Садуакас Гылмани «...из-за своих трудов в 1929 – 1946 годах побывал в политических репрессиях. Находясь в Западной Сибири он не покладая рук трудился, чтобы донести до простых людей исламские ценности» [5, с. 153].

В 1946 году по возвращению на родину стал главным имамом города Акмола, будущей столицы Казахстана. В 1952 году по предложению Казахстанского казия Абдулгаффара Шамсутдинова вступил в должность казия. Садуакаса кажы Гылмани ушел из жизни 24 апреля 1972 году в городе Алматы, похоронен на кладбище Кенсай.

Под редакцией А. К. Муминова и А. Дж. Франка вышла книга «Садуақас Ғылмани. Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары» [6]. В монографии «Научное наследие ханафитских ученых Центральной Азии и Казахстана» Муминов А.К. пишет о наследии Садуакаса кажы Гылмани в контексте образования в казахском медресе в XIX-XX веках. Ученый пишет: «Садуакас Ғылмани остался сторонником консервативного направления – сохранения традиционного метода в изучении арабской грамматики. Однако в помощь изучающим арабский язык на основе текстов (т.е. самостоятельно, что отражало трудности для верующих в советскую эпоху) он предложил свой объёмный «Арабско-казахский словарь», над которым трудился 20 лет – с 1946 по 1966 год.» [7, с. 184].

В музее хранятся личные вещи Гылмани, книги, рукописи, письма, фотографии и другие документы.

Центральное место в экспозиции музея занимает воссозданная часть рабочего кабинета ученого и богослова. На стене над столом висит его портрет и молельный коврик. На рабочем столе расположены фотографии в рамках, на одной из них – Гылмани за рабочим столом, небольшой портфель с кодовым замком, часы, головной убор (чалма), сложенная газета «Социалистық Қазақстан», здесь же – Книга отзывов для почетных гостей, два сборника международной конференции «Садуакас Гылмани и ученые Великой степи», состоявшейся в феврале 2019 года, именная тарелка с фотографией Гылмани и надписью «Гылмани Садуакас кажы». Рядом со столом стоит стул с накинутой на нем верхней одеждой, трость, сделанная из обычной ветви дерева. Также имеется под закрытой стеклянной витриной верхняя одежда имама.

Стенд «Дін қайраткері имам, кази, ғалым – СӘДУАКАС ҚАЖЫ ҒЫЛМАНИ» включает в основном фотографии, связанные с деятельностью Гылмани, но имеются и семейные фото. Фотографии рассказывают о деятельности Гылмани в должности казия. Внимание привлекает также фото сына Гылмани Хамата, не вернувшегося с Великой отечественной войны и возвращение которого отец ждал до конца жизни.

На стенде «Орта Азия және Қазақстан мұсылмандарының діни басқармасына қарасты ҚАЗАҚСТАН ҚАЗИЯТЫ» – фото и биографии представителей казията Казахстана в Духовном управлении мусульман Средней Азии и Казахстана: Абд аль-Гаффа Шамсутдинов (1884-1953); Садуакас кажы Гылмани (1890-1972); Жакия кажы Бейсенбайұлы (1932-1997).

Особую ценность представляют рукописи, книги.

Муминов А.К. в числе книг, используемых на начальном образовании в медресе, называет «Дақа'иқ ал-ахбар» и в ссылке читаем: ««Дақа'иқ ал-ахбар фи зикр ал-джанна ва-н-нар», популярное эсхатологическое сочинение, приписываемое разным авторам ('Али ибн Исма'ил ал-Аш'ари, 'Абд ар-Рахим ибн Ахмад ал-Кади, Абу-л-Лайс ас-Самарканди и Джалал ад-дин ас-Суйути), известное также под названиями «Шаджарат ал-йакин» и «Канз ал-лата'иф»: GAL SB, T. I. – С. 345; Санкт-Петербург, 1986. Ч. 1. – С. 125. Иногда отдельные его части выступают как особые сочинения и получают свои названия. В музее Садуакас-кажы Гылмани в Астане хранится перевод «Дақа'иқ ал-ахбар» на казахский язык» [7, с. 182].

В музее хранятся религиозные книги конца XIX, начала XX вв. Например, «Хафтияк тәфсірі. С.- Петербургъ 13.06.1903 ж.», «Ислам шарифат кітәбі 1882 ж.» и др. Есть книги, год издания и авторство которых неизвестно, среди них «Құран және шариатул исламия тәржімасы».

Деятельность мусульманского духовенства Казахстана по защите мира также представлена в музее. На одном из стендов – официальная переписка и сборник «КОНФЕРЕНЦИЯ всех церквей и религиозных объединений в СССР, посвященная вопросу ЗАЩИТЫ МИРА. Загорск, Троице-Сергиева лавра. 9-12 мая 1952 года». Материалы конференции изданы Московской патриархией в 1952 году, объем – 311 страниц. В конференции принял участие заместитель председателя Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана Мухадис хафиз З.Бабаханов.

Музей имени Садуакаса Гылмани – это репрезентация памяти не только личности самого Гылмани, но и мусульман Казахстана в целом. За жизнью и деятельностью ученого, религиозного и общественного деятеля раскрываются страницы, порой трагические и, всегда сложные, истории ислама в советский период. То, что музей расположен на территории мечети Садуакаса кажы Гылмани, придает самой мечети и музею особый символический смысл.

Музей небольшой, однако экспонаты производят глубокое впечатление и дают представление о жизнедеятельности Садуакаса Гылмани, об истории ислама в советский период¹.

Стоит отметить, что никакой информации (щиты, стенды, указатели) о музее, к сожалению, нет ни на территории мечети, которая огорожена, ни на подходах к ней.

Церковно-Исторический музей Казахстанского Митрополичьего округа в г. Нур-Султан. Церковно-Исторический музей Казахстанского Митрополичьего округа при Свято-Успенском Кафедральном Соборе в столице является совместным проектом Казахстанского Митрополичьего округа и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Россия, Москва).

Музей открыт 30 августа 2015 года в здании культурно-духовного центра имени Кирилла и Мефодия. Открытие приурочено к празднованию 1000-летия князя Владимира. В нем представлены основные вехи истории Русской

¹ В апреле текущего года музей был закрыт в связи с Оразой и, как объяснили в мечети, он будет закрыт до осени, поскольку планируется «обновление» музея.

Православной Церкви (РПЦ), начиная с начала XX века до наших дней. Главной темой экспозиции музея является подвиг новомучеников и исповедников Казахстанских и эпоха гонений на Православную церковь в XX веке [8].

Сбор экспонатов для музея шел несколько лет. Экспонаты музея частично собраны из архивов Константино-Еленинского кафедрального собора города Астаны; многие архивные документы были собраны при поддержке Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета города Москва и переданы на хранение в музей. В собрании экспозиции принимали участие видные специалисты в области церковной истории, священнослужители. Имеются экспонаты из личного архива церковного историка и краеведа Архангельской епархии Д.В. Иванова. Он передал музею документы Союза воинствующих безбожников, некоторую антирелигиозную литературу и т.п.

Экспозиция музея начинается с облика дореволюционной православной России. Таблица с количеством больниц и богаделен при монастырях и приходских храмах, существовавших в дореволюционной России и, практически исчезнувших после социалистической революции, говорят о благотворительной деятельности РПЦ. Церковь активно занималась обучением Закону Божьему, что также нашло отражение на фотостенде.

На следующем стенде рассказывается о положении Церкви во время царствования Николая II. За время царствования Николая II было прославлено больше святых, чем за все предыдущие Царствования. Вся царская семья, расстрелянная большевиками, Решением Синодальной комиссии Русской Православной Церкви 20 августа 2000 г. была канонизирована в Соборе новомучеников и исповедников Российских в лике страстотерпцев [9].

После прихода к власти большевистской партии, начинаются жестокие гонения на РПЦ со стороны советской власти.

В 1919 году началось вскрытие мощей, в апреле этого же года были вскрыты и осквернены мощи Преподобного Сергия Радонежского. В музее представлено фото постановления о полной ликвидации мощей святых, вышедшем в 1920 г.

Идеология атеизма внедрялась в сознание людей и визуальными методами, использовались молодежные и детские организации. В музее представлены фотографии с лозунгами «Религия – Яд, береги ребят», «Религия – дурман для народа», «Вместо Рождества – организованный день труда» и многие другие. В музее имеются фото пионеров, которые держат плакаты с лозунгами против религии. Например, «Пионеры бейте тревогу! Ваши родители молятся Богу!».

Советская власть попыталась использовать празднование Рождества для скрытой антирелигиозной пропаганды. В музее имеется один интересный документ – отчет о проведении «Комсомольского Рождества» на Украине. Однако мероприятие не принесло ожидаемых, со стороны власти, результатов и быстро изжило себя.

В 30-е годы XX века Церковь была практически разгромлена. Священники, епископы, монахи, монахини и просто верующие часто обвинялись в принадлежности к церковно-монархической организации, что давало повод к

жестоким репрессиям, расстрелам. Об этом свидетельствуют стенды «Лагеря», «Места массовых расстрелов и захоронений».

Казахстан во времена репрессий 30-х годов XX в. стал местом ссылки для духовенства РПЦ. После ссылки, многие остались в Казахстане и продолжили свою дальнейшую деятельность.

В экспозиции музея репрезентирован период политики использования религии во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. В первые дни войны Митрополит Сергей Страгородский обратился к народу, чтобы поднять чувство патриотизма для борьбы с фашистскими захватчиками. В музее представлено фото Архиерейского Собора, избравшего Митрополита Сергия Патриархом Московским и всея Руси в 1943 году. Религиозные организации поднимали дух народа, укрепляли веру в победу над фашизмом и власть не препятствовала этой деятельности. Но, в то же время, репрессии в отношении церковников продолжались.

Экспозиция музея включает и материал, связанный с Главным управлением лагерей и мест заключения: обмундирование, оружие надзирателей, документы административно-надзорного состава лагерей Народного комиссариата внутренних дел Союза советских социалистических республик, одежда заключенного, различная богослужebная утварь, личные вещи мучеников, исповедников и узников ГУЛАГа, личные дела, справки, другие документы, предметы лагерного быта, атеистическая и антирелигиозная литература (например, статья Б. Кандидова «Церковные шпионы японского империализма»).

В 1945 года, когда была учреждена Алматинская и Казахстанская епархия и начался процесс восстановления православной церкви в Казахстане, реабилитации репрессированных, мучеников.

В период с 1948 по 1953 годы начинается новый этап гонений против церкви. Интерес вызывает экспонат со статистическими данными в виде графика о положении Церкви в последние годы жизни И.В. Сталина. На графике хорошо видно, как резко меняется положение Церкви в худшую сторону в последние годы его правления. Вновь начались аресты духовных лиц, их фотографии можно увидеть на стенде, посвященном этому этапу в жизни РПЦ. Например, Иерей Иоанн Крестьянкин был арестован в Москве в апреле 1950 года, приговорен к 7 годам исправительно-трудовых лагерей; Архимандрит Вениамина (Милов) был арестован в 1949 году в городе Загорске (Сергиев-Посад) и приговорен к 5 годам ссылки в Казахстан.

Начавшаяся в 1953 году так называемая «хрущевская оттепель» не коснулась РПЦ и других религиозных организаций, антирелигиозная политика в СССР продолжилась. На одном из снимков изображена выставка книг на атеистические темы, проводимая в библиотеке Куйбышевского района Москвы в 1961 году; есть антирелигиозный плакат «Божья коровка», карикатуры «Вечерний звон», «Господи и Владыка», опубликованные в выпусках сатирического журнала «Крокодил».

После отставки Н.С. Хрущева в октябре 1964 г. вплоть до 80-х годов также невозможно было открыто исповедовать религию. Русская Православная Церковь по-прежнему находилась под строжайшим контролем.

Полную реабилитацию и заслуженное признание РПЦ, другие религиозные организации получили только после распада СССР. Началось восстановление храмов, строительство новых, реабилитация духовных лиц.

Среди экспонатов музея – священные писания и иконы. Например, икона «Неопалимая купина», написанная в начале двадцатого столетия.

В музее хранится единственная в Казахстане деревянная скульптура XIX века «Спаситель в темнице».

Создателям музея удалось восстановить рабочий кабинет старца-исповедника митрополита Алма-Атинского и Казахстанского (1968-1975 гг.) Иосифа (Чернова): письменный стол, кресло, письменные принадлежности, напольные часы и т.д. На стенах расположены портреты самого старца Иосифа.

Коллекция Церковно-исторического музея включает и одеяния священников. Среди них Архимандрийское облачение красное (Пасхальное), облачение протодиаконское 1960-х гг., Архиерейское облачение великопостное митрополитное митрополита Николая (Могилевского) и митрополита Иосифа (Чернова), Архиерейское облачение и посох архиепископа Иосифа (Чернова), 1933 г., когда он служил в Таганроге и др.

В двух витринах представлены личные вещи и облачение преподобного Севастиана Карагандинского (1884-1966). Севастиан Карагандинский является одним из самых почитаемых святых в Казахстане. Несмотря на нелегкую судьбу, он служил Церкви и не отрекся от нее даже находясь в Карлаге. Он – архимандрит РПЦ. Прославлен в лике преподобно-исповедников в 2000 г. Среди богослужебных его вещей – архиерейский жезл.

В 2016 году исполнилось 50 лет со дня ухода из земной жизни, в православии называется Преставлением к Господу. В честь этого события «Оптинское старчество «Преимник»» по благословию митрополита Астанайского и Казахстанского Александра организовало выставку, посвященную преподобному Севастиану, исповеднику Карагандинскому и всех новомучеников и исповедников земли Казахстанской.

Стенд «НОВОМУЧЕНИКИ» рассказывает о таких духовных служащих, как епископ Уар (Шамарин), архиепископ Захария (Лобов), архимандрит Маврикий (Полетаев Михаил Владимирович), Василий Кондратьев, Владимир Антонович Правдолюбов, протодиакон Матфей Казарин, протоиерей Феохтист Смелницкий, священник Стефан Григорьевич Костогрыз, митрополит Евгений, священник Исмаил Базилевский, священник Иоанн Ганчев и других. Многие из них были расстреляны по решению заседаний «тройки» Управления народного комиссариата внутренних дел по Карагандинской области.

Один стенд посвящен Священномученику Дамаскину, Епископу Стародубскому (в миру Цедрик Дмитрий Дмитриевич). На нем кроме информации, фотографий, расположена фото Дела, заведенного на епископа и

других священников. Родился в 1877 г., был расстрелян в сентябре 1937 г. в Караганде. На стенде читаем: «Придет время, когда люди с ужасом будут вспоминать о том, что мы сейчас переживаем», сказанные епископом в 1934 году. Слова пророческие и сегодня не только религиозные организации вспоминают о страданиях людей, но и общество, и государство.

В завершающей части экспозиции отражена современная жизнь Казахстанского митрополичьего округа, представлены медали и ордена, учрежденные для поощрения духовенства и мирян за заслуги в пастырском служении, в деле возрождения духовной жизни, за восстановление храмов, за богословскую, научную, административную, благотворительную деятельность и т.д. Коллекция памятных настольных медалей отражает историю православия в независимом Казахстане.

Церковно-Исторический музей Казахстанского Митрополичьего округа при Успенском Кафедральном Соборе в г. Нур-Султан является, с одной стороны, местом памяти православных, в то же время и практикой памяти постсоветского периода.

Заключение.

Таким образом, исследование музейного пространства г. Нур-Султан позволяет сделать вывод, что специально созданные музеи многое сделали для репрезентации памяти религиозных сообществ – мусульман и православных.

Музей Садуакаса Гылмани сохранил память о религиозном и государственном деятеле, ученом, переводчике, поэте и показывает его роль в сохранении и распространении ислама и его ценностей в советский период истории. Сквозь призму его жизнедеятельности, во многом сложной и трагичной, мы осознаем в каких непростых условиях сохранялся ислам, его ценности.

Церковно-Исторический музей Казахстанского Митрополичьего округа при Свято-Успенском Кафедральном Соборе более крупный музей, где представлена история РПЦ начиная с дореволюционного периода до дня сегодняшнего. Музей выполняет свою миссию – сохранить и передать другим поколениям память подвига новомучеников и исповедников Казахстанских, показать жизнь РПЦ в эпоху гонений в XX веке.

Исследование показало, что данные музеи не включены в доступный обществу список музеев столицы, их нельзя включить в известную и общепринятую типологизацию музеев.

Музей – культурная и развивающаяся форма адаптации к жизни, музей способен не только сохранить материальное и нематериальное культурное наследие, но и формировать актуальную культуру, привнося культурные коды и смыслы. Исследованные музеи, на наш взгляд, имеют большой нереализованный потенциал в формировании потребностей общества. Расположение данных музеев ограничивает сведения о них, поэтому, на наш взгляд, сами музеи, прихожане (однако они не всегда знают о существовании этих музеев) могут использовать различные современные средства коммуникации, чтобы рассказать об этих музеях.

В то же время общество, государственные организации культуры должны проявить заинтересованность в данных музеях.

Список литературы

1. Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с.
2. Файзуллина Г. Ш. Как живёшь, музей? // Музеи Казахстана. – Астана, 2003. №2(3). – С. 51–54; Файзуллина Галия, Асанова Салтанат, Джасыбаев Ермек Современный музей в Казахстане: вопросы, факты, мнения / Сборник статей. Germany: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012 – 316 с.
3. Glan Luca BONORA, Bizhigitova, Zhanar Jampeissova, Niccolo Planciola, Paolo Sartori, Igor Savin, “Akmola Region”/ Gude To Kazakhstan Sites Of Faith Sites Of History, Umberto Allemandi & C, Turan-London-Venice-New York, 2011. – 275 p.
4. Практики и места памяти в Казахстане: монография/ Медеуова К. и др. – Нур-Султан: ТОО «Мастер По», 2019. – 335 с.
5. Серикбай кажы Ораз «Ұлы дала төсіндегі ислам. Ислам в Великой степи. Islam of the Great Steppe», Астана. – 2018. – 279 с.
6. Ғылмани Садуақас. Заманамызда болған ғұламалардың ғұмыр тарихтары / ред. Ә. Қ. Муминов, А. Дж. Франк. – Алматы: Дайк-Пресс, 2015. – Т.1
7. Муминов А.К. Научное наследие ханафитских ученых Центральной Азии и Казахстана. – Астана: Копоративный фонд «Фонд поддержки духовных ценностей», 2018. – Том №4. – 216 с.
8. Церковно-исторический музей Казахстанского Митрополичьего округа открылся в Астане. URL: <http://sobor.kz/novosti/cerkovno-istoricheskij-muzey-kazahstanskogo-mitropolichhego-okruga-otkrylsya-v-astane>, дата доступа 10.04.2022.
9. Кернер В.Ф. 20 лет канонизации святых Царственных страстотерпцев. Доклад. URL: <https://ekaterinburg-eparhia.ru/news/2020/08/20/23756/>, дата доступа 10.04.2022.

Бейсенова Іңкәр

*студент бакалавриата кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва*

Аймухамбетов Тимур

*старший преподаватель кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва*

КАЗАХСТАН КАК МЕСТО ИСПЫТАНИЙ, СТРАДАНИЙ И ЖЕРТВЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО СЛУЖЕНИЯ ДЛЯ ВЕРУЮЩИХ ЛЮДЕЙ В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ. ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПАМЯТИ О РЕПРЕССИРОВАННЫХ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЯХ И МИРЯНАХ

26 августа 1920 года была образована Автономная Киргизская ССР в составе РСФСР. Начался красный террор.

В секретном письме от 10 марта 1922 года В.И. Ленин писал соратнику В.М. Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б): «...изъятие ценностей, в особенности, самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть проведено с беспощадной решительностью, безусловно ни перед чем не останавливаясь и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать»[1, с. 1].

Так государство переняло еще и большевицкий атеизм. Религия, как таковая, не запрещалась, однако подвергалась разного рода гонениям, пропаганда отречения от духовности для широких масс была обусловлена многонациональностью, а значит и многоконфессиональностью жителей Советского союза. По всему СССР начался период, сопровождаемый процессом, называемым социологами, религиоведами и теологами секуляризацией - снижение роли религии в сознании людей и жизни общества или переход к светской модели общественного устройства на основе рациональных норм. Политика советского государства перешла к направлению уменьшения влияния и роли веры (например, секуляризация образования, привела к отделению обучения от духовенства и религии), однако все изменения имели агрессивный и насильственный характер.

Желанием избежать внутренних стычек называли массовые гонения религиозных деятелей и верующих, запустилась «адская мясорубка», в которую мог попасть любой. Имели место быть доносы: каждый мог просто «указать» на «верующего» и уже завтра обвиняемый исчезал. Все знали, что конечные точки всего две – смерть или ссылка.

Политические репрессии в Казахстане приобрели по-настоящему широкомасштабный, регулярный характер с начала реализации программы «Малый октябрь».

Таким образом можно выделить следующие самые распространенные методы внедрения новой системы:

- конфискация зданий мечетей, храмов, синагог;
- преследование, умерщвление, лишение свободы священнослужителей;
- лишение религиозных общин государственной регистрации;
- закрытие религиозных заведений;
- фактический запрет на активную религиозную деятельность вне мечетей, церквей, синагог и иных религиозных зданий.

По стране в период с 1928 по 1933 годы закрыли 198 мечетей и церквей. За 1931-1932 годы в нашей республике арестовали и привлекли к уголовной ответственности 19 800 служителей веры [2].

Вместе с религиозными деятелями репрессировали членов их семей и обычных верующих.

Тем, кого просто задерживали и отправляли в ссылку, можно сказать, «повезло». История знает факты, когда священнослужителей и верующих сжигали заживо, рубили шашками и закалывали штыками.

Люди были вынуждены бежать и скрываться, бояться своей веры и совершать все ритуалы тайно.

Разлученные семьи, убитые люди, боль и страдания сопровождали всех духовных граждан СССР. Единственный лозунг, скандируемый во всем Советском союзе, звучал примерно следующим образом: «ты не русский, ты не казах, не христианин, не мусульманин, ... ты советский гражданин». Призванный сплотить, он стал одним из символов кровавой бойни в каждом уголке огромной страны.

Но Союз Советских Социалистических Республик распался 26 декабря 1991 года, вместе с прекращением существования СССР прекратили действовать и принятые законы, правила, и нормы. Стоит отметить, что некоторые смягчения ситуации произошли немного раньше – после смерти Н.С. Хрущева (1971 год) и прекращения "хрущевских" гонений.

В наши дни со скорбью в сердце вспоминают тех, кто отдал свои жизни в борьбе за право просто верить. Ведутся постоянные подсчеты жертв политических репрессий, в том числе среди представителей духовенства.

После выхода из состава СССР Казахстан принял мудрое решение – взять курс на светскость, что запретило признать одну из религий государственной, однако уберегло республику от стычек и междоусобиц.

Несмотря на то, что наступил некий религиозный Ренессанс, ознаменовавший процесс контрсекуляризации, Казахстан научился не притеснять религии, а создавать членам всех конфессий условия для мирного сосуществования.

11 октября 2011 года в Казахстане был принят на сегодняшний день окончательный вариант закона «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», согласно которому Республика позиционирует себя демократическим, светским государством, подтверждает право каждого на свободу совести, гарантирует равноправие каждого независимо от его религиозного убеждения, 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, признает важность межконфессионального согласия, религиозной толерантности и уважения религиозных убеждений граждан [2].

Таким образом каждый человек, живущий в нашей многомиллионной стране имеет права быть свободным и причислять себя к любой религиозной конфессии, не запрещенной на территории государства, а также открыто посещать святыни и религиозные места.

Не так давно Проектный офис Госкомиссии совместно с акиматом Туркестанской области проводил республиканский семинар «Об обмене опытом по сбору материалов по жертвам политических репрессий – представителям традиционного духовенства».

На мероприятии выступил преподаватель Алматинской духовной семинарии Яков Воронцов. По его словам, на сегодняшний день на территории Казахстана числится более 4 000 репрессированных служителей православной церкви.

Из-за аналогичной политики пострадали и представители исламской религии. Если в 1911 году в Уральской области действовало 59 мечетей, в Семиреченской – 288; там служило соответственно 50 и 189 мулл, то в конце 30-х годов ни мечетей, ни мулл уже не было.

Данные, приведенные выше, лишь примерные, с каждым годом историки находят все больше и больше пострадавших людей, и разрушенных зданий.

Представитель Госкомиссии С. Касымов сообщил, что многие документы намеренно уничтожали, а некоторые до сих пор засекречены и еще не изучены.

Он также отметил, что религиозные деятели осуждались не только за защиту религиозных ценностей, но и по другим составам преступлений [3].

Имена всех репрессированных также неизвестны. Их списки постоянно пополняются.

Среди пострадавших деятелей религии есть имя Ахмеда-Заки Ахтямова. Он родился в ноябре 1865 года в одной из деревень Казанской губернии в семье чатбашского муллы Ахтяма Бикчантаева.

Всю свою жизнь он посвятил вере. 3 января 1889 года, в присутствии Оренбургского Духовного Магометанского Соборания в Уфе, Ахмед прошел испытание на способность стать имам-хатыпом и мударисом.

С 1891 года служил духовном лицом в приграничном городе у подножия трех склонов Алтайских гор - Зайсане.

В 1920 году Зайсан был взят частями Красной армии. В городе установился кровавый террор. Уже через год дом, скот и имущество Ахтямовых в Зайсане были конфискованы. Семья оказалась в бедственном материальном положении. Ахмед-Заки Ахтямов отправил жену и семерых детей к своей сестре в Ташкент, а сам переехал в Семипалатинск. Занял должность имама в семипалатинской мечети №2 [4].

В 1937 году Ахмед-Заки Ахтямов был арестован УНКВД по Восточно-Казахстанской области, через сутки после задержания его осудили и расстреляли.

Позже 25 апреля 1989 года Ахмед-Заки Ахтямов был реабилитирован.

Память о его деятельности сохранилась и до наших дней.

Сейчас имя Ахмеда-Заки Ахтямова есть в списках жертв, как и имена сотен тысяч пострадавших от репрессий во времена Советского союза. Память о них тщательно собирается, вычленяется из многомиллионных кип уголовных дел, чтобы народ знал тех, кто однажды отстаивал свои убеждения до последнего вздоха.

Список литературы

1. Рассекреченное письмо от 10 марта 1922 года В.И. Ленина соратнику В.М. Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б)
2. Конституция Республики Казахстан Закон №483-IV «О религиозной деятельности и религиозных объединениях»



3. Интернет-издание МИА «Казинформ» URL:
https://www.inform.kz/ru/kakim-repressiyam-podvergalas-religiya-v-kazahstane-v-sovetskoe-vremya_a3848512 дата доступа 13.09.2021
4. Кашляк В., Биданова А., 2012. «Казнь в новогоднюю ночь».

СЕКЦИЯ 3

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Браткин Дмитрий

к.и.н., доцент

кафедры философии религии и религиоведения

Санкт-Петербургского государственного университета

Санкт-Петербург, Российская Федерация

ОТ ГЕЛЬСИНГФОРССКОГО БЕКИАНСТВА XIX ВЕКА К СОВРЕМЕННОЙ ХЕЛЬСИНКСКОЙ «КОГНИТИВНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЕ»

FROM 19TH-CENTURY BECKIANISM TO MODERN SCHOOL OF COGNITIVE STUDY OF EARLY CHRISTIANITY: THE CASE OF HELSINKI

Abstract

Contemporary Russian discussions of theology as an academic field of expertise frequently refer to an idealized 'historical situation in the West'. This is hardly more than mere rhetorical argument, since it overlooks many significant examples, such as that of the University of Helsinki. Founded in 1640 by the Swedish crown, and reorganized in 1828 by the Russian Emperor, it provides us with the example of unbroken development of theological community, since Finland received no Communist government that would impose any external pressure upon it. So far as the faculty was, for the most part of its history, oriented towards the pious and conservative Lutheran standard of 'believing knowledge' (e.g. theology of J. T. Beck), it saw unprecedented turn in mid-1970s. It was linked to Heikki Räisänen (1941-2015), exegetics professor from 1975 to 2006, whose influence transformed the once-peripheral faculty into the renowned centre of cognitive study of Early Christianity, Early Christian texts and Christian origins.

Начиная с середины 2010-х гг. в России ведется дискуссия о статусе теологии как дисциплины. Важными хронологическими вехами здесь стал 2015 год в течение которого был принят ряд последовательных решений, определивших и закрепивших теологию в качестве научной дисциплины [1], и 2019 год, когда первоначальный *внеконфессиональный* паспорт теологии как дисциплины был заменен *конфессиональным* [2]. Общественная дискуссия об этом, даже если судить по официально авторизованным отчетам [3] далека от достижения абсолютного консенсуса. В системе же светского высшего образования, где теология в том или ином виде присутствует с 1993 года и институционально оформилась уже к 2014 г. [4], вопрос о том, в какой мере теология (понимаемая в качестве компонента современного светского образования) отличается от богословия (как комплекса

учебных дисциплин в конфессиональных учебных заведениях) является еще более сложной и, на поверку, не менее дискуссионным [5].

Общим местом подобных дискуссий являются ссылки на так называемый «зарубежный (resp. западный) опыт» или «положение в мировых университетах». Эти ссылки в наиболее общем случае должны подтверждать тезис о необходимости (уместности, правильности и т. п.) внедрения теологии в российский академический и образовательный контекст, нежели для ее противников, и, как правило, имеют сугубо риторический характер. Они чаще всего декларативны, поверхностны, построены на обобщениях и неразличении деталей – например, ссылки на существование теологических факультетов в государственных университетах не учитывают разницу между странами исторически католическими и протестантскими – а равно и между странами, где доминируют разные протестантские конфессии, между странами с существующими государственными церквами и странами, где такой аффилиации нет или она устроена иначе, между странами моноконфессиональными и поликонфессиональными и так далее. Однако игнорирование подобных различий само по себе лишает апелляцию к ним убедительности: чем больше мы стремимся избегать риторических передержек при изучении иностранного опыта, тем явственнее вывод о том, что единого и однозначного «мирового опыта» не существует. Вместо универсальных законов существует мозаичная пестрота различных конкретных ситуаций, проистекающих из истории конкретных государств и регионов, конкретных университетов со своей сложной историей, несводимой к набору общих правил и так далее. Наконец, даже общий опыт пребывания в социалистическом лагере нельзя обобщить: несмотря на наличие определенных общих тенденций, ситуация в ГДР и Польше, в Венгрии и Болгарии окажется очень различной как к моменту установления коммунистических режимов, так и после их падения. Даже внутри культурно единообразного ареала бывших союзных республик СССР явственно ощущается разница между Литвой (католический регион, тяготеющий к ареалу бывшей Речи Посполитой), Латвией (регион, в котором ныне количество протестантов примерно равно суммарному числу католиков и православных, но который при этом не имел протестантского теологического факультета вплоть до конца Российской Империи) и Эстонией (регион, где господствует протестантизм и где с 1802 года непрерывно существовал протестантский теологический факультет).

В этом ряду весьма различных и весьма разнородных примеров особое важное место занимает современный Хельсинкский университет (Helsingin Yliopisto / Helsingfors Universitet). Его правомерно рассматривать в двух контекстах – и как национальный университет Финляндии, который неразрывно связан с университетами и академиями Скандинавского ареала, в первую очередь Швеции, и как часть академической ойкумены бывшей Российской империи, который на протяжении всего XIX века был связан и на личном, и на административном уровне с научным и культурным ареалом Империи – в первую очередь, с Санкт-Петербургом и Балтийскими губерниями. Эта неразрывная связь подчеркивается двумя датами его основания: 1640 годом, когда королевой Кристиной была

основана Королевская академия Або (Турку), и 1828 годом, когда академия была переведена в Гельсингфорс (Хельсинки) и реорганизована в Императорский Александровский университет. В качестве одного из университетов Российской империи он оказывается между двумя другими университетами, также реорганизованными из предшествующих учебных заведений: это Санкт-Петербургский университет (1819) и Университет Св. Владимира (1834, ныне Київський національний університет імені Тараса Шевченка). Однако бывший Александровский, ныне Хельсинкский университет оказывается в уникальном положении: это единственный из бывших императорских университетов старой России, который избежал нахождения под властью идеологического коммунистического правительства и мог развиваться согласно своей внутренней логике. Эта логика, разумеется, была продиктована местной, локальной ситуацией и объяснялась внешним и внутренним положением самой Финляндии, однако абсолютизировать автономность существования Хельсинкского университета не следует: за сугубо внутренними причинами можно увидеть и более общие.

Следует отметить, что поскольку преподавание велось на шведском (а позднее шведском и финском) языке, Императорский Александровский университет был рассчитан по преимуществу на местных уроженцев и на подготовку образованных кадров для Великого княжества Финляндского; именно в этом качестве он и послужил кристаллизации новой, финноязычной самоидентификации интеллектуальной элиты Финляндии и стал центром формирования национальной культуры. Богословский факультет, обслуживавший местную лютеранскую церковь, по внешнему виду и составу профессуры был факультетом локальным по своему воздействию, но не по самоощущению: шведский язык преподавания делал факультет частью шведского культурного мира, а связь с метрополией лютеранской церкви – Германией – была неотменимо тесной и включала этот периферийный и малочисленный факультет в общелютеранский контекст, наряду с аналогичным факультетом Дерптского университета.

Здесь уместно напомнить, что классическая конфигурация лютеранской университетской теологии в XIX веке восходила к двум сильнейшим импульсам – (1) немецкому Просвещению (Aufklärung) XVIII века и (2) немецкой классической философии. Соотношение и интерференция этих импульсов были на практике довольно сложны и неоднозначны, но для целей нашего доклада важно следующее: немецкое Просвещение видело себя продолжателем Реформации и решало радикально поставленные религиозные вопросы. Отделив Откровение от его внешней исторической оболочки, оно стремилось избежать обожествления тварного, человеческого начала, что, в свою очередь, открывало возможность применять в области как «низшей», так «высшей» критики весь инструментарий складывающегося историко-критического метода. Неспециалисту может показаться парадоксальным, что решение *сугубо богословских* проблем привело к созданию радикальной *критической науки*, однако дело обстоит именно так. Линия, ведущая от Матиаса Флация (1520-1575) к Ж.-А. Турретэну (1671-1737), провозглашала истинным смыслом Писания то, что видели в нем первые читатели

библейских текстов, следовательно, эта программа легитимизировала внедогматический поиск аутентичного текста I в. Отталкиваясь от этого тезиса, преемственная мысль И. А. Эрнести, И. С. Землера, И. Д. Михаэлиса выстраивает фундамент для появления собственно «профанной критики» Нового завета. Дисциплина «библейской (resp. новозаветной) теологии» появляется на исходе XVIII в. как естественное развитие программы Землера [6, с. 102-105]. И. Ф. Габлер видел задачу новой науки в том, чтобы реконструировать комплекс воззрений каждой библейской книги, прибегая к помощи историко-критического метода – в этом качестве библейская теология была противопоставлена теологии догматической [7]. Вторая линия преемственности шла через Шлейермахера и немецких классических философов (прежде всего, Гегеля) к так называемым «радикальным» направлениям – главным образом, к Тюбингенской школе Ф. Хр. Баура и его продолжателей. В ситуации кризиса, вызванного появлением «радикального» направления академической теологии, для более ортодоксальной части лютеранского мира оказалось важным найти консервативный противовес и опору для сохранения традиционного лютеранского мировоззрения.

Центром притяжения для подобных ожиданий стала фигура Иоганна Тобиаса Бека (1804–1878), профессора теологии в Тюбингене, проповедовавшего особый вариант «верующего разума», открывавшего смысл Писания через призму «библейского реализма» -- противопоставленного как радикализму новейших течений, основанному на просвещенческом рационализме, так и прямолинейному догматическому богословию конфессиональных исповеданий [8]. На гельсингфорсском факультете путь для усвоения идей Бека был подготовлен предшествующей ориентацией на шлейермахеровскую «теологию посредничества» (Vermittlungstheologie), стремившуюся гармонизировать знание и веру; с 1850-х гг. «бекианство» (Beckiläisyys) становится основой богословского консенсуса [9, s. 135-178; 10, p. 111-145], и влияние его ощущалось много после того, как финские теологи начинают, в последней четверти XIX века, открывать для себя новейшие течения германской теологии – ричлианство и «Школу истории религии». Бекианство не вытесняло конкурирующих течений, но его воздействие было всеобъемлющим и долговременным [11]. Оно не воздвигало непреодолимого препятствия к занятиям экзегетикой Нового Завета или стандартным историко-филологическим разработкам раннехристианских предметов, скорее, оно сглаживало стандартный для XIX века конфликт между историко-критической «высшей критикой» и массовым благочестием, микшируя предубеждение лютеранского духовенства против новейших методов библейской критики. Свидетельством гармонии между концепцией библейской экзегетики на богословском факультете столичного университета и политики государственной Евангелическо-лютеранской церкви Финляндии может служить биографии Э. Г. Гулина (1893-1975) и его преемника по кафедре экзегетики Нового Завета, А. Т. Николаинена (1912-1995) – оба они покинули профессорскую кафедру для занятия кафедры епископской (соответственно, в Тампере и Хельсинки).

Картина хельсинкской новозаветной теологии существенно изменилась благодаря воздействию одного из преемников Николаинена по кафедре экзегетики. Этим ученым стал Хейкки Ряйсянен (1941-2015), один из наиболее разносторонних и международно известных финских новозаветников. Его интересы были значительно шире, чем у любого другого из его предшественников, они включали коранические исследования [12; 13] и компаративистику, простиравшуюся до религиозных движений Нового времени (в частности, мормонизмом) [14], и даже в исследовании более конвенциональных новозаветных сюжетов Ряйсянен либо выбирал те, которыми прежде занимались под критическим углом ученые «Школы истории религий» [15], либо те, что приобретали новую значимость в 1970-1980-е гг. (например, проблемы интерпретации Рим 9-11). Ряйсянен был и наиболее критикуемым из всех финских теологов, причем критика раздавалась в основном со стороны консервативно мыслящих коллег. Поводом для этого становились неортодоксально сформулированные мысли Ряйсянена, в частности – его программа пересмотра и фактического демонтажа стандартной протестантской программы «библейского богословия» [16]. На смену традиционной схеме, которая признавала анахроничное для I века н.э. понятие новозаветного канона и оставляла за бортом весь массив «внеканонического» материала, Ряйсянен предлагал изучение раннего христианства во всей его полноте, включавшей как впоследствии канонизированный, так и внешний – по отношению к будущему канону – массив текстов и идей. Эта схема фактически предусматривала превращение *теологической дисциплины*, имплицитно предполагающей наличие определенной конфессиональной программы, в дисциплину *религиоведческую*, которая таковую программу эксплицитно отвергала. Именно этот взгляд на раннехристианский мир воплотился в его итоговом труде [17], где популярное по форме изложение соседствовало с последовательным выполнением нового методологического подхода. Фактически, Ряйсянен здесь повторил на более широком материале попытку Ф. Фильхауэра написать «историю раннехристианской литературы» вместо конвенционального протестантского «введения в Новый Завет» [18].

Ряйсянен занимал кафедру профессора экзегетики в течение 31 года (с 1975 по 2006 г.), и вплоть до своей смерти выступал центром притяжения для критической массы ученых, среди которых были ныне здравствующие Антти Марьянен, Ристо Уро, Петри Луоманен, Исмо Дундерберг, Мартти Ниссинен, их аспиранты и студенты. Наиболее важной чертой, объединяющей их, является ориентация на использование методов когнитивного религиоведения для исследования «высоких» религий древности и соединение их со стандартным инструментарием историко-филологической критики текстов, в частности – коптских гностических. Я предлагаю назвать эту группу ученых – которой еще не посвящено специальных исследований – *когнитивно-антропологической хельсинкской школой* в исследовании раннего христианства, и планирую в обозримом будущем написать о ней работу для отечественных читателей.

Таким образом, можно сделать выводы из сказанного. При всех оговорках об уникальности каждого университета и каждой отдельной исследовательской школы, на примере Хельсинкского университета мы видим довольно неожиданную картину. Университет Хельсинки – это пример старого университета XIX века, со старым лютеранским теологическим факультетом и традициями, сложившимися за два столетия его непрерывного существования. Эти традиции подразумевают довольно сильную зависимость от консервативных тенденций в протестантском богословии и сглаживание противоречий между радикальной библеистикой и более пиетистским настроением основной массы верующих. Финляндия избежала установления коммунистической власти и после Первой, и после Второй мировой войны, поэтому естественное развитие теологического факультета в государственном университете не было прервано внешним правительственным вмешательством. Тенденция, восходящая в конечном счете к бекианству, сохраняла свою силу в течение большей части XX века, и влияние старой системы, возможно, ощущается в микшировании внутренней полемики внутри лютеранского университетского сообщества, однако вся система научных взглядов и фокусировка интересов претерпела значительные изменения в 1970–1990-х гг. Благодаря личности и интересам Хейкки Ряйсянена и его готовности последовательно разрабатывать дискуссионные и потенциально взрывоопасные темы, из второстепенной периферийной богословской школы вырос *религиоведческий* центр мирового масштаба, и вектор движения здесь прямо противоположен тому, что мы видим в ведущихся на пространстве бывшего СССР дискуссиях о возможных перспективах изучения религии.

Было ли подобное развитие в Хельсинкском университете случайным совпадением или некоей закономерностью? Я полагаю, что перед нами закономерное развитие интенций, заложенных с XVIII в. в самой программе протестантской новозаветной науки, но доказательство этого тезиса составляет тему отдельного исследования.

Список литературы

1. Теология официально признана научной отраслью URL: <https://www.ranepa.ru/news/teologiya-oficialno-priznana-nauchnoj-otraslyu/> дата доступа 18.04.2022
2. Президиум ВАК утвердил новый паспорт научной специальности 26.00.01 – Теология по областям исследований URL: <https://religsvoboda.ru/content/prezidium-vak-utverdil-novyy-pasport-nauchnoy-specialnosti-260001-teologiya-po-oblastyam>, дата доступа 18.04.2022
3. Бажанов В. А., Шмонин Д.В. Станет ли теология официальной научной дисциплиной URL: https://www.rfbr.ru/rffi/ru/press_about/o_2123865, дата доступа 18.04.2022
4. Выхованец А. Е. Теология в системе светского образования в современной России URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teologiya-v-sisteme-svetskogo-obrazovaniya-v-sovremennoy-rossii>, дата доступа 18.04.2022

5. Выхованец А. Е. Теология в светских и духовных учебных заведениях в современной России: компаративный анализ URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teologiya-v-svetskih-i-duhovnyh-uchebnyh-zavedeniyah-v-sovremennoy-rossii-komparativnyy-analiz>, дата доступа 18.04.2022
6. Браткин Д. А. Проблемы эволюции раннего христианства: аксиология и методология // Процессы трансформации религий / Под ред. проф. М. М. Шахнович. СПб: Издательство СПбГУ, 2014. С. 90-105.
7. Gabler J-F. De justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque recte utriusque finibus // D. Io. Phil. Gableri opuscula academica / Ed. T. A. Gabler, I. G. Gabler. Ulm, 1831. P. 179-198.
8. Riggerbach Bernhard. Johann Tobias Becks. Ein Schriftgelehrter zum Himmelreich gelehrt. C. Detloff's Buchhandlung, Basel 1888.
9. Murtorinne Eino. Suomalainen teologia autonomian kautena (1828–1918). Helsinki: Gaudeamus, 1986.
10. Murtorinne, Eino. The History of Finnish Theology. 1828–1918. / Tr. by Michael Cox. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1988.
11. Sentzke Geert. Die Theologie Johann Tobias Becks und ihr Einfluss in Finnland. Bd. 1-2. Helsinki: Akateeminen Kirjakauppa, 1949-1957.
12. Räisänen Heikki. Das koranische Jesusbild. Ein Beitrag zur Theologie des Korans. Helsinki: Missiologian ja ekumeniikan seura, 1971.
13. Räisänen Heikki. Koraani ja Raamattu. Helsinki: Gaudeamus, 1986.
14. Räisänen Heikki. Marcion, Muhammad and the Mahatma. Exegetical Perspectives on the Encounter of Cultures and Faiths. London: SCM Press, 1997.
15. Räisänen Heikki. *Messianic Secret in Mark's Gospel*. Edinburgh, T. & T. Clark, 1990.
16. Räisänen Heikki. *Beyond New Testament Theology: A Story and a Programme*. London: SCM Press, 1990
17. Räisänen Heikki. *The Rise of Christian Beliefs. The Thought World of Early Christians*. Fortress Press, 2009.
18. Vielhauer Philipp. *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue testament, die Apocryphen und die Apostolischen Väter*. Berlin, N.Y.: De Gruyter, 1975

Тимощук Алексей

д. ф. н., доцент, профессор
кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин,
Владимирский юридический институт ФСИИ России
Владимир, Российская Федерация

SYMBOLIC CONSTRUCTION OF CHAITANA'S BIOGRAPHY IN GAUDIYA VAISHNAVISM

Abstract

The article analyzes the key value-semantic instances of the genesis of the Chaitanya cult in West Bengal, as well as the philosophical forms of Gaudiya theology. The aesthetic reflection of Chaitanya and the dynamics of his movement are conceptualized as a ribbon of *kairos* running before the eyes of the beholder. In the context of Western philosophy, the process of emergent formation of Bengali Vaishnavism is terminated as a cinema of time or such a visual attitude of the observer, which allows one to make a broad overview of forms, contents, actors, institutions. Hinduism appears like a chaotic jumble of texts, topics, teachings. Globalization has exported Hindu teachings and facilitated the re-export of Westernized Hindu practices, which further proliferated traditional and post-traditional religiosity. The article analyzes the key value-semantic moments of the genesis of the Chaitanya cult in West Bengal, as well as the philosophical forms of the formation of the Gaudiya theology. The space-time perspective of the Chaitanya cult appears as a series of transformations replacing incompleteness and poetry with institutionalization and form, where narratives are the key to visualizing thinking, incompleteness and autopoiesis.

INTRODUCTION

Anthropology, linguistics, sociology of myth - these are the areas that make it possible to productively analyze the value-semantic heterogenetics of society, the creation and negotiation of life structures that support the stability of local and global social systems. The theme of the mythologization of culture reveals the issues of consciousness, truth, norm, ritual in a complex self-developing sign-symbolic context, conceptualized as *ontopoiesis*, *autopoiesis*, *semiosis*, *mediatization* [1].

The theoretical state of the problem lies in the lacuna of the idiographic description of the genesis of the new religious movement. Structural, systemic, comparative, factorial and phenomenological types of analysis form the basis of the methodology. At the same time, the anthropology of myth is understood as the production of a symbolic universe, the spiritual generation of a value-semantic system that allows subjects to function in an antagonistic world [2]. Therefore, the text sometimes gives the impression of metaphorical, mythopoetic. The author proceeds from the premise that myth is not only the basis of magical religions, but also retains its dominant significance in institutionalized religions, in particular, Gaudiya Vaishnavism.

The practical state of the problem lies in the interpenetrating aspects of social sectarianism, which exists as a mythological *autopoiesis*: positioning in Russian society, interaction with national culture, psychological health of citizens. The phenomenology of the myth of tradition is designed to remove conflict.

The article is devoted to the genesis of the symbolic space of Gaudiya Vaishnavism, the founder of which, Chaitanya, turns 535 years old in 2021. In the global trends of decolonization, *remythologization* and *orientalism*, the cult of the Bengali mystic is only gaining followers. Chaitanya, through the practice of *nagara-kirtana*, the joint chanting of religious hymns (*mantras*), combines the practice of inner work with social presence, laying down far-reaching mechanisms for the *mediatization* of religion. Spiritual emotion (*bhava*)



is integrated with social action, which later in the West will give the effect of a demonstrative religion, when street sankirtana is the calling card of megacities.

The article sets the following research objectives:

- to present the genesis of Chaitanya's bhakti movement in the context of symbolic narrativization of reality, linking the Vedic past with the new world of intercultural autopoiesis;
- to determine the meaning of Chaitanya's death narratives;
- to demonstrate the role of the aesthetic in the mythologization of reality.

RESULTS AND DISCUSSION

A hundred years ago, when Bengali scholar Rai Bahadur Dinesh Chandra Sen spoke about the significance of Chaitanya Mahaprabhu, he admitted that his teachings would not receive universal acceptance in the materialistic era, but expressed the hope that when spiritual enlightenment occurs, Chaitanya's mission will be fully appreciated, because Bengali mystic brought the practice of achieving high states of consciousness and made a clear theology of bhakti out of Hinduism, which appear as the tangled hair of Shiva [3]. From a height of 535 years we can clearly observe exactly that kind of progressive evolution that Gaudiya Vaishnavism has gone through from the sect of the Nadia district in Bengal to the aspiring world religion.

Hinduism has always been in the state constant flux, it exists in the creative process of new texts, while maintaining the dialectic of personhood and void, discursiveness and anti-discursiveness, heterodox and orthopraxia. Gaudiya Vaishnavism borrowed these structural determinants, while discovering a wide scope for social inclusion in the context of globalization [4]. The biographical narrative of the founder of Chaitanya's teachings became the driving force behind the missionary work.

Chaitanya's magnetism mediates the generation of all kinds of narratives about his time and destiny. Biography acts as an ideological construct and a basis for conversion. Only at the end of the 16th century, about twelve Gaudia hagiographies were written, interpreting the history of the Movement, revealing the theophany of the sacred hero in everyday life, creating a memorial and liturgical practice for subsequent generations of followers [5].

Researcher Vvedenskaya E. distinguishes the work of Krishnadas Kaviraja Gosvami "Chaitanya-caritamrita" (CC), because it is dominated by the conceptualization of teaching over "charita", acts, in contrast to the works of Murali Gupta, Locana dasa, Vrindavan dasa and other hagiographers of Chaitanya [6].

All written sources about Chaitanya relied on the chronicles (kadacha) of Murari Gupta, his close follower, but sought to present the identity of the founder of the religion to their audiences, as evangelicals once did. Locana's Chaitanya Mangala was intended to serve as a Mahabharata and Ramayana-like narrative that could be sung at various ragas in Bengali villages. The Chaitanya Bhagavata of Vrindavana dasa is a narrative created within Nityananda Vamsa, a special offshoot of the followers of Chaitanya. Kavi Karnapur wrote in learned language for an educated audience in the style of Sanskrit drama.

Diversification of narratives about Chaitanya is a characteristic of different Gaudiys sects. In addition to Nityananda Vamsa, there was the Advaita clan, that supported other

versions of the creation of the Gaudiya religion and the role of their founder. In Advaita Mangal by Haricharana Dasa, Balya Lila Sutra by Laudiya Krishnadasa and Advaita Prakasha by Ishana Nagara, the point of view of the divinity of Advaita and his determining influence on the subsequent fate of the Gaudiya teachings is supported. Advaita Acharya was about fifty years older when the Chaitanya movement started in Bengal. He was a scholar and a highly respected opinion leader in a brahman society. Advaita facilitated the coming of Chaitanya and authorized the new movement with his status [8].

It is significant that not all of the quoted verses from old, "authoritative" sources can be identified today, which indicates the proliferation of different lists, as well as the loss of a number of texts associated with certain sects. When new key texts were formed, the old ones lost their mnemonic relevance and ceased to be protected and transmitted as before, new texts took their place, and only references to the old ones remained.

It took Vaishnavism 100 years to institutionalize the official biography of Mahaprabhu. That was a collection / verification / critical selection of various fixations of the mystic's many-sided image. The movement began to outgrow the emotional closeness of a group of congenial early followers. Chaitanya mangala by Locana dasa turned out to be too homely, and Chaitanya bhagavata Vrindavana dasa was too subjective, because it mainly describes the activities of Chaitanya in Bengal, which is only half of his life.

Krishnadas Kaviraj presents the official version of the life of Chaitanya, as he himself is a follower of the six goswamis who founded kind of official ascetic Vaishnavism [9].

The Goswamis stood out in the Vaishnava community for their origin, education, closeness to Chaitanya and the special mission they received from him. Their books, temples and open pilgrimage sites have created for the Goswamis the unique status of Gaudiya theologians and authorities. Rupa, Sanatana, Jiva, Raghunatha, Gopal Bhatta, Raghunatha Bhatta - these patriarchs have the term "shad-goswamis" or six goswamis. These are the founders of Gaudiya theology, which they generated from their own spiritual experience and compiled from earlier dramatic and theological works.

Rupa Goswami is the central figure among the six bhakti-marga generals, as the pivotal aesthetic concept in Gaudiya theology (rasa tattva) was created by him [10]. Therefore, the generic affiliation of any bhakta in Bengali Vishnuism is "rupanuga", i.e. follower of Rupa, and his Vaishnava practice is "rupanuga-dharma".

As institutionalization proceeded, the intimacy of trusting relationships of a close circle of like-minded people was replaced by more formalized structures and descriptions. CC is the official enthronement of Chaitanya as Supreme. If the early hagiographies speak in hints and metaphors, this is a public Vaishnava text.

The subject of Chaitanya's death has become a kind of theological collation. Ignoring this theme or, on the contrary, putting forward some version ("entered the body of Godhead", "dissolved into the ocean", "died of a foot infection", "sudden death from epilepsy") became a marker of belonging to one or another relevant group [11].



The discrepancy in the description of Mahaprabhu's departure or the ignorance of this plot in the work indicates a conflict of conceptualizations within the community, as well as intellectual freedom among followers.

Krishnadas Kaviraj, representing the theological mainstream, brings in the narrative of departure very delicately. The last chapters of the Antya-lila of his work are full of sadness and anxiety. The close circle of Chaitanya's assistants does not leave him, fearing to leave him alone, as a difficult patient. Chaitanya then runs to the ocean, disappears and is caught by a fisherman with a net; then he hurts himself against the walls at night, trying to leave the room. The mystic agonizes in his separation from Krishna, mistaking his friends for the gopis. He is seriously ill with love for Krsna and nothing can pacify him. In addition, Advaita hints that "It is time to withdraw the Deity back." Chaitanya speaks of this sarcastically, causing anxiety in those around him. Svarupa Damodar and Ramananda Raya are inventing more and more ways to maintain their patient in a normal mind so that Chaitanya does not harm himself. The silence about Chaitanya's departure is symbolic and artistic - God cannot die, he appears under certain theological circumstances and ascends to heaven in an atmosphere of mystery.

Vrindavana dasa (Chaitanya Bhagavata), the first major early text, omits the details of Chaitanya's departure, limiting itself to the general phrase that God comes and goes from this world. Locan das (Chaitanya mangala) also does not address the question of Chaitanya's death.

Thus, all the first sources ignore the issue of tirobhava (going away). Some information appears in later texts. Jayananda (Chaitanya Mangala) indicates that Chaitanya injured his leg during the Ratha-yatra festival and died of sepsis in the Tota Gopinatha temple.

Vaishnava dasa ("Sri Chaitanya Gourango Chadka") expresses the version that the mystic's dead body was found behind Garuda stambha in the Jagannath temple, and it was buried in the Tota Gopinatha temple. This temple was founded by Chaitanya and so much to him that he entrusted it to his companion from Bengal, Gadadhara. The servants of Tota Gopinatha support the version of Chaitanya's departure associated with entering the body of the Deity.

Isvara das ("Chaitanya Bhagavat") expresses a complex interpretation that the consciousness of Chaitanya merged with the chandana, which he applied to Jagannath, and his body was transferred and lowered into the water along the Prachi River, which is about 40 miles from Puri.

Govinda dasa (Sri Chaitanya Chadka) reports that during the evening worship at the Jagannatha temple, suddenly from Garuda stambha, where Chaitanya usually stood in the temple, a bright light emanated and merged with the Jagannatha murti.

The conspiracy theory is based on the meaning that the Jagannatha temple had for Chaitanya and his followers, whose policy was different from Gaudiya Vaishnavism and whose servants did not need either conflict or the appearance of a dubious place of pilgrimage for a new religion. Chaitanya died in the temple and his servants, fearing adverse social consequences or conflict with the follower of Chaitanya, King

Prataparudra, buried the body in secret and announced that Chaitanya had merged with Jagannatha [3].

Thus, the conflicting accounts of Chaitanya that inspired the Bengal Vaishnava movement provide insight into how members of the believing community reveal historical information about themselves and how they think. The dominant discourse of close followers of Chaitanya from Bengal, Orissa and Vrindavan is that it is wrong to talk about the death of Chaitanya, because he is Krishna, *svayam bhagavan* (God himself), who only descends to earth and ascends back to heaven. The first hagiographers (Murari, Lochan, Vrindavan) emphasize this, refusing to talk about the event, making it clear that it has no soteriological significance. However, later Lives of other authors offer alternatives: Chaitanya disappears in the Jagannatha temple, in the Gopinatha temple, in the waters of the sea, or he dies from an infection of the foot, etc. Despite the obvious differences, the narratives follow a certain pattern of description: leaving is a religious act, symbols separation and connection. Although the descriptions of Chaitanya's *tirobhava* somewhat violate the concept of his divinity and are theologically unorthodox, they retain a veil of mystery and are still in the plane of religious thinking.

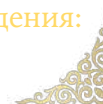
AUTHORS' CONTRIBUTIONS

The mythopoetic nature of the image of Chaitanya lies in the fact that we have preserved to a greater extent the visual image of the dancing mystic. It is known that he arranged debates at Sarvabhauma in Puri, gave instructions to Sanatana and Rupa Goswami, talked with Ramananda Raya, but we do not know that he gave public lectures or acted as a preacher in the later period. Chaitanya's circle is his friends and followers from Bengal who lived with him and came to Puri from Bengal every year for Ratha-yatra. Chaitanya in Puri is a life of meditation, public silence amid the ecstatic practices of chanting and dancing in the procession of Jagannath's chariot.

Inclusion of Chaitanya is the practice of communication, mass kirtana, sharing a meal with the untouchables. He did not lecture on the topic of overcoming caste prejudices and did not fight the temple prohibitions that prevented his disciples from attending the Jagannatha temple.

Chaitanya's Vaishnavism represented a Hindu alternative to Bengali Islam spreading among the lowborn. Mahaprabhu's social inclusion knew no upper or lower limits, since did not incite the pariahs against the brahmanas. There was a fraternization of classes around divine love (*prema*); the universal emancipation of the *jiva*, which through *sadhana* attains an altered state of the Divine - the highest possible transformation.

Speaking about the construction of the Chaitanya cult and its transformation into a whole direction of Bengali Vishnuism, it should be noted that Mahaprabhu became an icon of the new movement not from scratch. The objective prerequisites for Vaishnava self-organization in Bengal existed in connection with the social differentiation that the Hindus had to carry out in interaction with the radical Other in the form of Islam. Chaitanya leads a community with several opinion leaders such as Advaita, Nityananda, Srivasa, Gadadhar and linked the idiosyncratic mindsets, ambitions and goals of the growing bhakti movement. Separate plots of irreducibility of images of devotion and individual styles of



preaching can be seen in the smooth conflicts between the orthodox Advaita and the mad Nityananda.

Mahaprabhu was a reconciled disciple, he was a natural leader, and is not known to have cared for the establishment of a matha or religious organization. He did not write religious works, was not a theologian, but influenced his environment in such a way that they did everything that was necessary to create a renewed Vaishnavism with new books, a new theology of Radha-bhava, new temples and new places of pilgrimage.

In a sense, Chaitanya did not invent anything new: kirtanas, pilgrimages, ritual food, asceticism, worship of Krishna, esoteric teaching about the role of shakti - all this was even before Mahaprabhu, but in a fragmented state. He actualizes, collects, directs a new spiritual movement with his inspiration (bhava) and aesthetic attitude (rasa) [12].

Chanting a mantra for a specific motive (raga) gives powerful dynamism and richness to the initiatives of the emerging religion. Nimai Pandita, formerly a skeptic and logician who criticized Vaishnavas, after his conversion to Gaya, comes to an altered state of consciousness: he sheds tears, chanting the names of Krishna, runs like a madman along the streets of Navadvipa with the names of Krishna and pester Nimai's initiatives by sacrificing his reputation. The very social practice of sankirtana is born from the spirit of Mahaprabhu's melos [13].

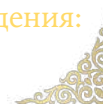
Chaitanya's mythopoetics is the dominance of sound over the image. The movement on the screen of consciousness of images is projected by transcendental sound. Instead of musical accompaniment, sound takes on the meaning of a defining visualizer of spiritual experience. The associative load of mindfulness (smaranam) completes the sound-visual concept of Mahaprabhu, developed from the lyric poetry of Jayadev, Bilvamangala, Candidasa and Vidyapati. The auditory perception of the rasik of poetry determines the construction of the visual form, and the leitmotif of the mantra determines the plot twists of the aesthetic drama of the imaginary hero and heroine of Chaitanya - meeting, separation, jealousy, surprise. Mythopoetics of Gaudiya has other aspects as well. Religion embodies humanity's dreams of affordable happiness. Chaitanya, like other creators of world religions, Buddha, Jesus, Muhammad, gives hope for happiness here and now.

CONCLUSION

Turning to the constitution of the image of Chaitanya, we received a mythopoetic answer more than a scientific positivist one. Gaudia's myth-making takes place in a complex cultural context of religious, political and socio-cultural challenge. Therefore, the analysis in the article is carried out using complex methods, using aesthetic, anthropological, cultural, hermeneutic approaches. The McDonaldization of tradition is an inevitable trend in a consumer society with its culture of voyeurism, urbanization, and the massification of elitist and clip thinking. An experimental aesthetic project of Chaitanya, passed through the mechanical apparatus of institutionalization, and, then, through the Americanization of tradition, i.e. its colonial takeover and reproduction, reproducing a large-scale aesthetic transformation - from theatrical symbolism to marketing post-conceptualism.

Bibliography

1. A.V. Stavitsky The concept of "mythopoetics" in the consideration of myth as a cultural universal / A.V. Stavitsky // Myth in history, politics, culture. Collection of materials of the IV international scientific interdisciplinary conference. – Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020. – p. 146-153.
2. K.S. Romanova Anthropology of myth / K.S. Romanova // Discourse Pi. - 2006. - No. 6. p. 56-58.
3. R. Sen Chaitanya and His Age: Ramtanu Lahiri Fellowship Lect. for the year 1919 and 1921 / R.B.D.C. Sen. – University of Calcutta, 1922. – 425 p., p. 9; 264.
4. A.S. Timoshchuk Vaishnavism: strategies of design and conceptualization / A.S. Timoshchuk // Peoples and religions of Eurasia. - 2018. - No. 1 (14). - p. 72-80.
5. K.N. Filkin Bengali hagiographies as written sources on the history of pre-colonial India / K.N. Filkin // Questions of history, international relations and records management: collection of materials of the XI International Youth Scientific Conference (Tomsk, April 08-10, 2015) / scientific. ed. A.N. Sorokin. - Tomsk: TSU Publishing House, 2015. - Issue. 11: in 2 volumes - V. 1. - p. 406-409.
6. E.I. Vvedenskaya Dialogue of manuscripts in the dramaturgy of hagiography: citing the works of Rupa Goswami in the text of the Chaitanya-Charitamrita Krishnadas Kaviraj Goswami / E.I. Vvedenskaya // Proceedings of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. 2020. № 28. p. 35-50.
- 7 R..Manring The Fading Light of Advaita Acarya: Three Hagiographies. / R. Manring – Oxford University Press, 2011. – 312 p.
8. E. Dimock The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal / E. Dimock, G. Flood. – Chicago: The University of Chicago Press, 1989. – 299 p., p. 55-56.
9. A.R. Choudhury The position of Chaitanya in Bengal Vaishnavism / A.R. Choudhury //Ensemble. – 2019. – Vol. 1. No. 1. – 15 p., p. 14-22
10. A.S. Timoshchuk Aesthetization of Bengali Vishnuism in the Literature of Rupa Goswami / A.S. Tymoshchuk // Orientalistica. – 2018. – T. 1. – № 2. – p. 289-302
11. T.K. Stewart. When Biographical Narratives Disagree: the Death of Krsna Chaitanya / T.K. Stewart // Numen. – 1991. – Vol. XXXVIII. – Fasc. 2. – p. 231-260
12. A.S. Timoshchuk Aesthetics of Vedic culture: Monograph. VUI of the Ministry of Justice of Russia. - Vladimir, 2003. – 112 p., p. 36-37, 82
13. V.B. Sokol Phenomenology of Musical Thinking // Bulletin of the Tyumen State University. Humanities research. – 2014. – № 10. – p. 93-101
14. V. Bhatia Unforgetting Chaitanya: Vaishnavism and cultures of devotion in colonial Bengal. Oxford: Oxford University Press, September 2017. 312 p.



Муминов Аширбек

д.и.н.

Исследовательский центр по исламской истории,

искусству и культуре (ИРСИКА)

Стамбул, Турция

О НЕКОТОРЫХ ТЕНДЕНЦИЯХ В ПОДГОТОВКЕ РЕЛИГИОВЕДОВ В КАЗАХСТАНЕ

SOME TRENDS IN THE EDUCATION OF SPECIALISTS IN RELIGIOUS STUDIES IN KAZAKHSTAN

Abstract

The article considers new perspectives for improving the training and ongoing research in the field of religious studies.

Вступление

Религиоведческая наука в Казахстане за прошедшее 30 лет проделала определенный путь в своем развитии. Мы располагаем эмпирическим материалом для проведения критического обзора достигнутого уровня в развитии этого направления в науке. Мы здесь попытаемся проделать такой анализ на опыте своего участия в работе редакционной коллегии одного из журналов в базе данных Скопус, издающегося в одной европейской стране.

Материалы для анализа

Согласно статистическим данным, представленным выпускающими сотрудниками этого журнала, Казахстан уже стал научной державой регионального масштаба. Количество подавших заявления на публикацию своих статей (Submissions) из нашей страны за последние пять лет почти равняется количеству заявителей из США, и даже опережает показатели таких стран, как Великобритания, Китай, Германия, Индия, Турция, Япония и Азербайджан. Среди часто цитируемых авторов (Citation Metrics, Top Cited Articles) этого журнала находится представитель Казахстана – Аманжол Бегмагамбетов. Среди пользователей произведениями (Article Downloads by Country and Region) журнала за 2019–2020 гг. Казахстан занимает девятое место, располагаясь между Турцией и Швейцарией.

По другому показателю – принятию статей к печати и публикации статей казахстанских представителей имеются некоторые проблемы, которые следует рассмотреть здесь критически и проанализировать пути их устранения. Они связаны с двумя вопросами: 1) язык и 2) оформление содержания поданных статей.

Язык публикаций

Известно, что большинство журналов публикуются на английском языке. Это требует повышения уровня владения потенциальным автором английским языком.

Какие трансформации в преподавании английского языка национальные университеты могут совершить в текущий момент: 1) Имеются жалобы и претензии обучающихся в неуккомплектованности существующих кафедр иностранных языков компетентными специалистами по английскому языку и литературе. Решение проблемы видится в основании и открытии отдельной кафедры английского языка и литературы. Тогда именно этой кафедре можно подавать заявки для обучения религиоведов английскому языку. Таким образом будет преодолено некорректное желание некоторых кафедр иностранных языков навязывать услуги своих преподавателей немецкого и французского языков. 2) Также такое переформатирование откроет путь для приглашения преподавателей-носителей английского языка на работу. 3) Также широко известен факт неравного уровня выпускников средних школ республики по части владения английским языком. Считаем, что наступило время комплектования учебных групп для поступивших студентов по трем уровням владения языком: А, Б и С. 4) Также целесообразна организация зимних и летних курсов для одаренных и перспективных студентов, кружков по английскому языку. Решение этих вопросов на уровне университетов и министерства высшего образования откроет путь для достижения надлежащего уровня подготовки научных кадров-религиоведов в стране.

Содержательная часть поданных статей

Важный вопрос – заявление автором своей методики и подходов в раскрытии поставленной научной проблемы. Форма оформления статей во многом зависит от владения со стороны авторов определенными теориями и методами анализа собранных ими материалов. Как известно, студенты на уровне бакалавриата получают различные курсы по антропологии, философии, психологии, политологии, истории, музыке, истории искусств и другим базовым дисциплинам. Крупные университеты располагают возможностями собрать сильный профессорско-преподавательский состав в сети общественно-гуманитарных кафедр (философия, этнография, психология, педагогика; живые восточные и мертвые языки; история Казахстана). Овладение теориями, подходами и методами ведения исследований становится той базой, на которой формируются будущие исследователи и эксперты по религиоведению. Однако живучее наследие советского прошлого продолжает жить в стандартизированных унифицированных курсах. Они препятствуют быстрому проникновению в программы новых теорий, достижений зарубежного религиоведения, пусть на первых порах на основе их переводов на русском языке [1; 2]. С другой стороны, такая стандартизация мешает приобретению каждой из казахстанских школ религиоведения своего лица, специфики в ведении исследований и подготовке кадров.

Немаловажное значение в полном раскрытии степени изученности рассматриваемой в статье научной проблемы имеет наличие академической и методической литературы по классическим теориям религиоведения, истории и современному положению религий. Наш опыт ознакомления с учебным процессом

в университете Вашингтон (январь-апрель 2005 года) показал эффективность работы куратора его библиотеки по части комплектации литературы по религиоведению [3]. Также следует заметить, что современные технологии показали высокий потенциал по привлечению электронных учебников и пособий в учебный процесс.

Ареальные исследования

Часть статей, поданных из Казахстана для публикации в журнале, посвящена проблемам истории и развития религиозной ситуации внутри страны. Между тем имеются не менее актуальные темы, например, по анализу ситуации в Синьцзяне, талибском движении в Афганистане, четырех соседних республиках, России, Монголии, Китае. Однако для проведения таких исследований потребуются знание живых и мертвых восточных языков, дисциплинарная подготовка по регионоведению, страноведению, межрегиональным исследованиям [4]. Они потребуют также расходы для организации поездок по региону, работы в разных государственных и частных архивах.

Сближение между светскостью и религиозностью в науке

Ограничение влияния вульгарно-материалистической философии открыло путь для верующих вести свои исследования в области изучения различных аспектов религии [5]. В составе Духовного управления мусульман Казахстана сложилась своя система подготовки духовных кадров и исследователей. Она состоит из следующих ступеней: среднее специальное учебное заведение (медресе), высшее учебное заведение (университет). Планируется создание исламской академии. Появились библиотека исламоведческой литературы, база первоисточников по истории и учению исламской религии. Все это создало возможности, наравне с подготовкой духовных кадров и педагогов, для занятия полноценной научной работой. Наличие огромной массы первоисточников, не введенной в научный оборот, и ресурсов дает надежду на формирование еще одной группы исследователей в составе казахстанских религиоведов.

Заключение

Наш краткий обзор показал, что в области религиоведения имеются новые перспективы и богатые ресурсы для совершенствования подготовки кадров и ведущихся исследований. Однако серьезной, но решаемой проблемой для продвижения статей казахстанских исследователей на казахском и русском языках остается отсутствие казахского журнала по гуманитарным и социальным наукам. Для развития исследований на казахском и русском языках, поднятия престижа публикаций отечественных исследователей можно было бы основать специальный реферируемый журнал под эгидой Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан с перспективой последующего его включения в список журналов Скопус с высоким импакт-фактором без учета самоцитирований (Journal Impact Factor without Self Citations).

Список литературы

1. Ваарденбург Ж. Религия и религии: систематическое введение в религиоведение / Пер. с нем. А. Г. Алексяняна, под ред. А. Ю. Рахманина. Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2016. 216 с.
2. Ваарденбург Ж. Классические подходы к изучению религии. Цели, методы и теории исследования. Введение и антология / Ж. Ваарденбург; перевод под общ. ред. Е. И. Аринина. Владимир: Изд-во Владимирского гос. ун-та, 2010. 407 с.
3. <https://jsis.washington.edu/religion/programs/> [дата доступа: 25.04.2022]
4. Прозоров С.М. Классическое исламоведение (Введение в исламоведение). Программа спецкурса лекций для студентов восточного факультета СПбГУ. Санкт-Петербург, 2009. 95 с.
5. DeWeese, Devin. "Islam and the Legacy of Sovietology: A Review Essay on Yaacov Ro'i's *Islam in the Soviet Union*," in: *Journal of Islamic Studies* (Oxford), 13/3 (2002), p. 298–330.

Аринова Ольга

к.и.н., ассоциированный профессор
кафедры философии и культуры

Карагандинского университета им. Е.А. Букетова
Караганда, Казахстан

ON THE ROLE OF RELIGION IN THE CULTURE OF THE 21ST CENTURY AND THE RISKS OF ITS POLITICIZATION

Abstract

The article examines the phenomenon of religious and spiritual life in the context of the contradictory process of globalization and the growing ideological and cultural influence of mass media products on the consciousness and spirituality of mankind. An attempt has been made to carry out a philosophical and methodological analysis of the modern world in new discourses and narratives of culture. The problems and factors of preservation of traditional religions in conditions of total tolerance are indicated. The conclusion is made about the growth of the religious factor as a factor of faith in the spiritual dimension of mankind, the need to preserve traditional values and the spiritual dimension of life is emphasized.

I think that the topic of faith in God, and with it the existence of religion, is important for every person, and each of us answers for ourselves both the question of existence of God and the question of the place and significance of religion in his life and in the life of mankind. And today our life, as never before, is extremely politicized in the sense that we are immersed in political life and political problems, even (and especially) through culture and mass media. Answering the question about the existence of God, a person actually decides for himself the question of his worldview. And I recall the wise

and simple in its genius through the centuries, the thought of the ancient Greek poet Xenophanes, that “if cattle and horses and lions had hands or could paint with their hands and create works such as men do, horses like horses and cattle like cattle also would depict the gods’ shapes and make their bodies of such a sort as the form they themselves have” [1]. Nowadays, Xenophanes idea about the reason for the creation of gods due to ignorance, or little knowledge, is especially relevant, since people seek salvation in superstitions, belief in supernatural forces (including the worldwide conspiracy of oligarchs and world politicians, etc.), gods that are created again, in their own way. Let’s agree that today oligarchs and world political leaders have long surpassed the gods of world religions in popularity, because they decide the fate of the world and religions. I will try to explain my understanding of why this is happening and what is happening today with man and humanity. This will allow me to continue my reasoning on such a complex topic as religion and the world today.

Today, in the 21st century, in my opinion, humanity has a very different, contradictory understanding of man and his future. On the one hand, the knowledge of mankind is indisputably expanding, on the other hand, new anthropological concepts are emerging, that is, new explanations of the nature and future of mankind, which are increasingly considering and allowing modifications of a person, without even being afraid of what can be called deconstructions of the very essence of a person and humanity. I will give the most striking, in my opinion, examples of such a worldview, namely the phenomenon of “Brains in a vat”, by the American philosopher Hilary Putnam, which expresses our modern skepticism regarding a person’s confidence in the reality of his existence, or the philosophical and logical paradox “Ship of Theseus”, which can also be extrapolated to the essence and existence of religions in the modern world, because it raises the question “How is existence without death possible and can a restored (recreated) existence be considered existence?” And is it possible to consider that to be whole and original, which is created from parts? Today, medicine gives people new organs, instead of those given from birth naturally (from God). Humanity has replaced God through IVF (in vitro fertilization) procedures and cloning. In fact, it became God and carries out the act of creation. In the modern world, Elon Musk, talks about the merging of a virtual and a living person through interfaces, new digital technologies are being created, and parts of the whole are increasingly replacing the original. I think that there are more questions than answers here, and we should try to comprehend this, and then think about how to combine it with religious studies. Another example is Kierkegaard “Knight of Faith”, who understood man as an absolute believer in God in the face of an absurd world and in spite of this absurdity. I think that it was no accident that Kierkegaard chose the concept of “Knight of faith” for reasoning about a person. A knight is associated with unconditional nobility and the same unconditional devotion, without reasoning about expediency. Also, in my opinion, this is an image of sacrifice, because the knight is disinterested in his devotion and his faith. His faith is absolute. Kierkegaard is right when he says that faith must always be absolute, and he means not only and not so much religious faith. Just in the face of the growing absurdity in this world in which a person is forced to live, we must find some

anchors, some foundations for ourselves in order to survive and not get lost, to keep that very spark of faith in ourselves. How else to live? And I agree with Kierkegaard that a knight is always alone, he can't hide behind someone's backs, and therefore, he, that is, all of us, and I, experience constant fear and find ourselves and experience a thrill of joy from our existence only when we overcome fear. It seems to me that all these ideas are connected, and they are opposed both to classical humanism, universal human values, and to traditional religions that affirm the absolute ideal of the human. And if we recall the most interesting and still relevant image of Thomas Hobbes "Leviathan", then the theme of religion and its influence on political processes, the life of the state, as well as the reverse influence of the state, can be traced very clearly nowadays. Today it is difficult for states to find axiological landmarks without religious and cultural heritage. Therefore, the unprecedented surge of interest in religion in modern society is understandable. It preserves the traditions and community of society. But here it must be taken into account that in relations between the state and religious associations, in relation to religion and society, there are more problems than positive practices, in my opinion the growth of human transformation in traditional and non-traditional religious movements.

In this regard, it is noteworthy that such a phenomenon, for example, as the inclusion of a number of religious holidays in national days of rest (holidays) and the heads of state address congratulations in the media on religious holidays on behalf of state bodies. Despite the fact that church is separated from state within the framework of the current constitutions of the post-Soviet states, they position themselves as secular states. We are witnessing the use of religious expertise in political confrontation. Total tolerance, as a phenomenon of the 21st century, in my opinion, has become the reason for the creation and active functioning of entire religious TV channels, which, like Netflix, are streaming, broadcast around the clock: these are, for example, Channel of "The Asyl Arna" in our country, and Channel of "The Spas" in Russia. And these are also such modern approaches to the problem of "digitalization" of religion; this is "pressure" by authorities, and not only in the television space, but also in online communities.

If we talk about the opposite trend, namely the problem of secularization, then I think that cinema, as a phenomenon of mass culture of the "post-secular world" of the 20th and 21st centuries, is associated with new approaches to the use of classical religious images: the American film "Dogma", an animated trilogy "Kung Fu Panda" (especially the first part), Japanese video games, and a special video game "Metro: Exodus", where a new original religious system is generally constructed. With regard to secularization, although somewhat idiosyncratic, it seems to me that modern American society uses religion as psychotherapy. After all, it was American preachers who introduced the practice of gathering huge television audiences into social life, performing like artists or politicians in huge concert halls, combining quotes and ideas from the Bible with cases from their own lives and the lives of their loved ones - such mass telesessions of group psychotherapy, with elements of a sermon, hypnosis, theater and



confession with open absolution and now popular in social networks “Wishes come true Marathon”.

The issue of the future of man and mankind has been updated today through the prism of the relationship between the nature of man and the nature of artificial intelligence, in the discourse of the problems of ethics and understanding of what in religion is called “created in the image and likeness” in relation to man. That is, I come to the conclusion that, most likely, in the modern world, the world of the 21st century, it is not possible to talk about a process of secularization that is the same for all mankind, or vice versa, desecularization, an increase in religiosity. It seems that we need to talk about a particular state, the peoples living in it, their religions, and about the processes that are taking place in a particular state.

When discussing the problem of theism and atheism, it is appropriate to recall the well-known controversy between the Christian philosopher and theologian Alvin Platinga and the atheist Daniel Dennett. Alvin Platinga believes that faith in God is an innate feeling of God, knowledge about him, and knowledge is only a mental state when a person is convinced of the truth of something [2, p.199]. A student and follower of Platinga, the theologian Edmund Gettier (“Gettier law”) formulated the problem and the answer to it: “If information is reliable, but someone believes in it for unreasonable reasons, can this be considered knowledge? The opinion of a person is true and confirmed, but at the same time, in the strict sense, it is not knowledge. For example, when a person judges time by a stopped clock. The moment a person looked at the clock, it accidentally showed the correct time. According to these hours, a person formed his opinion about time. Is this opinion knowledge or not?” [3]. Thus, in the 21st century this controversy reflects the confrontation not between science and religion, but between theism and atheism (I touch upon the problem of the “new atheism” only in part). And science and religion today go in parallel, like two rivers in different places. For example, the exploration of space continues in the 21st century and the services, rituals, etc. also continue in the 21st century, one does not interfere with or oppose the other.

Now it is about the problem reflection in the artistic culture of the 21st century with a few examples. In the course of teaching Religious Studies, I came across the fact that students turn to Yelena Chudinova’s sensational and infamous dystopia “The Mosque of Notre Dame: 2048”, they are interested in it and teachers need to have their own clear position on this work. An ambiguous feeling arises after reading this odious dystopia. And by the way, this resonant dystopia of the first years of the new 21st century is also a vivid example of the politicization of religion, its role and significance in modern society. Without retelling the plot, I would like to say that this dystopia considers the nature of tolerance. It is about, in my opinion, that tolerance should be mutual. Everyone should have the freedom of choice, namely to believe or not to believe in God, to have the right not to think like everyone else or to be like everyone else (“escape from freedom” by Erich Fromm). In the 21st century, it seems that everything has become subject to tolerance, and this, in my opinion, sometimes reaches the point of absurdity, and not only in matters of religious faith. Coming-outs with or without reason have become a “common place”, sex change also, the absurdity grows like an avalanche,

especially when you read that there are already several dozen genders. It seems that tolerance has become a new global trend; the values of “total tolerance” dominate the entire media space. In this atmosphere, which Y. Chudinova wrote about at the beginning of this century, the 21st century has generally become a century of, I would say, constantly sounding public repentances, both of individuals and entire countries (Germany, Sweden, USA, etc.). And did the world become a better place after that?! Author writes, as I think, not about the destruction of people who profess a different religion, but about the need to remember their values, interests, families, future (leave her political views and attitude towards Islam outside the brackets). The problem of tolerance, when it is understood as giving up one’s values in the name of your new neighbor, gives a terrible result: death is for playing music as well as for selling books, etc. Author’s book makes a frightening impression, but it also makes you think about the future, in which religion can be put at the forefront, a priority and lead not to total tolerance, but to total religious slavery to one religion, one worldview, one way of life.

I would also like to give some of my thoughts about the dystopian film “Equilibrium” (USA, 2004), which takes place after the third world war that is another total mutual extermination of people, when our humanity suddenly finds the cause of all misfortunes and suffering, and this, strangely and absurdly, our human ability to feel, to be emotional. And since a cause that is destructive for all of us has been found, then we need to find a way to get rid of it, for which a drug is invented and successfully used that deprives a person of emotions, “prozium”. At the same time, everything that can evoke emotions and that humanity has accumulated over thousands of years of spiritual growth and development is destroyed, namely all works of art, music, books, and so on. And traditional religions are in the same series of prohibitions and refusals, because religion is built and exists thanks to feelings. But it is impossible to deprive people of all the emotional experience, affection, and most importantly, the forbidden religions have been replaced by a new one: the eternal paradox of humanity. By overthrowing one system, create another with the same “removal effect” about which Hegel spoke three hundred years ago. I think that the slogan that is stated in the film: “The only thing more powerful than the system, is the man that will overthrow it”.

The book of Christopher Hitchens “God is Not Great” also makes a strong impression. I will allow myself a few vivid quotes from it: “If the triangles had gods, these gods would have three sides” (after all, Xenophanes told us about this!) Or: “We will never know how many outwardly pious people secretly did not believe in God”, about constant hypocrisy and following the age-old authority, which in principle is uncritical and accepted on faith, or – “God did not create man in his own image and likeness. It was just the opposite” [4, p.3]. Hitchens is absolutely convinced that “We (atheists) know the power of wonder, mystery and awe: we have music, painting and literature, and we find that Shakespeare, Tolstoy, Schiller, Dostoevsky and George Eliot cope with deep moral questions much better, than moralizing myths from sacred books. The mind and, for lack of a better metaphor, the soul is nourished by literature, not Scripture. We do not believe in heaven or hell, but no statistics will show that without these promises and threats, we commit more crimes of greed or more acts of violence

than believers (in fact, if the collection of accurate statistics on this issue at all was possible, I'm sure the facts would show otherwise" [5, p.4]. Hitchens book continues to excite people, as do Dan Brown bestsellers media outlets "The Da Vinci Code" and "Angels and Demons". I think the author is too emotional, harsh, irreconcilable and even aggressive. But he is a gnostic and his position as an "intellectual genius" of the 21st century is attractive from the worldview point of view. Men of science agree with Hitchens that God did not create people, but people created God. Any human society is characterized by the idea of some main, supreme being (deity), who knows everything, who has a "plan for at least a thousand years" (well, how can one not recall Voland famous dialogue with Berlioz and Bezdomny at the Patriarshiyе Ponds Public Garden from "The Master and Margarita" by A. Bulgakov). And if we recall the classic "Leviathan" by Thomas Hobbes, and also speculate about the relationship between the state and religion, then according to the logic of Hitchens, humanity has always been accompanied by the "power of two", namely secular power and spiritual power. If the first is material, tangible, then the second is spiritual, but at the same time seeks to control and shape the inner world of people, members of society. At the same time, according to the author, fear copes best with the function of control and it performs an important function in religion. So it turns out that Hitchens God is not only the creator of the world, but also a judge, and the one who punishes and rewards both in this earthly life and in the next - the afterlife. And Hitchens, thus, reproduces the logic of any religion, saying that this is how it is formed and this is how its "framework" is created, into which the features of culture are only added, its development and complication is going on. The author puts forward and defends the idea of a direct connection between world religions and totalitarian regimes (we are talking about fascism and communism). And Hitchens also has such an idea, it concerns creationism. The key idea for religion is the idea of the creation of the world and man. So, Hitchens denies the idea of creation and considers himself an evolutionist. I believe that such a worldview position is the right to choose the author. And in the course of modern teaching "Religious Studies" this point of view is close to me, because as a teacher I should be ready for such a position of youth. For example, I know that evolution is a natural process of development of living nature, which is based on natural selection and genetic mutations, but at the same time, the evolutionary theory does not explain that only living nature evolves, the so-called inanimate nature does not evolve. But then, as a modern person, immersed in digital technologies, I should conclude that, probably, there must be some kind of program according to which everything develops, and since there may be a program, then a logical question arises about the authorship of this some program for the development of everything that exists. So it turns out, in my opinion, that in criticizing religion, Hitchens, unwillingly, leads us to the idea of the fundamental admissibility and inevitability of the existence of God. And this ideological position, like the position of "total tolerance" of the 21st century, along with the risks of politicizing religion, is a historical challenge that modern humanity will have to respond to.

Bibliography

1. Universitetskaya biblioteka online. URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=6902> (дата обращения: 22.04.2022). - ISBN 978-5-9989-0335-9.
2. Platinga Alvin. Warrend Christian Belief. NY: Oxford University Press. - 2000. P.199.
3. Gettier Edmund. Is Justified True Be life Knowlege? Vol.23. P.121-123 (1963). DOI: 10, 1093/Analysis/23.6.121
4. Hitchens Christopher. Got is Not Great. ANF. - 2011. P.3.
5. Hitchens Christopher. Got is Not Great. ANF. - 2011. P.4.

Темирбаев Талгат

Ph.D. по специальности

«Философия и религиоведение»

*Главный эксперт Центра Н. Назарбаева по развитию
межконфессионального и межкультурного диалога
Нур-Султан, Казахстан*

Бірәлі Эльмира

Магистр юриспруденции

*Директор Департамента религиоведческой экспертизы
Центра Н. Назарбаева по развитию
межконфессионального и межкультурного диалога
Нур-Султан, Казахстан*

ОСОБЕННОСТИ ПРОВЕДЕНИЯ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ В СТРАНАХ СНГ

THE FEATURES OF RELIGIOUS EXPERTISE IN THE CIS COUNTRIES

Abstract

This article provides the features of religious expertise in the CIS countries. The purpose of the article is to analyze the features and identify the positive aspects of the practice of religious expertise in the CIS countries. The main research methods were analysis of regulatory documents and interviews with experts from the CIS countries. In conclusion, described the main features and positive aspects of the practice of religious expertise, which can be implemented in Kazakhstan.

Введение

Со времени распада советской системы с его атеистической моделью общества религия стала играть важную роль в процессе формирования гражданского общества. В этой связи раскрытие конструктивного потенциала религии стало

одной из ключевых задач общественно-политической жизни Содружества независимых государств (далее – СНГ). В связи с чем распространение получила тенденция использования религиозных доктрин и чувств верующих в деструктивных целях. При этом воздействие на сознание широких масс осуществляется посредством печатной и аудиовизуальной продукции, как наиболее эффективной формы подачи и распространения информационного материала.

Для защиты прав и свобод, физической и духовной безопасности гражданского общества государственные органы осуществляют регулятивные функции в сфере религии. В этой связи все большую роль приобретает религиоведческая экспертиза, которая является важным инструментом регулирования религиозной деятельности. Религиоведческая экспертиза проводится как при регистрации религиозных объединений и миссионеров, так и при распространении материалов религиозного характера.

В рамках данной статьи будут рассмотрены особенности проведения религиоведческих экспертиз в разрезе пяти стран СНГ по ряду параметров: нормативно-правовые акты, уполномоченные органы, характерные особенности и положительный опыт.

В качестве методологии использовался анализ нормативных баз стран СНГ, исследовательское интервью с экспертами стран СНГ. В качестве источников выступили законодательство в сфере религиозной деятельности, научные публикации, материалы экспертных интервью.

Российская Федерация

Нормативно-правовые акты, регулирующие процесс религиоведческой экспертизы

В настоящее время религиоведческая экспертиза (государственная религиоведческая экспертиза – официальное название, употребляемое в РФ) регулируется несколькими нормативно-правовыми актами, среди которых Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 19 сентября 1997 года (в редакции от 11.06.2021 № 169-ФЗ) [1] и Постановление правительства РФ «О порядке проведения государственной религиоведческой экспертизы» в редакции от 08.12.2008 г. № 930 [2].

Орган уполномоченный за проведение религиоведческой экспертизы

Уполномоченным органом за проведение государственной религиоведческой экспертизы является Министерство юстиции РФ и территориальные органы Министерства юстиции РФ.

Срок проведения религиоведческой экспертизы

Три месяца, с возможностью продления на один месяц.

Характерные особенности процедуры религиоведческой экспертизы

Государственная религиоведческая экспертиза в РФ назначается при государственной регистрации религиозной организации в Министерстве юстиции РФ. Экспертизу проводит экспертный совет. В экспертные советы входят работники органов государственной власти, специалисты в области

религиоведения, отношений государства и религиозных объединений. В качестве консультантов к работе экспертного совета могут привлекаться специалисты, не являющиеся его членами, а также представители религиозных организаций. Экспертиза носит комиссионный и комплексный характер. В РФ создана единая цифровая база «Федеральный список экстремистских материалов». Доступ к экстремистским материалам, можно получить лишь в трёх библиотеках РФ для проведения сравнительной экспертизы, проведения научно-исследовательской работы и подготовки анти-экстремистских пропагандистских материалов. Эксперты постоянно повышают свою квалификацию, участвуют в международных мероприятиях, что положительно сказывается на качестве даваемых заключений [3].

Республика Беларусь

Нормативно-правовые акты, регулирующие процесс религиоведческой экспертизы

Правовой базой религиоведческой экспертизы (государственная религиоведческая экспертиза – официальное название, употребляемое в Республике Беларусь) является Закон Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII [4] и Положение об Экспертном совете при Уполномоченном по делам религий и национальностей и порядке проведения государственной религиоведческой экспертизы [5].

Орган уполномоченный за проведение религиоведческой экспертизы

Уполномоченный по делам религий и национальностей при Совете Министров Республики Беларусь.

Срок проведения религиоведческой экспертизы

Один месяц, с возможностью продления на шесть месяцев.

Характерные особенности процедуры религиоведческой экспертизы

Религиоведческая экспертиза носит комиссионный и комплексный характер. В нормативно-правовой базе отражены права и обязанности эксперта. Имена членов Экспертного совета, проводящих экспертизу, не подлежат разглашению. Производится выплата вознаграждения членам Экспертного совета за проведение экспертизы.

Кыргызская Республика

Нормативно-правовые акты, регулирующие процесс религиоведческой экспертизы

Правовой основой религиоведческой экспертизы в Кыргызской Республике (далее КР) является Закон «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» от 31 декабря 2008 года № 282 [6], Положение «О государственной комиссии по делам религии в Кыргызской Республике» от 23 марта 2012 года № 71 [7].

Орган уполномоченный за проведение религиоведческой экспертизы

Орган ответственный за проведение процесса религиоведческой экспертизы в КР – Государственная комиссия по делам религий при Президенте Кыргызской Республики.

Срок проведения религиоведческой экспертизы

Один месяц с возможностью продления еще на один месяц.

Характерные особенности процедуры религиоведческой экспертизы

Одной из особенностей процесса исследования религиозной литературы в КР является наличие теологической экспертизы наряду с религиоведческой экспертизой.

Другой ключевой особенностью является проведение комплексных экспертиз при участии экспертов филологов-лингвистов и психологов, что повышает качество и присваивает комплексный характер религиоведческим экспертизам. Более того, в КР на постоянной основе проводятся курсы повышения квалификации для экспертов, проводящих религиоведческую экспертизу. Эксперты активно участвуют в международных исследовательских проектах, тем самым налаживая международное сотрудничество с ведущими мировыми экспертами в сфере религии [8].

Республика Узбекистан

Нормативно-правовые акты, регулирующие процесс религиоведческой экспертизы

Государственная религиоведческая экспертиза в Республике Узбекистан регламентируется Законом «О свободе совести и религиозных организаций» от 14 июня 1991 года № 289-ХІІ [9] и Постановлениями Кабинета министров Республики Узбекистан «Положение о порядке осуществления деятельности по изготовлению, ввозу и распространению материалов религиозного содержания на территории Республики Узбекистан» [10] и «Положение о порядке проведения государственной религиоведческой экспертизы материалов религиозного содержания» от 20 января 2014 года № 10 [11].

Орган уполномоченный за проведение религиоведческой экспертизы

Уполномоченный орган за проведение религиоведческой экспертизы - Комитет по делам религий при Кабинете Министров Республики Узбекистан.

Срок проведения религиоведческой экспертизы

Экспертиза выполняется уполномоченным органом в течение десяти рабочих дней со дня обращения.

Характерные особенности процедуры религиоведческой экспертизы

Одной из главных особенностей процесса религиоведческой экспертизы в Узбекистане являются короткие сроки. Наряду с этим фактом, следует выделить другую особенность, которая выражается во внесении компонента теологической экспертизы в религиоведческую экспертизу. Так, согласно Закону и Положениям регулирующих процедуру проведения экспертизы в наименовании услуги определяется как «государственная религиоведческая экспертиза», вместе с тем в определении «заключение экспертизы» дается следующая формулировка: «письменный документ, официально закрепляющий факт проведения теологического исследования в отношении материалов религиозного содержания на наличие отклонений или искажений от религиозных канонов...» [10, С. 2]. При проведении религиоведческой экспертизы привлекают теологов Управления мусульман Узбекистана, Православной Церкви в Узбекистане и иных религиозных организаций. Это свидетельствует о комиссионном и комплексном характере заключений религиоведческих экспертиз. Для изучения и анализа электронных

материалов используют специальное компьютерное обеспечение, которое способно проанализировать контент и помочь в работе эксперту [12].

Республика Таджикистан

Нормативно-правовые акты, регулирующие процесс религиоведческой экспертизы

Правовой основой для проведения религиоведческой экспертизы в Республике Таджикистан служит Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» от 26 марта 2009 года № 489 [13] и Постановление Правительства Республики Таджикистан «Об утверждении Порядка проведения государственной религиоведческой экспертизы» от 2 июля 2009 года № 389 [14].

Орган уполномоченный за проведение религиоведческой экспертизы

Органом уполномоченным за проведение религиоведческой экспертизы является Комитет религии, регулированию национальных традиций, торжеств и обрядов при правительстве Таджикистана.

Срок проведения религиоведческой экспертизы

Один месяц с возможностью продления еще на один месяц.

Характерные особенности процедуры религиоведческой экспертизы

К основным особенностям процедуры религиоведческой экспертизы в Таджикистане можно отнести наличие классификации видов экспертиз, прав и обязанностей экспертов, проводящих экспертизу. Так, в нормативно-правовых актах отражены следующие виды экспертиз – первичная, дополнительная, повторная, комиссиянная и комплексная. Эксперт вправе отказываться от дачи заключения, если поставленные вопросы выходят за пределы его специальных знаний.

Заключение

В каждой из рассмотренных стран СНГ процедура религиоведческой экспертизы имеет сформированную нормативно-правовую базу, уполномоченные органы и особенности. Все это свидетельствует о высокой значимости религиоведческой экспертизы и формировании ее как важного института, являющегося реально действующим инструментом в регулировании религиозной деятельности. Изучив и проанализировав нормативно-правовую базу и практику проведения религиоведческой экспертизы в странах СНГ, можно выделить следующие положительные практики:

1. **Постоянное повышение квалификации экспертов** (Российская Федерация, Кыргызская Республика, Республика Таджикистан). Повышение квалификации положительно сказывается на уровне подготовки экспертов, а также повышает качество заключений религиоведческих экспертиз. Активная миссионерская деятельность, трансформация религиозных догм, появление новых религиозных учений требует от эксперта постоянного обновления знаний и умений.

2. **Цифровизация деятельности** (Российская Федерация, Республика Узбекистан). По мнению экспертов ссылка, внедрение инновационных технологий усовершенствует процесс религиоведческой экспертизы. В нескольких странах СНГ ведутся работы по цифровизации религиоведческой экспертизы, что

оптимизирует данную процедуру и повысит качество. Например, использование программ анализаторов, которые проводят лексико-семантический контент анализ аудио, видео и текстовых материалов значительно сократит время на изучение и анализ материалов.

3. **Международное сотрудничество** (Российская Федерация, Республика Беларусь, Кыргызская Республика, Республика Узбекистан, Республика Таджикистан). Установление международных экспертных связей способствуют обмену передовым опытом и методологией, повышению квалификации экспертов. Например, в октябре 2021 года Центром Н.Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога была организована международная конференция «Религиоведческая экспертиза в СНГ: опыт и современные тенденции». Опыт проведения конференции показал ее актуальность и роль в установлении международного сотрудничества. Считаю целесообразным активно участвовать в международных теоретических и практических конференциях, семинарах, круглых столах для изучения передового опыта и установления экспертных связей.

Таким образом, применение позитивного опыта стран СНГ положительно скажется на процедуре религиоведческой экспертизы в Казахстане. Так, первостепенными этапами по имплементации позитивного опыта стран СНГ является: постоянное повышение квалификации экспертов, цифровизация деятельности, а также установление международного сотрудничества.

Данное обзорное исследование выявило интерес для более подробного изучения данной темы. Особое внимание следует уделить анализу проблем религиоведческой экспертизы в странах СНГ и путям их решения.

Список литературы

1. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 19 сентября 1997 года (в редакции от 11.06.2021 № 169-ФЗ).
2. Постановление правительства РФ «О порядке проведения государственной религиоведческой экспертизы» в редакции от 08.12.2008 г. № 930.
3. Интервью с М. Бигновой - к.филос.н., ведущий специалист Международного молодежного центра при РУДН, судебный эксперт.
4. Закон Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII.
5. Положение об Экспертном совете при Уполномоченном по делам религий и национальностей и порядке проведения государственной религиоведческой экспертизы.
6. Закон «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» от 31 декабря 2008 года № 282.
7. Положение «О государственной комиссии по делам религии в Кыргызской Республике» от 23 марта 2012 года № 71.
8. Интервью с И. Аслановой – председатель Центра религиоведческих исследований Кыргызстана, старший преподаватель кафедры ЮНЕСКО по

изучению мировой культуры и религий Кыргызско-Российского Славянского университета.

9. Законом «О свободе совести и религиозных организаций» от 14 июня 1991 года № 289-ХІІ.

10. Постановление Кабинета министров Республики Узбекистан «Положение о порядке осуществления деятельности по изготовлению, ввозу и распространению материалов религиозного содержания на территории Республики Узбекистан».

11. Постановление Кабинета министров Республики Узбекистан «Положение о порядке проведения государственной религиоведческой экспертизы материалов религиозного содержания» от 20 января 2014 года № 10.

12. Интервью с экспертом пожелавшим остаться анонимом.

13. Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» от 26 марта 2009 года № 489.

14. Постановление Правительства Республики Таджикистан «Об утверждении Порядка проведения государственной религиоведческой экспертизы» от 2 июля 2009 года № 389.

Шуйиншали Абай

академик МАИ

магистрант теологического факультета

Российского Исламского Института

Казань, Республика Татарстан, Российская Федерация

ИСЛАМСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В МИРЕ

ISLAMIC ORGANIZATIONS AND THEIR IMPACT ON POLITICAL PROCESSES IN THE WORLD

Abstract

Article purpose is the analysis of organizational potential and modern tools of influence of the Islamic organizations on sociopolitical processes in the world. The analysis of the Islamic organizations has allowed to allocate their various types (interstate, non-governmental, socially-religious, charitable and humanitarian, fundamentalist, extremist). The Islamic organizations existing worldwide carry out continuous interaction in various directions, carrying out the help and support to the Islamic extremist organizations which threaten national interests and safety of many countries of the world, including to the Russian Federation.

На основе анализа информации о существующих в настоящее время организациях исламистского толка их можно разделить на следующие виды:

межгосударственные исламские организации; неправительственные общественно-религиозные исламские организации; благотворительные и гуманитарные исламские организации; фундаменталистские исламские организации; исламские экстремистские организации.

Межгосударственные исламские организации действуют на правительственном уровне. Страны-участницы представлены в них главами государств или правительств, решения принимаются и реализуются на государственном уровне. Принятие и реализация решений распространяются практически на все сферы общественно-политической, экономической и культурной жизни мусульманских стран.

В настоящее время успешно функционирует лишь одна подобная организация — Исламская конференция (ОИК), основанная 25 сентября 1969 г. на Конференции глав мусульманских государств в Рабате (Марокко). 28 июня 2011 г. решением состоявшейся в Астане 38-й сессии Совета министров иностранных дел (СМИД) ОИК Организация Исламская конференция переименована в Организацию исламского сотрудничества (ОИС). Основные цели организации:

- обеспечение исламской солидарности в социальной, экономической и политической сферах;
- поддержка борьбы против колониализма, неоколониализма и расизма;
- поддержка Организации освобождения Палестины;
- сотрудничество в экономической, социальной, культурной, научной и других важных областях;
- содействие международному миру и безопасности на основе справедливости;
- поощрение сотрудничества и взаимопонимания между государствами-членами и другими странами.

Руководящие органы ОИС:

- совещание глав государств ОИС — высший орган; проводится каждые три года в одной из стран-членов;
- совещание министров иностранных дел; проводится ежегодно в одной из стран-членов, в случае необходимости министры могут собраться на чрезвычайное заседание;
- секретариат ОИС — постоянно действующий руководящий орган, работающий под эгидой Генерального секретаря [1, с.58].

При ОИС действует ряд самостоятельных организаций, созданных по решениям ее конференций, деятельность которых координируется Генеральным секретариатом: Исламский банк развития; Организация радиовещательной и телевизионной службы исламских государств; Исламская торгово-промышленная палата; Исламское агентство новостей; Исламский фонд развития; Исламский суд справедливости; Исламский центр по профессионально-техническому обучению и исследованиям; Исламская комиссия по экономическим и культурным вопросам; Центр по статистическим, экономическим и социальным исследованиям; Центр по исследованию исламского искусства и культуры; Фонд Иерусалима, Комитет по

Иерусалиму; Организация исламских столиц; Исламский центр развития торговли; Исламская организация по вопросам образования, науки и культуры.

Организация исламского сотрудничества напрямую не используется лидерами и идеологами экстремистского ислама, хотя иногда в принимаемых ею решениях и резолюциях выражалась косвенная поддержка радикальных исламских движений под предлогом «защиты угнетенных мусульман». Вместе с тем представители исламских экстремистских организаций используют возможности исламских информационных агентств, а также так называемых исламских университетов для пропаганды своих идей.

Неправительственные религиозные исламские организации в основном находятся в Саудовской Аравии, поддерживают связи с исламскими группировками и организациями в других странах, принимают решения и организуют свою деятельность по самому широкому кругу вопросов и многим направлениям. Наиболее влиятельной из них является Лига исламского мира — ЛИМ (в русскоязычных публикациях иногда именуется как Всемирная исламская лига), которая была создана Королевством Саудовская Аравия (КСА) в 1962 г. в качестве одного из инструментов для проведения своей внешней политики. ЛИМ является неправительственной религиозно-политической организацией, преследующей следующие цели: пропаганда исламского учения; борьба с враждебными исламу идейными и сектантскими течениями; укрепление политических позиций мусульманского духовенства; объединение молодежи «под знаменем ислама» и т. д. Своей главной задачей ЛИМ считает укрепление политических позиций мусульманского духовенства, расширение контактов между исламскими организациями, выработку общих теологических обоснований по важнейшим политическим вопросам, борьбу в защиту прав мусульманских меньшинств и оказание влияния на их организации в различных странах мира. Штаб-квартира ЛИМ расположена в Мекке (КСА).

Организационно в состав ЛИМ входят: Высший комитет по координации работ исламских организаций мира; Центр антикоммунистической пропаганды; Специальная комиссия по опровержению инсинуаций против ислама; Высший всемирный совет мечетей; Высший комитет по исламским делам; Совет по исламской философии [2, с.37].

Финансирование ЛИМ в полном объеме осуществляется за счет Саудовской Аравии. Значительная часть средств поступает в качестве помощи и добровольных пожертвований членов королевской семьи, коммерческих фирм и компаний, а также частных лиц. ЛИМ координирует свою деятельность с различными международными и национальными исламскими организациями, с правительственными учреждениями Саудовской Аравии.

Всемирная ассоциация исламской молодежи (ВАИМ). Создана в 1972 г. по решению Второго съезда Всемирной ассамблеи молодежи исламского призыва. Штаб-квартира находится в Эр-Рияде. Основные цели: работа в исламской молодежной студенческой среде, налаживание сотрудничества и координации в

области разработки, планирования и осуществления различного рода исламских мероприятий.

ВАИМ координирует свою деятельность с другими исламскими организациями (ОИС, ЛИМ), а также с правительственными учреждениями Саудовской Аравии. Ассоциация финансируется за счет субсидий, предоставляемых саудовским правительством через министерство по делам ислама. Часть средств поступает в качестве помощи и добровольных пожертвований.

В значительной степени ВАИМ используется для усиления влияния Саудовской Аравии и реализации ее внешнеполитических устремлений в мусульманских общинах и местах компактного проживания мусульман, в том числе на территории РФ и республик СНГ. Работу в этом направлении проводит специально созданный в 1994 г. комитет с целью религиозного просвещения молодых мусульман в странах бывшего СССР, осуществления помощи в решении исламских проблем.

Одна из активных форм работы ассоциации — подготовка мусульманской молодежи на базе летних лагерей. Учебный цикл включает религиозное обучение, трудовое и физическое воспитание. Важное внимание в деятельности ВАИМ уделяется религиозно-пропагандистской работе.

«Аль-Вақф». Создана представителями Саудовской Аравии и зарегистрирована в 1988 г. в г. Хельмонд (Нидерланды). Основная цель — ведение религиозно-просветительской и иной исламской деятельности в странах Восточной Европы и на территориях республик бывшего СССР. Основные направления деятельности определяет Совет попечителей, состоящий из 11 человек. Управленческий персонал организации размещается в офисах в Эр-Рияде, Джидде (Саудовская Аравия), Эйндховене (Нидерланды) [3, с.58].

«Аль-Вақф» осуществляет реализацию следующих программ: религиозное образование, «исламский призыв», перевод и печать исламской литературы, медицинская и социальная помощь мусульманам, информационно-пропагандистская работа, паломничество и религиозные праздники, помощь мусульманам Косова и Чечни.

«Исламский призыв» представляет собой программу создания исламских культурных центров, строительства мечетей, летних лагерей, проведение религиозных конференций. Реализуется с целью противодействия влиянию «чуждой» западной культуры в регионах комплексного проживания исламских меньшинств. На базе культурных центров работают кружки по изучению Корана, школы выходного дня, спортивные и компьютерные кружки. Всего за время существования организации «Аль-Вақф» и при ее содействии было построено более 120 мечетей в различных странах мира.

Благотворительные и гуманитарные исламские организации занимаются оказанием финансовой, гуманитарной и медицинской помощи нуждающимся в этом мусульманам в зонах природных катастроф, социальных конфликтов, а также «подвергающихся насилию». Основу финансовых фондов этих организаций

составляют добровольные пожертвования, которые собираются во всех мусульманских странах. В настоящее время во всем мире существует несколько сотен исламских организаций подобного рода, большинство из которых действительно облегчают жизнь нуждающимся в помощи людям. Вместе с тем некоторые из них занимаются также оказанием помощи исламским экстремистам. К таким организациям, в частности, относится «Аль-Харамейн», созданная в Эр-Рияде в 1991 г. Основные цели — популяризация ислама, оказание помощи мусульманам в Саудовской Аравии и в других странах. Штаб-квартира находится в Эр-Рияде. В состав организации входят постоянно действующие комиссии Европы, Северной и Южной Америки, Африки и Азии; комиссия исламского призыва и почитательства; комиссии по делам мечетей, сезонных проектов, сбора пожертвований. Отделения и представительства «Аль-Харамейн» расположены в 21 государстве, в том числе в США, Нидерландах, Бельгии, Германии, Австралии, Китае, Бангладеш, Пакистане, Йемене, Ливане, Иордании, ПНА, Сомали, Кении, Танзании, Нигерии, Уганде, Албании, Боснии и Герцеговине [4, с. 97].

Неправительственные религиозные исламские организации играют важную роль в структуре всех исламских организаций, потому что за ними стоят представители высшего саудовского руководства и Служба общей разведки Саудовской Аравии. Эта страна стремится занять лидирующие позиции в мусульманском мире, для чего широко использует свои политические и финансовые возможности ВИЛ. МИОС и другие организации этой группы ведут активную пропаганду и распространяют фундаменталистские, а также экстремистские идеи исламской идеологии, оказывают значительную финансовую помощь и поддержку благотворительным и фундаменталистским организациям, через которые ее крупные денежные средства попадают в руки экстремистских группировок.

Фундаменталистские исламские организации по своим политическим и идеологическим взглядам ближе всего к экстремистским группировкам, поэтому они практически открыто оказывают им всестороннюю помощь. Эти организации служат базой для вербовки и обучения боевиков, оказывают прямую пропагандистскую поддержку незаконным вооруженным формированиям, ведущим вооруженную борьбу ради «победы ислама» в зарубежных странах, предоставляют им финансовые средства на закупки вооружения и боеприпасов, организуют у себя лечение раненых боевиков.

В качестве одного из действенных инструментов своей деятельности все без исключения исламские организации используют Интернет. Через Интернет различные международные, экстремистские и террористические организации ведут активную пропаганду нетерпимости. Совершенствование новых информационных технологий с их простотой и удобством доступа, относительной дешевизной и иными приемлемыми и удобными для использования качествами открыло новые границы для массового воздействия на аудитории. Безусловно, благодаря Интернету международные благотворительные и гуманитарные, фундаменталистские организации получают доступ к огромной аудитории за

сравнительно низкую цену. В современных условиях любой пользователь Интернета может получить последнюю информацию о деятельности различных исламских организаций.

Сегодня в Интернете функционирует значительное количество информационных ресурсов, способствующих развитию и функционированию исламских организаций. Условно такие сайты можно разделить на четыре основные группы.

Первая — сайты, непосредственно распространяющие идеи исламской пропаганды, благотворительной, гуманитарной и фундаменталистской направленности. В частности, через такие ресурсы международные исламские организации практически беспрепятственно могут осуществлять пропаганду радикальных течений ислама.

Вторая — информационные ресурсы, осуществляющие информационную и финансовую поддержку представителей международных исламских организаций.

Третья — сайты, разжигающие ксенофобию на основе расовой или национальной принадлежности. К ним, в частности, относятся интернет-ресурсы антисемитского характера.

Четвертая — ресурсы информационно-справочного характера, косвенно. На таких ресурсах можно найти информацию о международных организациях, их структуре и задачах функционирования [5, с.41].

Интернет в современных условиях существенно изменил коммуникационную сеть исламских международных организаций. Если ранее это были сети с сильным центральным командным пунктом, то теперь это сети, где четкие командные пункты не просматриваются благодаря еще большему развитию сетевого характера этих структур.

Таким образом, основными целями использования исламскими организациями сети Интернет являются: обеспечение доступа к средствам массовой информации и пропаганда организационной деятельности; обеспечение коммуникативной функции, организационной, финансовой и учебно-информационной деятельности; ведение пропаганды с помощью электронных технологий. Главная причина успешного использования исламскими организациями сети Интернет — сложность обнаружения и ликвидации сетевых центров (серверов, доменов, веб-сайтов). Различия в национальных законодательствах вызывают дополнительные сложности в борьбе с распространением, например, экстремистами материалов информационно-психологического воздействия через Интернет.

Итак, существующие в настоящее время в различных странах исламские организации осуществляют тесное взаимодействие по различным направлениям. При этом часть из них прямо или косвенно оказывает помощь и поддержку исламским экстремистским организациям, которые угрожают национальным интересам и безопасности многих стран мира.

Относительно будущего религии в настоящее время высказываются различные предположения. Крайние из них сводятся к тому, что религии

принадлежит будущее и ее роль в жизни общества возрастет и, напротив, что религия не имеет будущего и она постепенно будет вытеснена научным мышлением, гуманистической светской этикой. Современные альтернативы организованным религиям, включая христианство, идут в двух направлениях. Одно — превращение религиозной веры в какой-то вариант светского мировоззрения, гуманизма, другое — развитие многообразных суеверий, магических ритуалов и оккультизма, в которых религиозное мироощущение сохраняется, но уходит из-под контроля церкви и превращается в некую современную мифологию.

Список литературы

1. Игнатенко А. А. Исламские секты в ожидании судного дня (новый взгляд со старых позиций) // «ЦентрАзия» [сайт]. [2003]. URL: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1070259000> (дата обращения 05.04.2022).
2. Игнатенко А. А. Эпистемология исламского радикализма // Религия и глобализация на просторах Евразии. - М., 2005. – 125 с.
3. Добаев И. П. Политические институты исламского мира: идеология и практика. - Ростов н/Д, 2001. – 147 с.
4. Добаев И. П. Неправительственные религиозно-политические организации исламского мира // Мировая экономика и международные отношения. 2002. № 4. С. 91-97.
5. Жданов Н. В. Исламская концепция миропорядка. - М.: Международные отношения, 2018. — 568 с.

Абдуллов Бексултан

Магистр гуманитарных наук по специальности «Религиоведение»

Руководитель отдела

Центра изучения религий г. Нур-Султан

Нур-Султан, Казахстан

ПРИЧИНЫ ВОВЛЕЧЕНИЯ МОЛОДЕЖИ В ДЕСТРУКТИВНЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕЧЕНИЯ

Современный мир значительно преобразился, и одной из основных его особенностей является всеобщая цифровизация, которая дала невообразимые возможности для всех ее участников. Один из её главных плодов - сеть интернет, позволила людям различных культур познакомиться с экзотическими странами, наладить отношения с людьми из далеких государств и в целом значительно повысить возможности современного общества.

Всеобщая цифровизация не обошла стороной и религию, значительно облегчив поиск информации о религии, о ее учении, обрядах, традициях и т.д. Теперь для получения религиозных знаний достаточно стало «задать»

интересующий вас вопрос в популярные поисковики, и информация польется на вас рекой. И среди данных потоков информации, к сожалению, довольно частым явлением является пропаганда идей различных деструктивных учений.

На сегодняшний день, значительное число молодых граждан нашей страны находятся под влиянием либо угрозой влияния радикальных религиозных взглядов. Вовлечение молодых людей в радикальные течения и движения часто обуславливается тем, что их личности еще окончательно не сформированы и легко поддаются влиянию. Кроме того, нестабильные социально-экономические, политические, культурные условия, в которых вынужден действовать молодой человек, также повышают риск вовлечения молодежи в круги радикалов и экстремистов. Помимо вышеуказанных факторов вовлечения молодежи в число последователей деструктивных религиозных течений, есть универсальная составляющая привлекательности именно самой деструктивной идеологии [1, с. 238].

Рассматривая более детально некоторые из причин популярности привлекательности ДРТ необходимо отметить, что каждая из причин довольно самостоятельна и важна сама по себе. (**разделение на порядковые числа приведено исключительно для систематизации материала и удобства чтения*).

Первая причина заключается в зрелищности и «смелости» радикального контента. Ввиду переизбытка производимого и распространяемого контента в социальных сетях и видеохостингах пользователь начинает поиск более уникальных, отличительных и редких кадров, мнений, юмора и т.д. И здесь как раз и таится опасность, потому что контент, публикуемый радикалами, априори более интересен, чем любой другой контент, по причине своей уникальности. Уникальность контента заключается в его «смелости», запретности, милитаризации, вседозволенности и жесткой критике устоявшихся общественных норм. Начиная потреблять данный контент, молодой человек, начинает рассматривать радикальные материалы как нечто привычное и нормальное.

Вторая причина – это влияние современной поп-культуры, в частности кинофильмов, где антигероям импонируют и разделяют анархические идеи, в пример можно привести титана Таноса из Киновселенной «Marvel», Джокера из Киновселенной «DC», Александра Белова (Саша Белый) из киносериала «Бригада» и мн. др. Такого рода произведения оправдывают анархические действия главных героев, после чего зрителя охватывает чувство несправедливости и желание радикальных изменений в общественных устоях. Поэтому, когда радикальный «проповедник» рассказывает о «правильности, совершаемого ими «джихада» против неверных, которые притесняют мусульман и т.п. молодой человек заведомо начинает импонировать радикалу, потому что в подсознании уже может быть заложена соответствующая «установка» защитника угнетенных.

Третья причина – социальная несправедливость. Ввиду освещения ряда экономических и социальных проблем, nepoтизма и коррупции, молодыми людьми ощущается дискриминация со стороны более состоятельных представителей общества. Нежелание трудиться или неудачи в учебе и карьере

рассматриваются молодыми людьми как острая социальная несправедливость, и они начинают обвинять власть имущих, более успешных и богатых в своих бедах. Вследствие чего, как правило, молодой человек ищет отдушину в интернете и социальных сетях, где для него уже подготовлены тысячи гигабайтов «знаний» и общение с довольно интересными людьми, которые разделяют его взгляды, и для которых он является особенным и даже «избранным». «Избранным» на пути построения общества равных возможностей. В частности, печально известный ИГИЛ привлекал некоторых новых адептов декларацией идеи о «социальной справедливости» нового халифата, что конечно в итоге не было правдой, так как обманутые люди, приехавшие на их территорию, позднее стремились вернуться домой. Как показывает время, благородное стремление к справедливости являлось и продолжает являться благородной разменной монетой для двигателя различных неблагородных явлений, таких как революции и войны. Особенно популярной среди максималистски настроенной молодежи [2].

Четвертой причиной являются «последствия» популяризации ислама среди спортсменов боевых единоборств. Стремительное распространение ислама среди бойцов в большинстве своем обуславливается компенсаторной функцией религии. Компенсаторная или как ее еще называют психологическая функция, призвана оправдывать неудачи и поражения, снижая психологический стресс человека.

Что касается непосредственно спорта, то на данный момент, ввиду глобальной популяризации ММА, большая часть молодых людей предпочитает следить за смешанными видами единоборств. Подобного рода тенденцию, можно объяснить всплеском «романтизации brutality», что в свою очередь обуславливается кризисом маскулинности [3, с. 181]. То есть, если раньше в примеры «настоящих мужчин» приводились – солдаты, воины, герои, то на данный момент эту функцию начали выполнять бойцы ММА.

Следствием чего стало то, что спортсмены стали своего рода носителями пропаганды идеальных мужских качеств, в том числе и религиозных идей. Ключевым моментом влияния в религиозном контексте на молодых людей стала демонстрация своей приверженности к религии. На пресс-конференциях, на взвешивании, после боя, в социальных сетях и интервью спортсмены регулярно произносят фразы и совершают жесты, показывающую их религиозность и частенько бывает «постят» высказывания радикальных проповедников, используя ссылки на деструктивные сообщества, что в свою очередь ведет к популяризации последних. Молодежь воспринимает успешных спортсменов как кумиров, после чего молодые люди начинают проявлять интерес к исламу, и как показывает практика, начинают искать религию в социальных сетях, и зачастую сталкиваются с вербовкой деструктивных религиозных течений.

Пятая причина – маркетинг. Даже при совершенствовании модерлирующих систем в социальных сетях и интернете, авторы радикального контента умудряются их обходить и даже рекламировать через таргетированную рекламу. Обычно, фото и видео загружаются в «таргет» под видом «мирных» толкований, ответов на «интересные» и популярные вопросы, к примеру «Как правильно

экономить в исламе?», «Почему нельзя обижать жену?», «Как относиться к родителям?» и т.д. И, к сожалению, эта схема довольно действенна, так как если Вы знакомы с таргетом, то Вы знаете что его довольно легко настроить, для воздействия именно на ту конкретную целевую аудиторию которая Вас интересует. Пройдя по ссылке, молодой человек, обнаружит группу или канал, с довольно интересным и зрелищным контентом, после ознакомления с которым, запустится процесс радикализации с возможной последующей вербовкой.

Приведенные выше причины популярности радикальных материалов, ясно и наглядно показали, что «мир не стоит на месте», и деструктивные течения вторгаются в религиозную жизнь сообществ и личности, изменяя и преобразовывая мировоззрения, влияя на разум и поступки людей. При этом используя наиболее действенные и современные способы коммуникаций и вербовки. Причины популярности контента ДРТ очень много, и в данной статье была описана лишь малая часть, показавшаяся автору наиболее интересной и познавательной.

Также стоит помнить, что несмотря на все усилия государства по блокировке запрещенного контента, всегда остаются различные каналы и лазейки, через которые люди самостоятельно идут в расставленные сети. В случае возникновения желания изучать религию, необходимо обращаться в зарегистрированные религиозные учреждения и не подвергать себя риску из-за непроверенного контента в интернете.

Список литературы

1. Клейберг Юрий Александрович, Шогенов Мурат Замирович Молодежный экстремизм: опыт социально-психологического исследования личности экстремиста // Общество и право. 2011, №1 (33) стр. 237-241.
2. Под радикальное влияние чаще всего попадает молодежь до 35 лет- Алим Шауметов (МИА «Казинформ» Дата публикации 08.09.2020 г. 13:41 ч.) https://lenta.inform.kz/ru/pod-radikal-noe-vliyanie-chasche-vsego-popadaet-molodezh-do-35-let-alim-shaumetov_a3692096
3. Белинская Д. В. Институциональные практики маскулинности / Д. В. Белинская // Вестник Тамбовского университета. Серия Гуманитарные науки. – 2012. – № 1 (105). – С. 180–184.

Синяков Олег

*магистр религиоведения
аспирант ОмГУ им. Ф. М. Достоевского
ТОО «Центр изучения религий»
Нур-Султан, Казахстан*

**ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО
ОБРАЗОВАНИЯ В КАЗАХСТАНЕ**



PROSPECTS FOR MODERN RELIGIOUS EDUCATION IN KAZAKHSTAN

Abstract

The article is devoted to the restructuring of religious studies in the Republic of Kazakhstan, new tasks that need to be quickly resolved in connection with the difficult religious situation. The key factors in the field of improving the educational process are the development of modern methodology and the training of highly qualified specialists. Also, the latest research in the ethno-confessional sphere will help to effectively overcome the escalation of social conflicts, awakened by pseudo-religious destructive organizations.

Введение. В контексте Послания Президента РК Касым-Жомарта Токаева запланирована модернизация и интенсификация демократических, политических и социальных процессов в стране. В релевантной проблематике геополитики религия является ее важнейшим особо значимым фактором для осмысления внутренних детерминаций основных процессов современности. Все мы помним трагические события января 2022 года, ставшие шоком, переломным моментом для всех казахстанцев, столкнувшихся с открытой угрозой религиозного экстремизма и терроризма. Напряженность проблемной ситуации спровоцировала контрмеры, поэтому религиоведы также не останутся в стороне. Формирование мирной межконфессиональной диалоговой площадки, повышение религиозной грамотности и духовной культуры нашего народа является важнейшим инструментом по противодействию деструкции. В этой связи назрела необходимость в проведении академических исследований и генерации качества образовательной системы. Сегодняшний дискурс по совершенствованию данного процесса, проводимый кафедрой религиоведения Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева и НАО «Центр Н. Назарбаева по развитию межконфессионального и межцивилизационного диалога», находится в эпицентре политических реформ теологического и религиоведческого образования.

Теоретико-методологические принципы. Религиоведение для Казахстана хотя и сравнительно новый научный предмет, однако признан отечественными экспертами эффективным средством в борьбе с религиозным невежеством. И.Н. Яблоков, профессор, религиовед, социолог религии дает следующее определение: «...предметом религиоведения являются закономерности возникновения, развития и функционирования религии, ее многообразные феномены, как они предстали в истории общества, взаимосвязь и взаимовлияние религии и других областей культуры» [1, с. 10]. Новый общеобразовательный предмет очерчивает также и широкий круг проблем. Обозначим некоторые из них.

Одной из основных задач является выработка фундаментальных теоретико-методологических принципов при исследовании религиоведения, которые основаны на толерантности, вневероисповедальности и нейтральности по отношению ко всем конфессиям, либо секулярному (безрелигиозному) типу

мышления, с соблюдением конституционных и законодательных основ нашей страны.

Необходимо отметить, что, встраиваясь в ряды современной гуманитаристики, для религиоведения особую значимость приобретает принцип междисциплинарности, благодаря чему происходит расширение и углубление знаний, аккумуляция опыта и разрешение поставленных задач. К примеру, познавая догматику мировых религий, мы обращаемся к множеству наук – литературе, истории, географии, феноменологии, этике, культурологии, философии, антропологии, психологии, семиотике, герменевтике и т. д. Более того, вопросы религиоведения становятся все более злободневными и в медийном пространстве, и в политической элоквиции, и в научных дискурсах.

Также для предотвращения обострений межэтнических и межконфессиональных отношений в казахстанском обществе в настоящее время необходимо углубить специализацию студентов по таким направлениям, как история, культура конфессий, проживающих в регионах Казахстана, их народные обычаи и традиции, догматику. С позиции классика исследования религий Мирча Элиаде «обнаружение священного в профанном, воскрешение забытых смыслов, обретение утраченных ориентиров, восстановление онтологического статуса священного – вот, что должно быть главной задачей религиоведения» [2, с. 129-130]. Профессиональная подготовка требует следования принципам, которые позволяют понять сущность, систематизировать происходящие прецеденты и исторические явления действительности. Так, по мнению канадского социолога и религиоведа Грегори Баума «научное изучение любого феномена не должно ограничиваться его описанием и объяснением, оно должно включать оценку данного явления, даваемую на основе сложившейся в научной среде морали» [3, с. 194]. Выпускники наших ВУЗов должны обладать наивысшей мировоззренческой компетенцией, уметь прогнозировать межэтнические и межконфессиональные ситуации в местах своей предстоящей деятельности внутри страны, а так же и на международном уровне.

Есть такой негласный закон, что без знания идеологии изучаемого объекта, невозможно выиграть даже партию в шахматы. Поэтому одним из важнейших принципов методологии религиоведения является исследование идеологии, или догм верований, функционирующих в нашей стране, их влияния на своих адептов и общество в целом, выявление позитивных и негативных факторов воздействия на верующих в связке с глубоким пониманием региональной специфики. Компетентность религиоведа в догматике, являющейся основанием веры, и позволяет определять его как высококвалифицированного специалиста.

И, наконец, еще одним актуальным принципом в исследовании современного религиоведения стал принцип темпоральности. «Классикой жанра» в этой области до сих пор остается небольшое отставание учебника от новейших исследований. В этом плане имеет смысл инкорпорировать в сферу изучения феномен современной религиозной ситуации. Являясь практиком в данной области, могу со всей ответственностью заявить о необходимости включения в данный процесс

методологии масштабных социологических исследований. Провоцируя и наблюдая мыслительный процесс общества в ответах на социально-религиозную тематику, сам исследователь не должен отходить от эпистемологического базиса. Данный постулат наблюдается у американского профессора Ph.D., Princeton University, Б. Грегга: «Ученые конструируют свои частные подходы, выбирая из вариаций эпистемологических строительных блоков» [4, р. 8]. Прогрессивность этого метода заключена в том, что сам исследователь может наблюдать и изучать эти процессы вживую, эксплицитно. Так, общеизвестно, что Казахстан славится отсутствием острых конфронтаций на религиозной почве. Однако при изучении современной этнической и религиозной ситуации всплывают совсем нерелигиозные факторы, негативно воздействующие на казахстанцев: безработица, инфляция, социальное неравенство, низкий уровень религиозной грамотности, миграционные процессы, распространенность уничижительных этноконфессиональных стереотипов, проникновение чуждых и деструктивных идеологий. Поэтому главный принцип в данном вопросе – умение религиоведа выявлять соотношение спокойного и взрывоопасного проявления периодов, как в социуме, так и в республике, и обезопасить его.

Реализация государственно-конфессиональной политики в соответствии с новыми казахстанскими реалиями ставит задачи изучения как традиционных, так и новых религий. В этой связи, занимаясь вопросами исследования современных религий, меня лично заинтересовал вопрос религиозной конверсии, механизмы влияния и методы религиозных переходов, а самое главное – необходимость оценки конверсионных последствий. Возник вопрос: почему, если религиозные источники принимают за истину только приватную догматику, происходит трансформация религиозного сознания? Обращаясь к классической философии Макса Вебера, который в своем труде «Протестантская этика и дух капитализма» охарактеризовал данную тенденцию, как «освобождение мира от тайн и сакральности». Более подробное описание по «освобождению от истины» мы находим в философском труде английского теолога Райта: «Мы с удивлением обнаруживаем, что независимая личность, которая столь высоко ценилась в XVIII–XX вв. в западном мире вообще и в некоторых направлениях христианства в частности, разрушилась и превратилась в беспорядочное смешение противоборствующих сил и внутренних импульсов» [5, с. 170]. Нами проведены конкретные онтологические исследования и аксиологические измерения религиозной конверсии в казахстанском обществе. Выявлены формы деструктивных обращений, не только исламистских, но и прикрывающихся христианством. Важно пресекать эти явления и всегда помнить, что в знаменателе стоит человек, наш с вами гражданин, а не какая-либо абстракция, на которую направлена деструкция, приводящая к моральному релятивизму. Совершенно ответственно можно заявить, что религиоведение, как наука, способна дать научное обоснование данному феномену и выработать способы устранения негативных проявлений в казахстанском обществе. Все мировые религии учат добру и миру: «Основными нравственными заповедями христианства и ислама,

возведенными в ранг Закона Божия, являются: «Не убивай», «не кради», «не лжесвидетельствуй» и другие. Однако мировая история знает немало примеров, когда люди, преследующие свои политические цели, в угоду личным амбициям использовали и используют Священные книги и их моральные постулаты. Их игра на религиозных чувствах верующих приводила и приводит к возникновению конфликтов и войн» [6, с. 228]. Учитывая социальные парадигмы прошлого, законодательство нашей страны запрещает религиозным объединениям заниматься политической деятельностью. Принимая во внимание вышесказанное, соответственно религиоведение должно научить молодежь противостоять проявлениям религиозного деструктивизма и радикализма, учиться чувствам сопереживания другому человеку, дружбы, толерантности.

Наряду с усовершенствованием методологи в области религиоведения необходимо также обозначить и проблемы развития духовной сферы в нашей стране, поскольку квинтэссенцией научного исследования религии является ее сущность. Какова высшая миссия любой религии? «Спасение души – единственный смысл всех трудов человека на земле» [7, с. 2]. Что нужно делать для этого? «Тем, кто творил в этом мире добро, будет воздано добром!» [8, аят 30]. И нам преподавателям этой науки необходимо не только обеспечивать научный прагматизм, но и воспитывать, бороться за души молодежи. Данную проблему поднимает и доктор философских наук А. Косиченко: «Например, мы осуществляем анализ религиозно мотивированного теракта. Какие только обстоятельства и детали не вводятся в оборот этого анализа! Но глубочайшим контекстом этого теракта на самом деле являются не многочисленные обстоятельства, сопутствующие ему, а цель и смысл религии – душа, приготовленная для вечности. Шахида убеждают в том, что, совершив теракт, он попадет в Рай. Так почему же аналитики не имеют в виду эту цель, как контекст теракта? Она могла бы многое прояснить в структуре и деталях теракта» [9, с. 170]. Религия уже стала частью нашего общества и думается, что нужно включить данный потенциал мировых религий в научную сферу, поскольку в каждом вероучении можно найти ряд положительных моментов, позитивно влияющих на развитие нашего общества. Например, занимаясь, исследованием образа жизни религиозных конфессий, в своей магистерской диссертации «Религиозные и спортивные организации: основные аспекты взаимодействия» и на основании результатов социологического опроса сделал вывод, что приверженцы ислама должны быть «добрыми, трудолюбивыми, уважать старших, соблюдать традиции, уделять серьезное внимание своему здоровью, чистоте и личной гигиене – «тахара» (очищение) – основа этого вероучения. Мусульманская религия призывает полностью отказаться от алкоголя. Христиане также относятся положительно к ЗОЖ» [10, с. 66]. Формула «в здоровом теле – здоровый дух», работает как в религии, так и в светском обществе.

Сплочению казахстанцев может способствовать и интегрирующая роль религии. В совместной работе с профессором А.В. Никифоровым «Параллели Библии и Корана и этноконфессиональное согласие в Казахстане» (учебно-

методическое пособие) мы установили, что ислам и христианство имеют множество тождественных черт: «Бог – Яхве – Элохим – Аллах», архангел Гавриил – Джибрил, Йаджудж и Маджудж – соответствуют библейским Гогу и Магогу, Сатана – Шайтан, Адам – Адам, иудейский Ноах и мусульманский Нух (христианский Ной); иудейский Абрахам и мусульманский Ибрахим (христианский Авраам); Захария – Закарийа; Иисус – Иса и т.д.» [11, с. 54]. «В Библии и Коране так много консолидирующего. И мусульмане и христиане верят в Бога, в рай и ад, Судный день, в ангелов и злобных духов. Все это говорит о том, что людям не нужно враждовать, религия едина и должна объединить все народы.

Трудно не согласиться с тем, что на духовных ценностях базируются культура и народные традиции – любовь к Родине, нравственность, семейные ценности, трудолюбие, память предков и многое другое. В свете философских подходов данных концептов, сплоченность народа Казахстана, союз его этнических и религиозных звеньев, соединение светского, нравственного и духовного – реально решаемая задача, поставленная перед религиоведами.

Заключение. Для успешного решения амбициозных задач, выдвинутых Главой Государства, религиоведение должно стать не просто научным предметом, оно должно воспитывать нашу молодежь в духе толерантности и на основе объединяющих общечеловеческих духовных ценностях. Осуществляя свою трудовую деятельность в Северном Казахстане, мне часто приходилось общаться с учителями, родителями, студентами и школьниками. Предмет интересен и познавателен, однако выделю два основных минуса – низкокачественные учебники и слабо разбирающиеся в религиях преподаватели. Обратим внимание преподавателя. Понятно, что он должен уделять равнозначное внимание всем религиям, без выказывания предпочтений. Но самое главное – уроки должен вести специалист высшей квалификации, компетентный в вопросах религии. Не имеет значения, верующий ли он или нет: главное – «человек знающий». Такие знания очень важны в воспитании культурного подрастающего поколения.

А учебники должны написать опытные ученые-религиоведы, взяв за основу мировой опыт в соответствии с казахстанскими реалиями. Думаю, что для этого у нас есть огромный потенциал.

Учитывая трансформацию общества в целом со времен рухнувшего Советского строя, изменилось многое – условия труда и быта, культурные и народные традиции, уважение к религии и потребность в ее изучении. Отсюда и вопросы изучения религиоведения становятся важными для настоящего момента. Казахстан открыт для всех религий – мировых, традиционных, новых, поэтому к нам стараются проникать и такие, которые приносят разрушение. Ученым необходимо принимать меры для толерантного воспитания молодежи, но и не допускать возникновения угроз терроризма на основе вероисповедания.

Список литературы

1. Религиоведение: учебное пособие / под ред. И.Н. Яблокова. М., 2005. С. 10.

2. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Издательство Московского университета, 1994. С. 129-130.
3. Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие. М.: Академический проект, 2007. 239 с.
4. Gregg B. Adjudicating among Competing Systems of Belief // International Review of Sociology. March 1999. V o l . 9 . № 1.
5. Райт Н. Т. Иисус. Надежда постмодернистского мира. Черкассы: Коллоквиум, 2006. С. 170.
6. Никифоров А.В., Синяков О.В. Параллели Библии и Корана и этноконфессиональное согласие в Казахстане. (Учебно-методическое пособие). Издано по решению научно-методического объединения кафедры «Ассамблея народа Казахстана Северо-Казахстанского государственного университета им. М. Козыбаева (протокол 3 от 15.06.2018 г.). УДК 291. ББК 86.3. Н 62 Петропавловск: СКГУ им. М. Козыбаева, 2018, – 254 с.
7. Святитель Николай Сербский. Page 2. Православное слово. URL: <https://kgsxa.ru/files/karavaevec/ps-2020-04.pdf>, дата обращения 04.04.2022
8. Коран (сура «ан-Нахль», «Пчелы», аят 30). URL: https://islam-today.ru/blogi/asya_gagieva/dobro-porozdaet-dobro/, дата обращения 04.04.2022
9. Косиченко А.Г. Религия: сущность и актуальные проблемы / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 220 с.
10. Синяков О.В. Религиозные и спортивные организации: основные аспекты взаимодействия. Сборник материалов II Международной научно-практической конференции «Современное образовательное пространство: теория и методика обучения и воспитания». Караганда, Республиканский ин-формационно-методический центр «Первое сентября». УДК 37.0 ББК 74.00 С 56. ISBN 978-601-06-4943-9. Караганда: THESIS, 25 января 2019, 580 С.
11. Никифоров А.В., Синяков О.В. Параллели Библии и Корана и этноконфессиональное согласие в Казахстане. (Учебно-методическое пособие). Издано по решению научно-методического объединения кафедры «Ассамблея народа Казахстана Северо-Казахстанского государственного университета им. М. Козыбаева (протокол 3 от 15.06.2018 г.). УДК 291. ББК 86.3. Н 62 Петропавловск: СКГУ им. М. Козыбаева, 2018, – 254 с.

Мұхан Исахан

Ph.D.

*преподаватель кафедры религиоведения
Египетского университета исламской культуры
«Нур-Мубарак»
Алматы, Казахстан*

Сманов Рахматулла

докторант

Египетского университета исламской культуры

«ИШАН» ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ ҰРПАҚТАРЫ «МАҚСҰМДАР» ЖӨНІНДЕ: ИШАН ӘБІЛХАЙЫРҰЛЫ МАҚСЫМ ӘБУЛ-АСТЫҢ ҒҰМЫРЫНАН МЫСАЛ

Abstract

The article defines the terms "ishan" and "maksym", the place and role of these titles in Muslim society. Basically, the terms "ishan" and "maksym" are found in the religious practice of the Persian and Turkic peoples. Especially in the 19th-20th centuries, the titles "ishan" and "maksym" were widely used by Muslims in Central Asia and the Caucasus and the Volga region. They were more prominent in ethical matters within the clergy. Sometimes they even performed religious rites. We give these questions on the example of the life of the Turkestan Abul-as Abulkhairovich.

«Ишан» парсы тілінде «олар» деген мағынаға саяды. Шағатай тілінде «ишан» дегеніміз «әулие» ұғымын білдіретін немесе тариқат көсеміне берілетін атау [1]. «Ишан» атауының тарихи-хронологиясына мән берсек, зерттеушілер бұл терминді алғаш рет Бахауаддин Нақышбанди (1318-1389) мен Хожа Ахрарға (1404-1489) қатысты тазкрийа жанрында жазылған әдебиеттерде кездестіретінін айтады. Кейін XVI ғасырдан бастап ишан атауы Орталық Азияда кеңінен қолданысқа ене бастады. Әсіресе, Ясауи және Нақышбанди тариқатының жер-жердегі көшбасшыларын ишан деп атайтын. Мысалы, Ясауи тариқатының Қырғызстанның Ош өңіріндегі көшбасшылары XVIII ғасырдан бері ишан деп аталады.

Ишан – дін жолындағы кім-көрінге берілетін атау емес. Ишан болу үшін арнайы діни мектепте оқып, діни ұстаздан теориялық білім алып, оны тәжірибесімен сабақтастырып, рухани ілімді жан-жақты игеру шарт. Рухани ілімді толық игерген кемел адам ғана ұстазынан иджаза (диплом) алып, ишан атанып, бұл ілімді паш етуге рұқсат алатын. Мысалы, XVIII ғасырдың аяғында Ауғанстандағы атақты ғұлама Ислам Шайхтың дөргәһында қазақтан Құлболды, Марал, Қосым, Айқожа атты кісілер оқып, шатыр-хат (иджаза) алып, елге ишан болып оралған.

Қазақ даласында әр ғасырда қалың елге аты мәшһүр – Мүсірәлі ишан, Қосым ишан, Марал ишан, Айқожа ишан, Аппақ ишан, Ахмет ишан, Әбілақым ишан, Керей ишан, Қожаназар ишан, Тілеулес, Әзілхан ишан, Сүлеймен ишан, Оспан ишан, Өтеп ишан, Ақмырза ишан, Шабар ишан, Досжан ишан және т.б. да көптеген ишандар өмір сүрген. Олардың әрқайсысы сөз жоқ өткен тарихымызда Алаш жұртына рухани қызмет еткен діни тұлғалар болатын. Өкінішке қарай, XX ғасырдың басында Кеңес үкіметінің орнауымен дін адамдары қуғындалып, ишандық мектеп ауыр соққыға ұшырады [2].

Ишанның баламасы болған әулие ұғымына келер болсақ, бұл арабша «уәли» (дос) деген сөздің көпше түрі. Терминдік сөздікте әулие [3, 56 б] деп – иманында нұқсан болмаған (кәламді білуші), харам түгілі кіші күнәлардың өзінен бойын аулақ ұстаған (шариғатты білуші және ұстаушы), парыз пен сүннетті, қала берді нәпіл құлшылықтарды мүлтіксіз орындаған (абид), Хаққа ғашық болып (уәли), қара

басынан халықтың қамын жоғары қойып, соған сай қарекет қылған (зиялы) рухани тұлғаны айтады.

Әулиелер мен ишандардың ілім деңгейі қандай дәрежеде болған дегенге келетін болсақ, олар Құран, тәпсір, хадис, фикһ, кәлам, ихсан ілімдерін меңгеріп, ғұмырын дүниеуи мақсатқа емес, рухани салаға арнағандықтан, халық «әулиелер мен ишандарды ілімді» деп санаған. Әсіресе, әулиелер мен ишандар жүрек көзі ашылғанда сезінетін құпия ілімді (илму-ләдуни) игеруге ерекше мән берген.

Әйтсе де, әулиелер мен ишандар мүлде дүние ісімен шұғылданбады деп айта алмаймыз. Олар да қалың бұқарамен қарым-қатынас жасау үшін белгілі бір кәсіп иелері болған. Мысалы, Уайсал Қарани әулие түйеші болған, Зеңгі ата сиыршы, Шопан ата қойшы, Қамбар ата жылқышы, Суксук ата ешкі баққан, Қожа Ахмет Ясауи ұсталық, Баһауаддин Нахшбанди зергерлік жасаған. Бірақ, олар фәнилік кәсіппен бай болып, балшекер өмір сүру үшін шұғылданбаған. Әулиелер мен ишандар дүние ісін халықпен қарым-қатынас жасаудың құралы деп түсінген. Бір сөзбен айтқанда әулиелер мен ишандар халықпен осылайша қарапайым түрде қатынас жасау арқылы өздерінің рухани ілімімен, парасатымен, дегдарлығымен, ықыласымен, махаббатымен Хақты насиқаттаған [1].

Қазақ даласында әр ғасырда қалың елге аты мәшһүр – Мүсірәлі ишан, Қосым ишан, Марал ишан, Айқожа ишан, Аппақ ишан, Ахмет ишан, Әбілақым ишан, Керей ишан, Қожаназар ишан, Тілеулес, Әзілхан ишан, Сүлеймен ишан, Оспан ишан, Өтеп ишан, Ақмырза ишан, Шабар ишан, Досжан ишан және т.б. да көптеген ишандар өмір сүрген. Олардың әрқайсысы сөз жоқ өткен тарихымызда Алаш жұртына рухани қызмет еткен діни тұлғалар болатын. Өкінішке қарай, ХХ ғасырдың басында Кеңес үкіметінің орнауымен дін адамдары қуғындалып, ишандық мектеп ауыр соққыға ұшырады.

Мұсылман қоғамында ишандардың діни қызметті жалғастырған ұрпақтарын «мақсым» деп атайды. «Мақсым» – араб тілінде (mahdum) «еркек ұл» [4] мағынасын білдіреді. Діни терминде «ишанның ұлы» [5] мағынасына саяды.

Кеңес үкіметі ишандық қызметке тыйым салғаннан кейін олардың діни тәлім-тәрбие алған ұрпақтары конспирациялық жолмен халыққа рухани қызмет етті. Солардың бірі ХХ ғасырда өмір сүрген түркістандық мақсым – Әбул-ас Әбілхайырұлы еді.

Әбул-ас Әбілхайырұлы Қызылорда облысы Жаңақорған ауданы Ызғар ауылында 1904 жылы дүниеге келген. Ата-тегі қазақ халқына ежелден дін үйреткен Сунақ елінен, ал әкесі Әбілхайыр ишан Бұқарадағы Мір-әмір медресесінде 20 жыл діни білім алып, ауылына келіп бала оқытқан, өз заманының діни ғұламасы еді [6].

Әбул-ас Әбілхайырұлы алғашқы діни білімді өз әкесінен алады. Тоғыз жасынан бастап діни құлшылықтарды атқарып, араб тілі, сира, кәлам, фикһ, хадис, тәпсір және т.б. исламдық пәндерді оқи бастайды. Алайда, Әбул-ас Әбілхайырұлы ржеткен шақта, Кеңес үкіметі орнап, дінге қысым көрсетіледі. Сонда да Әбул-ас Әбілхайырұлы әкесінен үйде діни білім алуды жалғастыра береді. Алайда, Кеңес үкіметі 1929 жылы «Діни бірлестіктер туралы» қаулы қабылдап, діни рәсімдер атқару мен діни білім беруге ада-күде тыйым салады. Қазақстанда жүргізілген

Голошекиннің «кіші октябрь» реформасы қазақ халқының дәстүрлі өмір сүру шаруашылығына салқынын тигізіп, оның соңы елді алапат аштыққа ұшыратады. Осы кезде Әбілхайыр ишан бала-шағасын алып, Өзбекстанға үдере көшеді. Онда Қашқадария облысы Яккабак ауданына барып тұрақтайды. Жасы 26-ға келген Әбул-ас Әбілхайырұлы отбасын асырау үшін астық жинайтын қамбаға арбакеш болып жұмысқа тұрады. Бірнеше жылдан кейін бастықтары Әбул-ас Әбілхайырұлының адалдығын ескеріп, оны қамбаға қоймашы етіп жұмысқа тағайындайды. Осында жүріп түбі Жаңақорғандық Киікші руынан Жібек Шегебайқызымен шаңырақ көтереді.

Әбул-ас Әбілхайырұлы Сурхандарияда жүріп бұрын Бұқара хандығының әмірі Әлім ханның діни істер бойынша хатшысы болған Салих Мақсұммен танысып, одан жасырын түрде 15 жыл сабақ алады. Әкесінен алған ілімін одан арықарай жетілдіріп, араб тілі, парсы тілі, шағатай тілдерін терең меңгеріп шығады. Ханафи мәзһабына тән классикалық кітаптардың бәрін оқып тауысады. Шарифат ілімдерін игеріп болған соң хәл ілімін меңгеруге ықылас танытады. Осы кезде Нахшбандия тариқатының құпия пірі Абдрахман ишанмен танысады. Әбул-ас Әбілхайырұлы Абдрахман пірге қол тапсырып, ұстазы қайтқанға дейін одан хәл ілімін үйренеді [6].

Әбул-ас Әбілхайырұлы 1950-шы жылдардан кейін Яккабақтағы ауылында жасырын түрде бала оқыта бастайды. Әуеліде оның ғұламалығы Яккабаққа, сосын Қашқадария тараса, кейін Әбул-ас Әбілхайырұлының аты күллі Өзбекстанға танылады. Әбул-ас Әбілхайырұлының сұқбатында болып, сабақ алған Тұрғын ишан, Мансұрхан ишан, Мулла Абдулла, Мулла Досмұхаммед (бұрынғы Өзбекстан муфтиі Мұхаммед Садық Мұхаммед Юсуфтың ұстазы) қатарлы дін ғұламалары болады. Алыс-жақын елдерден Әбул-ас Әбілхайырұлын арнайы іздеп келіп, діни сұқбат құратын ғұламалардың саны көбейеді. Яккабақ ауданының басшылары Әбул-ас Әбілхайырұлын құрметтегендіктен, сондағы қазақтар туратын қышлаққа ресми түрде «Жамбыл» деп қазақша ат қойып береді.

Әкесі Әбілхайыр ишан 1953 жылы қайтыс болған соң Әбул-ас туған жері Жаңақорғанға жиі келіп-кетіп тұрады. Түркістан қаласы «Хилует» мешітінің діни қызметкері Абдулла қаримен 1957 жылы танысып, екеуі жиі діни сұқбаттар құрып, тұрақты байланыс жасайды. Ақыры туған жерге деген сағынышын баса алмай 1971 жылы зейнетке шыққаннан соң Оңтүстік Қазақстан облысы Кентау қаласына көшіп келеді. Әзірет Сұлтанға жақын тұру үшін 1976 жылы Түркістан қаласына қоныс аударады. Осында тұрып, өмірден өткенге дейін 300-ден астам шәкірт тәрбиелеп шығады [6].

Кеңес үкіметі 1970-шы жылдары «Варшава фактісі» ұйымына араб елдерін тарту үшін халықтың ислам дінін ұстануына біршама кеңшілік бере бастайды. Осы жылымықтан кейін Түркістан қаласындағы Әзірет Сұлтанға зиярат етушілердің саны күрт өседі. Алыс-жақын елдерден келген зияратшылар «Қазақстанда ислам діні дамымай қалған екен» деген пікірде болмасын деп, Қазият басшысы Р.Нысанбайұлы Әбул-ас Әбілхайырұлының ғұламалығын ескеріп, оны 1984 жылы Түркістан қаласы «Хилует» мешітіне найб-имам етіп тағайындайды. Әбул-ас

Әбілхайырұлы Түркістанға келген бірқатар айтулы ресми тұлғалармен және дін ғұламаларымен жолығып, талай рет мәжіліс жасайды. Қонақтар Түркістандық қазақ имамның ғұламалығына тәнті болып қайтатын.

Әбул-ас Әбілхайырұлы Нахшбандия тариқатының пірі Абдрахман ишаннан иджаза алған құпия пір болатын. Осы себептен, шәкірттеріне діни іліммен қатар хәл ілімін үйретуге тырысады. Ол 1980-шы жылдары Хусайния-Мужаддадия тариқатының пірі Ибрахимжан ибн Маматқұл әл-Қоқандимен кездеседі. Екі пір бұл дүниеден қайтқанға дейін бір-біріне құрмет көрсетіп өтеді. Ибрахимжан ибн Маматқұл әл-Қоқанди Құсшы атаға келсе, алдымен Әбул-ас Әбілхайырұлына сәлем беретін. Қайтарында да А.Ә-тің батасын алмай кетпейтін. Сондай-ақ, А.Ә. Орталық Азияға танымал Р.Нысанбайұлы, Абдулқадыр қари, Көр қари, Әбубәкір қари, Мамун Мақсұм, Сұлтанқұл Мақсұм, Сабыр домла, Сәрсенбай молда, Дүйсен молда, Сыздық молда, Молда Берді-Рахман, Қасым ишан, Молда Тілеу, Қ.Ахметов, Абдулла қажы, Насруддин баба және т.б. ғұламалармен және діни қайраткерлермен жылы қатынаста болады [6].

Әбул-ас Әбілхайырұлына денсаулығына байланысты 1996 жылы мешіттегі имамдық қызметтен босайды. Одан кейін үйінде бала оқытып, уағыз-насихат айтады. Алла нәсіп қылып, 2000 жылы 96 жасында Меккеге аттанып, қажылық парызын өтейді. Негізінен Әбул-ас Әбілхайырұлынан көбіне-көп Өзбекстан азаматтары діни білім алған. Нахшбандия тариқатының хәл ілімін үйретуді жалғастыруға Өзбекстандық мүриті Мулла Досмұхаммедке шатырхат береді. Ал, Қазақстанда оның діни тәлім-тәрбиесін алған Д.Рысбаев, К.Мурзабаев, С.Олжабаев, А.Керімбеков, О.Елеуұлы, Б.Абдусаттаров және т.б. азаматтар бүгінгі таңда еліміздің әр өңірінде діни қызметтер атқаруда. Өз немересі Исмайыл қари Әбілхайыров пен бел шәкірті Қ.Салықбаев елімізге танымал теолог-мамандар.

XX ғасырда Кеңес үкіметіндегі дін мамандарының үстінен құс ұшырып, астынан ит жүгіртіп қойған алмағайып заманда Хақ діннің туын жықпай, тік ұстаған Әбул-ас Әбілхайырұлы 2003 жылы 99 жасына қараған шақта қайтыс болады. Ол дүние салғанда, жаназасына Орталық Азия елдерінен 5000-нан астам адам жиналады. Азалы жиында Ауғанстандық молда Мұхаммед Тілеу: «Бүгін Хақ діннің тірегі құлап түсті» – деп қатты қайғырып, Түркістандық ұлы ғұламаның лайықты бағасын берген болатын [6].

Қорытынды

Жалпы, мұсылман қоғамында діни династиялардың алтын арқауы үзілмей ғасырлай бойы ел руханиятына қызмет еткен. Ал, діни қызметтің әулеттік жалғастығын білдіретін «ишан» және «мақсым» титулы қазақ қоғамында биік руханияттың көрінісі ретінде қабылданған. Қазақстанның әр аймағында діни қызмет жасаған ишандар мен олардың мақсым ұрпақтары өте көп болған. Түркістандық Әбул-ас Әбулхайырұлының ғибратты ғұмыры сол династиялық діни қызметтің бір мысалы ғана. Әбул-ас Әбілхайырұлының саналы ғұмыры Кеңес үкіметінің қылышынан қан тамып тұрған дәуірде өтті. Сол себепті, ол конспирациялық жолмен діни қызмет етті. Дегенмен, дінге қысым жасалғанына

қарамастан, Әбул-ас Әбілхайырұлы төңірегіне нұрын шашып, Хақ діннің туын жықпай, өз заманына сай діни қызме ете алды. Көптеген шәкірттер дайындап шығарды. Ол Қазақстанмен бірге көрші Өзбекстан, Тәжікстан, Қырғызстанға танымал діни тұлғаға айналды.

Әдебиеттер тізімі

1. Мұхан Исахан. Ишан атауы кімдерге берілген?
<https://kazislam.kz/ishan-atauy-kimderge-berilgen-2>
2. Мұхан Исахан, Рахматулла Сманов. «Ишан» және «ахун» діни лауазымы мен мәртебесінің шығу тегі, ұғымы, сипаттамасы. Исламтану және араб филологиясы мәселелері атты халықаралық конференция материалдары. Нұр-мұбарак ЕИМУ. Алматы, 2021 ж. 75-83 бб.
3. «Мухитдинов Рашид Сражович. Қазақ тіліндегі ислам діни сөздерінің қолданылу тарихы. «Рухани құндылықтарды қолдау қоры». Астана, 2018. 260 б.
4. <https://www.luggat.com/mahdum/1/1>
5. Берекет Көрібаев. Тілеуқұл ишан.
<https://anatili.kazgazeta.kz/news/1697>
6. Мұхан Исахан. Түркістанның соңғы әулиесі – Әбул-ас ибн Әбілхайыр ат-Түркістани. <https://kazislam.kz/turkistannyng-songghy-auliesi-abul-as-ibn-abilhajyr-at-turkistani/>

Мирзаходжаев Абдулла

кандидат Ph.D.

Международной исламской академии

Ташкент, Узбекистан

БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІНДЕГІ ДІНТАНУ ПӘНІНІҢ ОРНЫ (ҚАЗАҚСТАН МЕН ӨЗБЕКСТАН МЫСАЛЫНДА)

THE ROLE OF RELIGIOUS STUDIES WITHIN THE EDUCATION SYSTEMS (ON THE EXAMPLES OF KAZAKHSTAN AND UZBEKISTAN)

Abstract

The article is dedicated to the role of religious studies and religious scholars in the education systems of Kazakhstan and Uzbekistan. Religion and religious identity play an important role in the formation of state integrity and unity of peoples. The article focuses on the role of the discipline of religious studies and the training of modern theologians, to its current position in universities and colleges, schools, the role and task of teachers and teachers of religion. The role and significance of religion and religious studies in the modern XXI century, as well as the role of religion and teaching in the preparation of modern personnel is very important. The system of education of

Kazakhstan and Uzbekistan is considered in more detail. And so about the importance and role and perspectives in science and education.

Keywords: religion, modernity, offline, online, specialist, international, process, importance, confession.

Дін және дінтанудың зерттейтін мәселелері мен оған қатысты сауалдар қазіргі таңда кез келген мемлекет үшін өзекті де маңызды мәселелердің бірі болып отыр. Аталмыш мақалада Қазақстан мен Өзбекстан секілді бауырлас, мәдениеттері жақын, діні бір, ділі бір, көпұлтты, көпконфессиялы елдердегі білім беру жүйесіндегі дінтану мен дінтанушылардың орны мен дінтану пәнінің оқытылуына тоқталуды жөн көріп отырмыз. Жалпы дінтану пәніне келсек, посткеңестік кезеңдегі жаңа әрі тың мамандық болғандықтан, тәуелсіз мемлекеттердегі жаңа жолға қойылып отырған басты мақсаттардың бірі болып табылады. Негізінен дін мәселесі әлемдік деңгейдегі күрделі де маңызды мәселелердің қатарында, ал білім беру мен білім беру жүйесі елдегі жастардағы тәрбиелеудегі ең басты тетік болып саналады. Сондықтан да білім беру саласындағы дінтануға қатысты өзгерістер мен оң қадамдар елдің тұтастығы мен бейбітшілігі үшін, оған бастайтын тың әрі дұрыс қадамдардың орнығуына қажетті құбылыс. Қазақстан мен Өзбекстан секілді көп ұлтты, көпконфессиялы елдердің білім беру жүйесіндегі дінтану пәні мен дінтанушыларды даярлаудағы рөлі сөзсіз құнды болып тұр. Олай болса, осы тұрғыдағы мәселелерге кеңірек тоқтала кетейік.

Білім беру жүйесі кез келген елдегі басты да маңызды міндеттерінің бірі. Әрбір мемлекет үшін сауаттылық пен білімді де білікті мамандар даярлау маңызды да басты бағдар болып саналады. Білімді де білікті мамандар мықты да мығым, мызғымас елдің іргетасын қалаушылар болатыны сөзсіз. Қазақстан Республикасының тұңғыш президенті, Елбасы Н.Ә.Назарбаев алғашқы күннен-ақ Қазақстанда білікті мамандар даярлау мен білім саласын әлемдік стандарттарға сай реформалау мәселесіне баса назар аударды. «Қазақстан-2030» Стратегиясында Елбасы: «Ел келешегі жас ұрпақтың білімі мен тәрбиесіне тікелей байланысты», - деп айрықша атап айтқан болатын [1]. Қазақстан білім беру саласында көптеген жетістіктерге жетті. Ол жетістіктердің бірі де бірегейі «Болашақ» бағдарламасы деп айта аламыз. Болашақ бағдарламасы шетелде білім алу мүмкіндігі. Осы орайда Өзбекстандағы шетелде білім алу бойынша статистикаға көз жүгіртсек, 2019 жылы Өзбекстан жоғары оқу орындарының 300-ге жуық түлегі қатысты.

Әлемдегі болып жатқан соңғы жағдайлар мен өзгерістер жалпылама өзіндік әсерін тигізері сөзсіз. Қазіргі таңда COVID-19 індетінің салдарынан дүниежүзі бойынша білім беру жүйесінде үлкен өзгеріс енді. Сондай өзгерістердің бірі білім жүйесіндегі әдеттегі оқу үрдісінен қашықтықтан оқуға өтуі. Әлемдегі болып жатқан өзгерістермен қатар, маңызды әрі тосын өзгерістердің бірі білім жүйесіндегі бүкіләлемдік пандемияға байланысты оффлайн режимнен онлайн режимге көшуі болып отыр. Әдеттегі оффлайн режимнен онлайнға режимге көшу қиын да күрделі, созылмалы үдеріс болды десе де халық онлайн режимдегі білім беру үрдісіне де үйреністі. 2020 жылдың 14 наурызынан бері созылып келе жатқан карантин режимі

мақаланың арқауына айналып отырған екі елдің де білім жүйесіне, экономикасына, сауда-саттық саласына өзіндік салдарын тигізгені құпия емес. Дегенмен де үйде отырып қашықтықтан оқудың оң әсерлерінің бірі жасөспірімдердің көлік кептелістері мен түрлі көлік апаттарынан алатын жарақат немесе басқа да дене ақауларынан ада болуы, көшеде орын алатын түрлі бұзақылықтардың азаюы. Сонымен қатар бұл пандемия адамзат баласына рухани жағынан дамуға, отбасылық құндылықтарды түсінуге мүмкіндік берді, дінге, рухани жаңғыруға бетбұрыс жасауға септігін тигізді. Осы тұрғыда діннің, діни сенімнің адамзат баласының санасындағы рөлі, оның адамның өмір сүруге деген құлшынысын арттыратын құралы ретінде маңыздылығы артты. Осылайша дінтану мен дінге қатысты пәндердің құндылығы уақыт өткен сайын артпаса, кемімек емес.

Осы орайда Өзбекстандағы білім беру жүйесінің жетістіктері де аз емес деп айта аламыз. Өзбекстан Республикасының білім саласы мен халықтың сауаттылығы тұрғысында ерекше көңіл бөліп, елеулі істер атқарып жатқанына көңіл бөлуі мен ықыласын келесі түйіннен көруге болады: «Өзбекстан Республикасының 2019 жылғы мемлекеттік бюджетін жобалау жоспарында шығынның 54% әлеуметтік салаға, оның ішінде 26,5% білім беру саласына жұмсалып жоспарлануда» [2]. Бұл дегеніміз білім беру жүйесінің дамуының айқын көрінісі деп айта аламыз. Олай болса екі елдегі білім беру жүйесінің жай-күйіне тоқтала кетейік.

Қазақстан мен Өзбекстан Республикасының білім беру жүйесінде соңғы 30 жылда іске асырылған реформалардың негізгі қорытындылары ретінде ең алдымен орта білім берудің нормативтік ұзақтығын 12 жылға дейін арттыра отырып, жоғары орта мектеп деңгейінде бейіндік білім беруді енгізуді, жоғары білім беруде даярлаудың барлық бағыттары мен мамандықтары үшін екі деңгейлі біліктілік жүйесін (бакалавр – магистр) белгілеуді, жоғары оқу орнынан кейінгі білім берудің екі деңгейлі жүйесін енгізуді атап өтуге болады.

Орта Азия мемлекеттерінің жастардың білім алуы жолында тұрған барлық мүмкін болатын кедергілерді ескеруі және оларды еңсеру үшін қажетті шаралар қабылдауы қажет. Білім берудің барлық деңгейінде – бастауыш, орта, жоғары және жоғары оқу орнынан кейінгі гендерлік теңдікті қамтамасыз ету. Тек білім беру жүйесінің дамуы ерлер мен әйелдердің қалған құқықтары мен мүмкіндіктерінің кеңеюіне алып келуі мүмкін. 2019 жылы Өзбекстан Республикасы Жоғары және орта арнайы білім министрлігінің сайтынан 88 жоғары оқу орны көрсетілген [3].

Келесі тоқталатын басты мәселе білім беру жүйесіндегі дінтанудың рөлі мен маңыздылығы. Дінтану пәні мен оның маңыздылығы екі ел үшін де зор екені даусыз. Дінтану мен діни білім берудің екі елге ортақ міндеттері мен мақсаттары болғандықтан жалпылама сипаттама берген көңілге қонымды әдіс болып тұр. Көпконфессиялы мемлекеттердегі дінаралық татулық, ұлтаралық бейбітшілікті орнатудағы дінтану пәні мен дінтанушылардың үлесі айқын. Дінтану посткеңестік елдердегі жаңа ашылған мамандық. Бұл мамандықтың білім беру бағдарламасы жоғары білім берудің жалпыға міндетті мемлекеттік стандартына сай негізделген. Діни білім беруді әлеуметтік ұғым, ол білім алу қызметінің рухани әрі зайырлы кешендік құрылымын білдіреді десек, білім жүйесінің мұндай түрі діндер туралы

оқытуды, олар туралы ақпарат беруді, діни сезім мен сананы тәрбиелеуді білдіреді. Атақты ғалым Мирче Элиаденің еңбегінде былай делінген: «Діни білім беру терминіне анықтама беруші әр адам әдеттегіден тыс қиындықтарға тап болады». [4, 318 б]. Сонымен, дінтану пәнінің ең басты мақсаты мен мәні неде деген сұраққа жауап издесек, діндердің шығу тарихын, дін туралы ілімдерді, діни қарым-қатынастарды, діни көзқарастарды, діннің түрлерін оқытатын ғылым деген жауап келеді.

Дінтану мамандығының қолданылу аясына дінтанушы мамандардың қандай салаларда қызмет ету мүмкіндігіне келсек, дінтанушылар мемлекеттік, діни және қоғамдық ұйымдарда бұқаралық ақпарат құралдарында тәуелсіз сарапшы ретінде және сарапшылар комиссиясы құрамында; ҰҚК және ІІМ сараптама қызметінің, мемлекеттік басқару, сыртқы және ішкі саясат бөлімінің, дін істері комитетінің қызметкерлері; Дін тарихы мен теориясы, заманауи өркениеттің діни - философиялық мәселелері бойынша ғылыми - зерттеу жұмыстарында ғылыми қызметкер; мемлекеттік және мемлекеттік емес жоғары және орта арнаулы оқу орындарының оқытушылары ретінде қызмет атқара алады.

Бітіруші магистратура мен PhD білімін жалғастыра алады және халықаралық жобаларды іске асыруға (БҰҰ, ISESKO, Ашық қоғам институты және т. б.) қатыса алады.

«Халал» стандарттау комитетінің, ҚМДБ қызметкерлері және басқа да мемлекеттік, мемлекеттік емес мекемелер мен халықаралық ұйымдардың қызметкерлері. Дінтану мен дінтану мамандығы қазіргі тілмен айтқанда заманауи мамандықтардың қатарына жатады, сонымен қатар сұранысқа ие деуге болады.

Сонымен мақаламызды қорытындылай келе, дінтану – бұл діни ілімдер тарихын және діни өмірдің институциялық формасын діни - мәдени мұра, діни өнер, діни жазба ескерткіштерін, діни білім және ғылыми зерттеу қызметі, дінге тән құқықты, діндер тарихының археологиялық ескерткіштерін, түрлі діни ілімдер мен діни ұйымдар арасындағы өзара қатынас тарихы мен қазіргі ахуалын зерттейді.

Қазақстан мен Өзбекстан секілді көпконфессиялы, көпұлтты елдердің тәуелсіздік алған 30 жыл төңірегінде бейбітшілікте өмір сүруі мен өзара ынтымақтастықта болуы діни идеологияларының ортақтығында. Өзбекстан тәуелсіздік алғалы білім беру жүйесінің жетілуіне, сапасының жақсаруына көп мән беріп келе жатыр. Елдегі алғашқы заңдардың бірі «Білім туралы» және «Өзбекстан Республикасының мемлекеттік жастар саясаты туралы» заңдардың қабылдануының өзі де кездейсоқ емес. 1991 жылы 20 қарашада Өзбекстан Республикасында «Өзбекстан Республикасының мемлекеттік жастар саясатының негізі» туралы заң қабылданды, бұл деген елдегі жастардың шағармашылық өрісін ашу елдің басты саясаты екенін көрсетті [5].

Екі елде де жоғары кәсіби білім беру жүйесінде дінтану зайырлы тұрғыдан оқытылады. Сондай-ақ, дінтану пәні діни оқу орталықтарында теологиялық тұрғыдан оқытылады. Дінтану пәні – тарихтың сан ғасырлық мұрасында жинақталған діни тәжірибе, діни мәдениет ескерткіштері, интеллектуалды және рухани мұралар болып табылады. Зайырлылық та діндарлылық ұғымымен қатар

келе жатқан құбылыс, зайырлылық ғылымының тақырыбы мен мазмұны атеистік немесе дінге қарсы емес. Университетте оқытылатын діни ғылымдардың тақырыбы мен мазмұны қайырымдылық, ізгілік, адам сүйгіштік, патриотизм, толеранттылық, басқа дін өкілдеріне құрметпен қарау қағидаттарына сүйенеді деп айта аламыз.

Әдебиеттер тізімі

1. Н.Ә.Назарбаев «Қазақстан -2030» Стратегиясы, Жолдау. URL: <http://www.press-service.uz/ru/lists/view/420>
2. Бюджет для граждан ПРОЕКТ 2019. URL: https://static.norma.uz/raznoe/03.12.2018/budget_2019.pdf
2. Eliade M7 editor in chief. Religious Education the Enciclopedia of Religion. V.1-16-New York: Macmillan, 1987
3. Өзбекстандағы жоғары білім беру жүйесінің дамуының ерекшеліктері. URL: <http://edu.e-history.kz/en/publications/view/1308>

Асхатұлы Жалғас

*Докторант кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева
Нур-Султан, Казахстан*

ЛАҢКЕСТІК ИДЕОЛОГИЯ: ИСЛАМ МЕН БАТЫС ТЕКЕТИРЕСІ

IDEOLOGY OF TERRORISM: THE CONFLICT BETWEEN ISLAM AN THE WEST

Abstract

The article describes that terrorism today is a widespread socio-political phenomenon. The article also draws special attention to the political component of the so-called “Islamic terrorism”. A historical review of modern Islamic and Christian values and principles is carried out.

To confirm the hypothesis put forward, the author uses reliable information from the Holy Quran and hadith. The classical views of the Muslim and Western scholars who defended the religion of Islam from various misconceptions, are also presented as sources.

The author conducted an etymological and hermeneutic analysis of the theory of “terrorism” and religious concepts distorted for various political reasons. The features of the impact of the microenvironment and individual factors affecting the radicalization of a person are determined.

Террористік идеология қылмыстың ең сорақы түріне алып баратын аса қауіпті құбылыс. Оның арбауына түскен әрбір кісінің алдымен ауызы жабылады, ойлау еркіндігінен айрылады, ақылы шектеледі. Мұндай адамдардың көбеюі тұтастай қоғамның интеллектуалды сипатына нұқсан келтіріп, халықтың шығармашылық түйсіктерін жоғалтады.

Өкінішке орай, аталмыш кесір идеология бүгінде әлемнің барлық жерінде бар. Әсіресе, өзара қарым-қатынасы мен диалогы төмен дамыған және ұлттық идеология дағдарысының көрсеткіші жоғары елдерде әртүрлі сипатта жиі көрініс табады.

Қазіргі таңда әр елдің идеологиясы түрлі болғандықтан террористік идеологияға мамандар тарапынан берілген нақты ортақ анықтама жоқ. Қоғамдардағы діни сенімдердің, саяси бағыттардың, философиялық көзқарастардың, ұлттық дүниетаным мен бағдарлардың санқилы болуы террористік идеологияға әр ел өзінше баға беріп келеді. Кейбір мемлекет бір кісінің немесе қоғамның жоспарлы түрде жасаған әрекетіне қарап террористік акт десе, енді бірі мұндайды тіпті лаңкестікке жатқызбайды. Қалай дегенмен, көпке мәлім қылмысқа жетелейтін мұндай жат құбылыс тұтастай адамзаттың болашағына қауіп төндіріп тұрғанын ешкім жоққа шығара алмайды.

Расында, террористік идеологияға нақты анықтама бермей, онымен күресудің басты тетіктерін таба алмау – лаңкес содырлардың көбеюіне алып келеді.

Бүгінде әлемдік БАҚ беттерінде «терроризм» сөзі ең көп қолданысқа енген сөздердің бірі екенінде дау жоқ. Аталмыш сөз осындай дәрежеде танылғанымен оған терминдік нақты ортақ мағынасы берілмеген. Анықтамалардың барлығы дерлік тілдік мағына шеңберінде қарастырылып келеді. Тіпті, соңғы кезде батыстық мамандар тарапынан оның терминдік мағынасын мұсылмандармен байланыстырып үлгерді. Енді осындай әлемдік БАҚ өкілдерінің қыруар жұмыстарының арқасында қарапайым халық мұсылмандарды фундаменталистер, фанатизм мен экстремизм жақтаушылары, лаңкеске жетелейтін дін ұстанушылар ретінде танып жатыр.

Кейде батыстық академик – Питер Аткинс, саясаткер - Анн Мари Уотерс, жазушы – Даниел Жонсон секілді ықпалды кісілер ислам төңірегінде сөз қозғағанда зорлық-зомбылықтың негізін қалаушы ретінде көрсетуге тырысады. Осындай Батыс пен Шығыстың көзқарасы ұштаспағандықтан «терроризм» сөзіне халықаралық деңгейде ортақ анықтама беретін негізгі стандарттардың болмауы заңды жағдай.

Дегенмен, ақиқатты іздеген адам үшін ислам ол өзге діндер секілді бейбітсүйгіш дін екендігінде дау жоқ. Мұны біз Құранның мына бір аятынан нақты көре аламыз: «Кімде-кім жер жүзінде бұзақылық қылмаған бейкүнә жанды нақақтан-нақақ өлтірсе, барлық адамзатты өлтіргенмен теңдей болады. Сол сияқты кімде-кім біреуді өлімнен құтқарып қалса, барлық адамды құтқарғанмен тең» (5:32).

Жалпы «терроризм» сөзіне БҰҰ тарапынан бейкүнә адамдардың жанын қиып, бостандық пен еркіндіктің тамырына балта шаба отырып, адамзат құндылығын

жоюды көздейді, деп баға берген. Ал, ислам ғалымдары жеке адам немесе топ болып өзгенің дініне, намысына, нәсіліне тіл тигізе отырып қорқыту, үркіту, себепсіз қан төгу, зорлық зомбылық көрсету секілді әрекеттердің барлығы лаңкестік қылмыс болып саналады деген.

Терроризм кесірінен діндердің ішінде – ислам, мемлекеттер арасында – араб елдерінен артық зардап шеккендер жоқ шығар сірә. 1998 жылдың 22-ші сәуірінде Араб елдерінің лигасы тарапынан 17 ел қол қойған «Араб елдерінің терроизмге қарсы келісімі» атты декларация қабылданған болатын. 42 тармақтан тұратын бұл келісім аясында араб елдері терроризммен қанша күрес жүргізіп жатса да, мұсылман лаңкестерінің ошағы сол елдерден шығып жатқаны жасырын емес.

Осындай идеологияны дәріптейтін содырлардың басты сипаты – өзгенің пікіріне құлақ аспастан адамның ақысына қол сұғу, өзінің көзқарасымен санаспайтындарды жау тұту. Олар ұлттық мәдениет, тарих және өркениет дегенге құрмет көрсету дегенді мүлде білмейді [1].

Терроризм идеологиясы заманауи термин ретінде қарастырылғанымен оның түбірі ертеден келе жатыр және ол бүгінгідей емес басқа атаулармен аталған. Оның астары бірінші жағынан, өзге жерді жаулап алуға бағытталған әлдебір елдің саяси құрылымына негізделсе, екінші жағынан сол саясатты жүзеге асыруды көздеген саясаткерлер, заңгерлер мен құқық қорғаушылардың атқарған жұмыстарының нәтижесі десе болады.

Терроризм идеологиясының басты себептері:

Терроризм идеологиясы әлемнің барлық жерінде таралған дедік. Алайда, олар әр елде түрлі сипатта көрініс тауып отырады. Олардың қоғамда бой көтеруіне бір жағдай емес, бәлкі жылдар бойы қалыптасқан бірнеше факторлар себеп болады. Соларға қысқаша тоқталып кетелік.

1. Фанатизм (өз көзқарасына деген ұстамдық)

Кез-келген тұлға өз көзқарасын алға тартып, ақиқатқа тоқтамай өзгенің ойымен санаспайтын дәрежеге жететін болса онда ол фанатизмнің алғышарты болып табылады. Адамның жеке пікірінде қалуы оның заманға сай ойлау қабілетін тежейді әрі қоғамдық мәселелерге объективті тұрғысынан қараудан тосады. Осылайша, адам ортақ диалог құратын қоғамнан ажырай береді. Уақыт өте ол өзгемен сұхбат құру барысында жеке көзқарасын алға тартып, агрессия таныта бастайды. Нәтижесінде ол сұхбаттасушыны надан, білімсіз деп айыптауға көшеді. Бұл өз кезегінде фанатизмнің ең қауіпті тұсы (2).

2. Діни мәтінді өз ойымен түсіну

Кез-келген діни мәтін қасиетті болып саналатыны сөзсіз. Алайда, оларды дұрыс бағытта түсіну үшін белгілі бір дәрежеде білім керек. Өкінішке орай, бүгінде дінге бет бұрған кісілер білім деңгейін шыңдаудан бұрын, діни мәтіндерді өз беттерімен түсінуге тырысады.

Ертеден бері белгілі бір ел патшасының немесе мемлекеттің жоғары лауазымды тұлғаларының сөздері халықтың арасында салмақты болатыны жасырын емес. Әсіресе, олардың ықпалы дін өкілдерінен басым келеді. Олар

қандай шешім шығарса да халық қарсыласпай қабылдау керек еді. Бұл тұрғыда діни фанатизм өкілдері олармен келіспеді. Олардың пікірінше Құдайдан түскен діни қағидаларды жаратылған адамның шешімімен байланыстыру мүмкін емес. Салдарынан қоғамдағы көзқарас екіге жарылды.

Мұның басты себебі, дін өкілдерінің қасиетті мәтіндерді өз беттерімен түсіндіруде еді. Себебі, ешқандай діни мәтін қоғамда іріткі салуды көздемейтінін ескерсек, Жаратқан мен жаратылғанның арасында қандай да компромисс болуы шарт. Алайда, дінде асыра сілтеушілер мұны жоққа шығарып, Құдайдың заңдылығынан басқа заң шығарушыларды діннен шығарып, олармен қасарыса түсті. Мұндай көріністі әсіресе ислам тарихында әділетті халифаттардың тұсында бой көтерген хауариждердің әрекетінен көруге болады.

3. Ұлттық идеология

Ұлттық идеология ол халықтың иммунитеті болып саналғандықтан, оған арқа сүйеу арқылы әрбір ел болашаққа нық қадам баса алады. Қоғамды арнайы арнаға салып отыратын осындай идеология болмаса, ондай жерде терроризм идеологиясы тез тарай бастайды. Мұндай қоғам құнарлы жер секілді. Онда қандай да бір идеяның ұшын шығарсаң иммунитеті жоқ халық оған тез нанады. Нәтижесінде елді құрдымға кетіретін идеология тарап, халықтың барлығы дерлік оның құрбанына айналады.

Бұл бір 1991 жылы дербестікке қол жеткізген Қазақстан секілді. Алғашқы жылдары қазақ халқын дұрыс бағытқа жетелейтін ұстанымды идеология болмағандықтан, рухани азығы жоқ әрбір азамат діни білімді өз қалаған жағынан іздей бастады. Салдарынан жан-жаққа жұлмаланған ислам ортаға келіп, әркім өз деңгейінде дінді таратты. 2000 жылға дейін қоғамға көптеген діни топтар еніп үлгерді. Оның зардабын бүгінге дейін тартып отырған жайымыз бар.

Қазіргі Таяу шығыста орналасқан мұсылман елдерін алып қарайтын болсақ, исламның ортақ идеологиясын әрқилы түсіндірілгендіктен халық қырық пышақ болып, қоғамда уахабизм, Ислам мемлекеті, мұсылман бауырлар және т.б. сынды бірнеше діни топтар бой көтерді.

Өкініштісі, осындай топтардың ықпалы біздің елді айналып өтпеді. Себебі, бүгінде қазақ қоғамында жүрген уахабизм өкілдері өздерін ақиқат жолындамыз деп нақты сеніммен айтып жүр. Олар діни диалогқа келмейді әрі өзгені мүлде тыңдамайды, ортақ сұхбатқа келмейді. Фанатизмнің нақ өзі. Мұндай бағыттағы мұсылмандар ертең 2011 жылы орын алған әрі терроризм идеологиясының құрбаны болған Рахымжан Мақатов секілді азаматқа айналып, қоғамға қауіп төндіруі әбден мүмкін.

4. Әлеуметтік мәселелер

Әрбір қоғамда жұмыссыздық, отбасында ажырасу, бала тәрбиесі сынды әлеуметтік мәселелер шешілмей көптеген келеңсіздіктердің орын алуына алып келуі мүмкін [3]. Бұл туралы Мағриб елінің жазушысы, философ Мұхаммед Абид әл-Жабири былай деген: Егер радикализм қоғамдық проблемаға айналса оның шешімін діннен емес елдің экономикасынан, демократиясынан немесе адам

құқығынан іздеу керек. Демек, әлеуметтік мәселелерді мемлекеттік тұрғыдан реттеу қоғамның тұрақты дамуына елеулі ықпал етеді екен.

5. Діннің бұрмалануы

Жоғарыда атап кеткеніміздей, тәуелсіздіктің алғашқы жылдары атеизмді дәріптеген Кеңестік дәуірден азаттыққа жол ашылғанда елімізде білікті дін мамандары тапшы болғаны белгілі. Халықтың барлығы рухани азық іздеумен әлек болды. Себебі, қазақ әлмисақтан мұсылман дегендей, ислам діні ұлттың болмысына, дүниетанымына ежелден сіңісіп кеткен болатын. Алайда, 90-шы жылдары қазақ исламның көлеңкесінде қалып қойды. Мұның орнын толтыру үшін аталған болмысты қайта жаңғырту кезінде тиісті бағдарламалар дер кезінде қабылданып, жұмыс жасайтын мамандар тапшы болды. Салдарынан қазақтың діни сенімі шайқалып тұрды. Бұл жат идеологияның қоғамға оп-оңай еніп кетуіне себеп болды.

Әйтседе, қазақ азаттықтың дәмін сезумен қатар рухани болмысына қайта қауышу үшін исламның өзегін іздей бастады. Жастардың көбі діни білім алу мақсатында шетел асып жатты. Өкінішке орай сыртқы дін таратушылардың күші басым болып, рухани иммунитеттен жұрдай қазақ қоғамына жат сенім идеологиясы басып кірді. Бұл қазақтың 21-ші ғасырды еңсергендегі басты қасіреті десе болады.

Нәтижесінде, сенімі мен заңдылығы бұрмаланған уахабизм, хизбут тахрир, таблиғи жамаған секілді діни топтар идеологиясы тарады. Бұл жамағаттың басты мақсаты бейбітшілікті насихаттайтын исламды негізге ала отырып, оны өз көзқарастары бойынша бұрмалап халыққа түсіндіру және қоғамда террористік идеологияны жақтаушылардың ошағын құру болып табылатынын кейін түсіндік.

Осындай кемшіліктің орнын толтыру үшін мемлекеттік деңгейде заңдар қабылданып, қоғамдағы діндер мен діни бірлестіктердің жұмысына қатысты тұжырымдамалар қабылданды. Терроризмге қарсы іс-қимыл бойынша бағдарламалар түзіліп, еліміздің барлық өңірінде дін мәселесінде түсіндірме жұмыстары жүргізілді. Бұл ұзақ жылдарға созылған әрі кешенді жұмыс жасауды талап етті. Салдарынан халықтың көзі ашылып, діни сауаты артып, белгілі бір деңгейде діннің теріс насихатталуына қарсы иммунитет қалыптасты. Ал, сәйкесінше діндегі қасиетті мәтіндерді бұрмалап, әрқилы насихаттау – лаңкестік көзқарастың таралуына басты себеп.

6. Ақылды шектеу

Ақыл ол адамзат өркениеті дамуының негізгі қайнар көзі. Ақылсыз адам баласы ешуақытта даму белестеріне жете алмайтыны анық. Адамның ақылы қандай бағытта қорек жинаса сол бойынша жұмыс атқарады.

Қандай да бір қоғамда діннің, әсіресе лаңкестік топтардың ықпалы жоғары болатын болса онда адамдардың ойлау қабілеті тежеліп, кері даму үдерісі басым болады. Мұндай жағдайда өзгенің көзқарасымен санасып, халықаралық ынтымақтастық орнату, сұхбат алаңын құры әсте мүмкін емес. Бұған мысал ретінде Жапоняда Аум синрикё, Нигеряда Боко Харам, Сирия мен Иракта Ислам мемлекеті, Израилда Ках секілді халықаралық террористік ұйымдарды жатқызуға

болады. Бұлардың барлығы қоғамға өздерінің діни доктриналарын енгізуді көздеп, халық арасында манипуляция жасауға тырысады.

Аталған діни ұйымдардың доктринасында адамның санасын бағындырумен айналысады. Мәселен, Боко Харам содырларды дайындау үшін ең алдымен тек діни әдебиеттерді оқытумен айналысады. Мұндағы діни әдебиеттер дегеніміз өз мүдделеріне сәйкес мазмұны бұрмаланған кітаптарды айтамыз. Сәйкесінше, мұндай жолмен тәлім алған кез-келген адам бір жақты ойлау қабілетіне ие болады. Оның ақыл кеңістігі шектеледі. Нәтижесінде, содырлардың нағыз қол шоқпарына айналады.

Ислам және террористік идеология

Ислам діні басқа діндерге қарағанда Құран мәтіндеріне негізге ала отырып террористік идеология анықтамасына нақты әрі түсінікті анықтама берген. Исламда өзгенің көзқарасын құрметтеуге шақырады және адамның дініне, нәсіліне, ұлтына қарамастан онымен сұхбат құруды маңызды санайды. Сондай-ақ, өзге дін өкілдерімен де диалог құру мұсылмандықтың сипаты екендігі жайында Құран нақты баяндайды.

Құран логиканың күшін емес, күштің логикасын жақсы қолданады. Яғни, мұсылман өзгемен сұхбат құру барысында алдымен қарсыласының ойына зер сала отырып, толық тыңдауға міндетті. Мұнда қандай да бір асыра сілтеушілікке, күш көрсетуге жол жоқ.

Десе де, ислам тарихы радикалды көзқарастың кесірінен былғанған тұстары жоқ емес. Омейядтар мен Аббаситтер кезінде мұсылмандардың өзі жік-жікке бөлініп жатты. Құранда «Дінде зорлық жоқ» деген нақты қағида болғанымен теріс идеологияға малынған лаңкестер, әсіресе XVII ғасырда араб түбегінде уахабизм атымен танылған радикалдар өзге мұсылмандарды ұзақ жылдар бойы сөйлеу мен ойлау еркіндігінен тыйып, үрейде ұстап отырды. Бұл өз кезегінде қоғамдық көптеген проблемалар тудырды.

Батыста қайта өрлеу дәуірі жүріп, ғылымға ден қойылып жатқанда мұсылмандар бір-бірімен араздасып, түрлі әлеуметтік мәселелердің шырмауында қалып қойды. Олар қол астындағы жерлерді өркендетудің орнына бір ғана ислам дінінің ішінде қырық-пышақ болып жатты. Бұған шектен шыққан радикалды көзқарасты мұсылмандардың ықпалы өте жоғары еді. Салдарынан ислам әлемі дамудың артында қалды.

Осыдан кейін ислам идеологиясы Орта ғасырға тартады деген исламофобия сипатындағы жансақ пікірлер ортаға шығып, ендігі жерде мұсылмандармен ешкім санаспайтын дәрежеге жетті. Бұған қазіргі Таяу шығыста оқшауланып өмір сүріп жатқан араб елдерін келтіруге болады. Олардың қолындағы табиғи көгілдір газ бен қара алтын – мұнайдан басқа Батыс елдерін ештеңе қызықтырмайтыны жасырын емес.

Мұндай олқылықтардың орнын толтыруды көздеудің орнына бүгінгі уахабизм өкілдері өздерінің улы идеологиясын жалпы мұсылман әлеміне тарату үшін үлкен медиа орталықтар, кітапханалар мен мешіт-медіреселер ашып халықпен тығыз

жұмыс жасауды қолға алғаны қашан. Бір ғана мысал, қазір ғаламтор беттерінде «google» іздеу жүйесі арқылы қандай да бір діни үкім немесе мәлімет іздейтін болсақ, міндетті түрді алдыға кем дегенде уахабизм идеологиясын насихаттайтын 5 сайтқа сілтеме шығады. Құдды бір ислами сұрақтың барлығына солар жауап беріп жатқандай әсер қалдырады.

Осылайша олар ғаламторды өте тиімді пайдаланып, қоғамда уахабизмнің дәнін егіп, болашақ ұрпақты өздеріне қаратуды көздейді (4).

Ең өкініштісі, олар барша адамзатқа тура жол көрсету үшін түскен Құранның мазмұнын бұрмалап, тәпсірлеп, өздерімен келіспейтін адамзаттың барлығын дұшпанға айналдырып, исламды зорлық-зомбылықпен тарататын дін іспетті етіп алған. Мұндай қасқой мақсатқа жету үшін «Дұшпанға қарсы қолдарыңнан келгенше күш-қуат сайлаңдар және соғысу үшін ат дайындандар. Сол арқылы дұшпандарды қорқытыңдар» (8:60) секілді аяттарды қазіргі заманмен байланыстырып, буквалды түрде түсіндіреді.

Негізінде, аталмыш аят егер қарсы дұшпан тұтастай қоғамға қауіп төндірсе, мал-мүлікті тартып алып, мұсылмандардың түгелдей жойылып кетуіне әрекет жасаған жағдайда ғана оларды **қорқыту** үшін, қарсы тұру керектігі айтылған. Мұндай қарсылық әрекеті кез-келген уақытта, заманда өзекті екені белгілі.

Бүгінде «терроризм» сөзі араб тілінде «ирһаб» сөзімен айтылып келеді. Дәл осы анықтама жоғарыдағы аятта «қорқыту» сөзімен түсіндірілген. Алайда, аят туралы Шейх Макарим былай деген: Аяттың мазмұны мұсылмандар қару-жарақ алып, өзгенің жеріне басып кіруге немесе әлемде үстемдік орнатуға жігерлендіру емес. Бәлкі, Аллаһтың тыйған ескертулеріне құлақ аспай, күш-көрсетіп, зорлық-зомбылық жасаудан басқа ештеңе білмейтін дұшпандарға қарсы тұруға шақырады. Бұл ретте, олардың осындай қасқой мақсаттарын жүзеге асырмас бұрын, олардың жүрегіне үрей салу үшін, **қорқыту** әрекеті қылмыс емес, керісінше, қоғамда қауіпсіздік орнатып, өзгелердің жаман ниетінен тайдырып, оларды тәрбиелеу болып саналады [5].

Құрандағы «ирһаб» сөзіне араб тілінде екі түрде анықтама беріледі. Біріншісі, қарсы тұратын дұшпанның көптігінен сезген уақытта, оларға қарсы тұру кезіндегі кеудедегі үрей. Жоғарыдағы аятта дәл осындай қорқыту түрі меңзелген. Екіншісі, қазіргі заманауи анықтама. Яғни, белгілі бір адам немесе топтар құрылған күш арқылы арнайы мақсатқа жету үшін қоғамға үрей салу, тыныштықты бұзу, зорлық-зомбылыққа бару сынды террористік актілер жасау. Уақыт көрсетіп отырғандай қорқытудың мұндай түрі белгілі бір елдер арқылы геосаяси бағытта да жүзеге асып жатады.

Осыған байланысты қоғамда тыныштық сақтаудың маңыздылығы турасында Құранда нақты айтылған аяттар бар. Оны діни терминде «Ифсад фи ард» (жер бетінде бүлік шығару) деп атайды. Бұған егін алқапты жою, адамға яғни, белгілі бір нәсілге, ұлтқа себепсіз қарсы шығу, қоғамға үрей салу, мал-мүлікті күш көрсетіп тартып алу және осы секілді т.б. амалдар бүлік саналады және бұлардың орын алуына ислам қарсы тұруға шақырады. Демек, ислам адамның тыныш өмірін сүруді көздейді және бұған кез-келген жаман әрекеттің жолын кесуге шақырады [6].

Мұхаммед пайғамбар заманында мұсылмандар тарапынан халықты қорқыту, қоғамға бүлік салу, күш көрсету сынды теріс әрекеттер мүлде болған емес. Бұған кез-келген ислам тарихына қатысты әдебиеттер куә. Керісінше, мұндай әрекеттер мұсылмандарға қарсы жасалды. Ол заманда мұсылмандарды басқару жүйесі тек исламды жұмсақ жолмен тарату ғана көзделді. Себебі, ондағы исламның басты мақсаты халықты діннен қашырып, исламды құбыжық етіп көрсету емес, керісінше дінге адамдарды үгіттеу, насихаттау, барынша көркем қарым-қатынаспен таныту болды. Бұған қатысты Құранда нақты айтылған аяттар бар: «Уа, Кітап иелері! Бізге де сізге де ортақ болған: Аллаһтан басқа ешкімге табынбайық және оған ешқандай серік қоспайық. Сондай-ақ, Аллаһты ұмытып бір-бірімізді тәңір тұтпайық, - деген сөзге келейік» (3:64). «Кітап иелерімен тек ең жақсы жолмен ең жақсы тәсілді қолдану арқылы пікірталасқа түсіңдер» (29:46). Егер олай болмаған жағдайда ислам 14 ғасырдан бері дін ретінде тұрақты сақталмас еді.

Әрине, пайғамбар өмірден өткеннен кейін исламның қоғамдағы жағдайы едәуір өзгерді. Мұсылмандардың билік мәселесінде көзқарастары екіге жарылды. Әркім дінді өз бетінше түсіндіре бастады. Мұндай келеңсіздіктің соңы ақырында жан-жалға ұласты. Ислам тарихында ең алғашқы болып «қорқыту» әрекетін жүзеге асырған әрі аса қауіпті хауариж деген топ бой көтерді. Олар мұсылманды кәпір деп айыптағандардың ең алғашқысы.

Сол уақытта мұсылмандардың әміршісі атанған Әли ибн Әбу Талибқа қарсы шығып, оны да кәпір деген болатын. Хауариждер өздерін Мұхаммед пайғамбарға ең жақын болған әрі тура жолда жүргендер деп санады. Осылайша олар билік жүйесін қолға алуды көздеді. Олар қоғамға іріткі салып, мұсылмандардың ауызбіршілігіне бұзғанымен алдымен Әли ибн Әбу Талиб олармен жақсы мәмілеге келуге тырысты. Абдулла ибн Аббасты оларға елші етіп жіберіп, бұзақылықты қойып, ортақ шешімге келуді көздеді [7].

Қалай дегенде де, осы секілді топтардың арқасында Құран мәтіні бұрмаланып үлгерді. Өкінішке орай, тамырында уы бар мұндай идеология XVIII ғасырдың басында Мұхаммед ибн Абдул Уаххаб тарапынан қайта жаңғырып, қоғамды жақсы жағына өзгертеміз деген жалған ұранның үні бүгінге дейін созылып келеді. Бұл жалпылама исламның атынан сөйлейтін идеология болғанымен, жекеше келгенде пайғамбардың тікелей «Әл байт» ұрпақтарының тамырына балта шапты десе болады.

Қазіргі уахабизмді жақтаушы мұсылмандардың арасында мұндай теріс идеология жиі кездеседі. Олар алғашында Нажд жерінен аз болып бойы көтергенімен, бүгінде тұтастай Таяу Шығыстағы араб елдеріне үстемдік жүргізіп отырғаны жасырын емес.

Бүгінде әлемдік БАҚ беттерінде ислам сөзіне терроризм және экстремизм секілді сөздердің тіркесіп келуіндегі басты мақсат – адамдарды исламнан жирендіру. Бұған уахабизм идеологиясының тікелей ықпалы бар екендігі туралы заманауи Рамазан әл-Бути, Мұхаммед Шағрауи сынды ғалымдар айтып, оларға қарсы «Уахабизм исламды қаралаушы» деген еңбектер жазып кеткен.

Бұл ХІ ғасырда бастау алған крест жорықтарынан бергі мұсылмандарға шүйліге қарайтын батыстық саясатқа өте тиімді болды. Олар тіпті мұсылмандары бөліп-жармай тұтастай терроризмге қатысы бар адамдар деп біржақты жарнамалап үлгерді. Алайда, олар қазіргі иудейлер тарапынан мұсылмандарға қарсы жасалып жатқан түрлі зорлық-зомбылыққа көз салуға асығар емес [8].

Бір жағынан, бүгінде мұндай қарым-қатынасқа мұсылмандардың еті үйренген секілді. Бейбітшілікті дәріптейтін ислам дінінен лаңкестікті қанша алыстатқысы келгенімен батыстық БАҚ беттерінің ықпалы зор болып отыр. Әйтседе, Батыс халқы исламды ұнатпағанымен, террористік идеологияның қауіпінен үрейленіп өмір сүруге мәжбүр қалуда.

Қалай дегенімен, бүгінде мұсылмандар негізсіз жабылған жалаға үйреніп, өз өркениетін жаңғыртып, дамудың қадамдарын шапшаң басып келеді. Исламның ғасырлар бойы артта қалуының негізгі себебінің бірі – ақылды тежеу екенін енді түсінгендей еді. Өйткені, уахабизм өкілдері қоғамды тұтастай дінмен байланыстырып, насты (діни мәтіндерді) ақылдан басым етіп келді. Бұл өз кезегінде мұсылмандардың дінмен ғана шұғылданып, заманауи мәселелерге ден қоюмауына алып келді.

Бүгінгі мұсылмандардың жағдайы басқа. Олар ақылдың өмірдегі рөліне аса мән беруге көшті. Пайғамбардың «Адамның тірегі ақыл. Ақылы жоқтың діні жоқ» (قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له) деген сөзінің мағынансын түсінген мұсылмандар ендігі жерде ілгері дамудың жолдарын жан-жақты қарастырып, заманауи технологияны өте тиімді пайдалануда.

Әрине, мұсылмандар толықтай лаңкестіктің ықпалынан шығу үшін ұзақ уақыт керек. Десе де, олар консерватизм көзқарасынан арылуға жаймен мән беруде. Мәселен, уахабизмнің дінгегі тараған Сауд Арабиясының Тақ мұрагері Мұхаммед ибн Салман 2017 жылы «Болашақ инвестициялық бастама» форумында әлемдік деңгейдегі түрлі 160 мамандардың алдында: «Біз тағы лаңкестердің идеологиясын қолдау арқылы тағы 30 жыл артта қалғымыз келмейді. Біз енді бұрын болған орта бағытты исламды ұстана отырып, ашық әлемге ұмтылуымыз керек» [9], деген болатын.

Батыс және террористік идеология

Батыс әлемі террористік идеологиядан ешқашан жырақ қалмаған. Керек десеңіз аталмыш идеология сан ғасырдан бері онда терең тамырын жайған. Қайта өркендеу дәуірінде еуропа елдері саяси үстемдік жүргізген бағытпен санаспағандарды қудалап, қоғамда басқа саяси оппоненттерге/оппозицияларға қарсы күш қолданылды. Бұл турасында Батыс тарихы көптеген қанды оқиғалармен есте қалған.

Қоғамда орны бар шіркеулер халықтың ақылын, сана-сезімін барынша шектеуге тырысты. Олар қоғамдық көзқарасты өздерінің назарына аударту үшін дінде философиялық түрлі ойларды алға тартып, халықты соған сендіруге тырысты [10]. Басқаша айтқанда, шіркеу бұл өмірдің және өмір сүруші тұлғаның жалған әрі түзеуге келмейтін кемшіліктері барын айтып, адам үшін екі өмірдің де қадірі жоқтығын түсіндірумен әлек болды. Расында бұл жоспар жүзеге асты. Нәтижесінде,

дінге бет бұрған адам жалған өмірде өз орнын табу үшін шіркеу ұсынған альтернативті жол - монахтарша өмір сүруді құп көрді. Бұл өз кезегінде екі дүниеде де жақсылыққа жеткізетін жол саналды. Осылайша еуропадағы шіркеулер адамның болмысын құнсыз етіп, оны саяси өмірге араластырмауға итермеледі [11].

Расында, Батыс қоғамында шіркеу үстемдік жүргізгені жасырын емес. Халық барлық жағдайда шіркеумен санасуға мәжбүр болды. Егер қарсы келсе оның арты түрлі жазаға алып барды. Еуропалық билік үшін бұл өте тиімді болды. Олар шіркеу қызметкерлерінің арасында өздерінің адамдарын орналастырып, дінді пайдалана отырып бұл дүниеде күш көрсетумен, арғы дүниеде тозақпен қорқыту арқылы халықты толықтай бақылауға алатын саясат жүргізді. Ендеше, мұндай қорқыту ісі қазіргі «терроризм» анықтамасына толықтай сәйкес келеді [12].

Бұған қоса шіркеу Орта ғасырда Аристотель, Клаудий Птолемей секілді философтардың болмыс, табиғатқа (күн, жерге) қатысты көзқарастарын/тұжырымдарын ғылымға айналдырмай, тікелей дінмен байланыстырып, христиандық діни сенімнің негізіне ендіруге тырысты. Сәйкесінше, шіркеу бұған қарсы келгендерді діннен шығады, - деп үкім шығарды.

1183 жылы Еуропа халықтарының арасында бұл турасында сауалнама жүрді. Оның мақсаты адамдардың қаншалықты дінге беріктігін анықтау еді. Бұл ұзақ уақытқа созылған процес болды. Нәтижесінде, XVI ғасырда аталмыш пікірге қарсы келген 300 мыңға жуық адам тұтқындалып, оның 32 мың адамы тірідей өртеп жіберілді. Олардың ішінде «жер күнді айналады», - деп жар салған әйгілі италияндық ғалым Жордано Бруно (1548-1600) және Галилей (1564-1642) құрбандардың қатарында болды [13]. Бұл Батыстың Орта ғасырдағы террористік идеологиясы еді.

Ал, бүгінгі таңда аталмыш идеология Батыста басқаша жолмен астыртын тарап жатыр. Бұл әлі де болса билік үшін өте тиімді жоспар. Оны терең зерттеп, талдау жұмыстарын жасамасақ анықтау қиын. Олар:

Біріншіден, АҚШ-тағы Орталық барлау агенттігі секілді жасырын жұмыс жасайтын құпия ұйымдар арқылы. Олардың әр елдерде өкілдіктері белсенді жұмыс жасайды [14].

Екіншіден, Еуропа халқының көзқарасын бір арнаға салу үшін БАҚ беттерін тиімді пайдаланады. Онда жазбаша болсын, бейне түсірілім болсын өзге дінді, халықты басқа қырынан «жарнамалап» көрсетеді. Бұл тұрғыда әлгі халықтың қарсы әрекеті қандай болатыны маңызды емес, керісінше басты мақсат еуропа халқының көзқарасын елең еткізу.

Үшіншіден, Батыс елдері белгілі бір елдермен достық қарым-қатынасты желеу ете отырып, онымен ынтымақтастыққа келіп, астыртын жоспарларды жүзеге асыру. Бұған мысал ретінде кезінде Таяу Шығыстағы табиғи байлыққа қол жеткізуді көздеген Ұлыбритания Әл Сауд ұрпақтарымен мәмілеге келіп, онда дін тұрғысынан болсын, саяси тұрғысынан болсын Нажд пен Хижаз жеріндегі халыққа күш көрсетіп, үстемдік жүргізгені айтуға болады. Нәтижесінде, Осман империясынан азаттық алуды аңсаған Әл Сауд ұрпақтары Батыспен байланысып, 1932 жылы Сауд

Арабия патшалығын құрды. Бұл туралы Сүлеймен ибн Абдулауххабтың «Сауаиқ әл-Улуһия» кітабы секілді көптеген тарихи деректерде нақты айтылған.

Жоғарыда айтылғандарды ескере отырып, терроризм идеологиясына қатысты Батыс пен мұсылмандардың көзқарасы екіге жарылатындығын аңғаруға болады. Батыс шіркеулері терроризмді алғашында индоктринация ретінде әдейілеп дінмен ұштастырса, кейін оны өзге елдерге қолдана бастады. Мұндай жоспардың құрбаны болмас үшін бастысы батыстық идеологияны толықтай құптап, оның дегенімен жүру керек болды. Ал, егер шеңберден шығып кететін болса онда халықаралық деңгейде лаңкес атанасың. Демек, бұл жерде тек батыстық мүдде ғана көзделеді.

Ал, ислам тұрғысынан келетін болсақ терроризм идеологиясы мүлде басқаша талқыланады. Бұған дейін ескергеніміздей Құран мазмұны мейлі ол мұсылмандардың немесе өзге дін өкілдерінің қоғамы болсын онда тұтастық, ынтымақ, бірлік сақтауға үндеп, бүліктің (ифсад) орын алуына жол бермеуге шақырады. Сәйкесінше, егер қоғамға қандай да қауіп төнген жағдайда оған қарсы қорғану мақсатында соғысу керектігін алға тартады. Құранның дәл осы тұсын батыстық күштер өте тиімді пайдаланып келеді. Олар Құрандағы соғысқа қатысы бар аяттарды буквалды түрде түсіндіріп, жалпы мұсылмандарды соғыс құмар, қасқой, лаңкес етіп көрсетуде белсенділік танытты.

Қорытынды

Мұхаммед пайғамбар өмірден өткеннен кейін мұсылмандар терроризмнің шырмауында әсіресе өзара бүгінге дейін арпалысып келеді. Бұның басты себебі біріншіден, әр мұсылман дінді өз бетінше талқылаудан туындаса, екінші жағынан адамның ойлау еркіндігінен тосатын ақыл тежегіш корсервативті идеологиялар болды. Бұл екі себеп мұсылмандардың ең осал жері. Салдарынан бүгінде олар ақылды қолдану немесе қолданбау, сондай-ақ, діни үкімдерде, сенім мәселесінде түрлі талас-тартысқа түсіп, өркендеудің бел ортасында қалып отыр. Әрине, болашаққа нақты қадамдар жасамай, осылай ескіше қоғамда дін мәселесін көтере берсе, мұсылмандар үшін даму белестері бұлыңғыр қала беретіні анық. Мұндай осал қоғамда террористік идеологияның таралуы өте оңай және оған төтеп беру тұтастай ауызбіршілікті талап етеді.

Сонымен қатар қазіргі таңда кей адамдар Батыс елі молшылықты, татулықта, демократияның астына өмір сүріп жатыр деп ойлайды. Алайда, жоғарыда атап кеткеніміздей терроризм идеологиясы барлық жерге тамырын жайған. Бірақ, Батыс пен Шығыс терроризмінің айырмашылығы жер мен көктей.

Өзін демократия үлгісін дәріптеуші санайтын Францияда мұсылман әйел қоғамдық жерде еркін орамал тағып жүруге тыйым салынған кездер көп болды. Есесіне, өзге әйелдер қалаған киімін киіп жүре береді. Ендеше, бұл өзгенің құқығына тікелей қол сұғатын террористік идеологияның алғышарттары емес пе?

Сондықтан бүгінде бір-бірімізді айыптауды доғарып, терроризмнің шығу тегін бір жақтан іздемей, оған алдымен нақты ортақ анықтама беріп, қары күресуде күш біріктірсек қана оңтайлы нәтижеге қол жеткізетініміз анық.

Әдебиеттер тізімі

1. Almasalah. URL: <https://rb.gy/wypkei>
2. Хасан ибн Идрис, Қадай әл-Ирһаб (терроризм мәселесі), Әл-Карауин университеті, Фас, 2004 ж. 71 б.
3. Исам ибн Һишам, Лаңкестік және оны себебі мен шешімі, 16 б.
4. Салех Уирдани, Дифа ан Расул, Марказ әл-Абхас, 304 б.
5. Сайд Ахмет, Хуар байна жамаат әл-исламия (ислам жамағаты арасындағы диалог), Мұхамадия, 1997 ж. Каир, 40 б.
6. Ахмет Хусейн, Хукм ан-Наби ала әл-Ирһаб (пайғамбардың терроризмге қарсы үкімі), Дар әл-Ислами, Ливан, 18 б.
7. Али ибн Найф, Маусуат әл-ғазу фикри уа сақафи уа асаруһу ала муслимин (интеллектуалды және мәдени басқыншылық энциклопедиясы және оның мұсылмандарға әсері). 70 б.
8. Ауд ибн Мұхаммед, әл-илмания тарих уа фикр, (зайырлы тарих және сана), 17 б.
9. Саудовская Аравия хочет уйти от экстремистской идеологии. URL: <https://rossaprimavera.ru/news/ac8ca3ac>
10. Мұхаммед Құтб, Мазһиб фикрия муасира (заманауи мазһабтардың идеологиясы), 127 б.
11. Сүлеймен ибн Салих, Нақд Усул ақланиин (рационализм өкілдерінің негізіне сын айту), Дар улум, Ливия, 4 б.
12. Али ибн Найф, Маусуат әл-ғазу фикри уа сақафи уа асаруһу ала муслимин (интеллектуалды және мәдени басқыншылық энциклопедиясы және оның мұсылмандарға әсері). 81 б.
13. Разоблачаем! Галилея сожгли за фразу «А все-таки она вертится!»? URL: <https://masterok.livejournal.com/2617259.html>
14. Л. Иванов, Америкалық терроризмнің тарихи, Дар Хиуар, Сирия, 2б.

Захай Бибігүл

магистр педагогика

докторант Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

ТАНКА МӘДЕНИ ҚҰБЫЛЫС РЕТІНДЕГІ ЕРЕКШЕЛІГІ

SPECIFICITY OF TANKA AS A CULTURAL PHENOMENON

Abstract

A person has his own religious beliefs. People always live by worshipping the images of God in order to overcome the difficulties they face in life and ask for salvation from them.

Моңғолияда буддизм таралу тарихы бірнеше кезенді қамтиды. Әр кезеңнің әлеуметтік, мәдени, экономикалық және рухани жағдайына байланысты өзіндік бояуы бар. Сонымен бірге буддисттік ілімдер, мәдениет, білім және классикалық дәстүрлер сақталған. Тарихы қалыптасу кезеңде буддизм Моңғолияның мәдениетіне зор ықпалын тигізді.

Моңғолия мәдениетінің бейнелеу өнерінде ғибадхана құрылысы мен құдайлар бейнесін салу кең таралған. Буддизм дінді ұстаушы әрбір моңғолдың шаңырақ төрінде құдайлардың суреттерін іліп қою заңды дүние. Құдайлар суреттерге табыну арқылы өз отбасына, өз шаңырағына, балаларына, өзіне денсаулық байлық пен жақсылықты және барлық пәле жала жамандықтан қорғауды сұрайды. Құдайлардың суретін салу олардың наным сенімдермен байланысты. Моңғолияда құдайдың суретін салу үрдіс Тибет құдай суреттерді салу нұсқасымен ұқсас болып келеді және өзінің түсі, құдайды бейнеленуі, сипаттауы нышанында өз дәстүрлерін қалыптастыру арқылы дамыған. Суреттерді құдайдың сурет, будданың суреті деп атаған. Портреттік яғни "танка" деп аталатын тибеттің осы сөзі жазықтықта салынған сурет деген мағынаны білдіреді.

Тибеттің танкасында арты жағы фонда қарлы жота төбелер салынса моңғолдардың құдайлық портретінде арғы жағы фонында жазық дала төбелер басым болады. Сонымен қатар портреттің фонында бейнеленген кішкентай адамдардың бет әлпеттері мен портреттік құдайлардың бейнесі моңғолға ұқсастау келеді. Басты құдайдың бейнесі бет әлпеті де домалақтау етшін болады. Танка суреттеріндегі боялар да алуан болып келеді. Танканың орталық композициясында құдайдың бейнесі тұрады, ал айналасында түрлі жағдайында тұрған адамдар мен жануар және өсімдіктер жайғасады. Аспан бұлттар иірленіп жайма шуақ немесе табиғаттың тылсым күштеріне енуге дайын тұрғанын байқауға болады. Сонымен қатар жын, пірлерді өзінің күш қуатымен бағындырып отырғанын құдайдың ашуланып тұрған түрін немесе қимыл қозғалысы арқылы жеткізеді. Танка суретін салу әдіс XVII ғасырда Моңғолияда ғибадатхана салумен байланысты және ғибадатханада құдайдың сурет, қасиетті діни жазбаларды көптеп жаза бастаған. Будданың бейнелері барлық буддисттік дәстүрлерде кездеседі және тибет буддизміндегі сияқты құдайлар бейнеленеді. Портреттік танка салу XIX-XX ғасырда жоғары шегіне жетеді. Ал 1930 жылдың аяғында құдайдың суретін салу өнері азайса да 1990 жылдан кейін қайта жаңғыра бастаған. Қазіргі кезде діни мектептерде қолөнер шеберханалар мен сыныптар ашылған соң құдай суретін салатын шәкірттер де көбейді.

XIX ғасырда моңғол билеушілері тибеттік немесе ламаистік буддизмді мемлекеттік дінге айналдырды. Қазірге дейін Моңғолияда ламаистік буддизмнің ізгілік мектебі жұмыс жасап келеді. Тибеттік буддизм осы күнге дейін бар болғандықтан бақсылық дәстүрі де әлі күнге дейін жалғасып келеді. Оларды аспанға табынуымен және табиғат күштері мен табиғат рухтарға сенумен қорғап қолдайтын құдайларға құрметпен қарауға, ата-бабаларының аруақтарына табынумен сипаттайды. Жердегі және жердегі емес барлық күштер мәңгі "көк

аспанға", "көк лам тенгери" сияқты күштерге бағынады. Шаманизм қарапайым төмен халықтың ортасында кең таралды. Шаманизмдегі бақсылардың міндеті зұлым жындармен өздерінің қамқоршы рухтарының көмегімен күресу болды. Ата-бабалардың рухтары арқылы сиқырлы әрекеттерге көмектесу. Сонымен бірге олар ауру адамдардың жандарын қайтарып, қайтыс болғандарды сапарға шығарып салу. Соңғы кезде суретшілер портреттік танка суреттерін матаға гуашь арқылы салып келеді. Портреттік танка құдайлардың суреттер өте көп. Олардың әрбірінің өз мағынасы бар. Танка сурет салушылардың бірі суретші Э.Отгонбаяр. Ол соңғы 20 жылын құдайлар суреттерін салумен шұғылданып келеді. Солардың ішіндегі кейбір суреттерін сипаттауға болады.

Моңғол портреттік танка суреттердің ішінде матаның үстінде гуашьпен салынған «Ақ әулие ана»-ны ерекше атауға болады.

«Ақ әулие ана» яғни "Цагаан дарь эх" буддизмнің 21 әулие ананың бірі, бейбіт бодхисаттва, ол мінсіз тазалықты білдіреді, діни идеяларға сәйкес ұзақ өмір береді және аурулардан қорғайды. Ол лотос гүлдің үстінде парасатты түрде отырған сұлу бойжеткен қызы бейнесі. Аққұба бетті, қыпша белімен иірімдеген қыздың сол қолы жүрек деңгейінде лотос гүлдің сабағын ұстап төртеу түгел болсын деп махаббат пен сүйіспеншілігін білдірген тәрізді болса, ал оң қолының алақаны ашық, қолын созып садақа беріп тұрған тәрізді бейнеленеді. Ол медитация позасында отырады, ішінара лотос тағында оң аяғы көтерілген. Ерекшелігі-оның жеті көзі. Жеті көзі кез келген азапты көру қабілетін білдіретін жоғары сананы білдіреді. Қалыпты екі көзден басқа маңдайдағы бір көзі, алақандар мен аяқтардан басқа көзді табуға болады. Әрі мойын, қол мен аяқтарын түрлі әшекей бұйымдармен сәнденген және қыздың үстінде сәнді белдемшесі бар. Ақ әулие ананы пір тұтса, қауіп те, ауырсыну да болмайды және бақытпен ұзақ ғұмыр жасайды деп сенеді. Ақ әулине ананың отырған лотос гүлден басқасы гүлдерін аспаған.

Тағы да бір құдайы суреті "Манджуршири, Манджушир" деп аталатын керемет сұлулық трансценденталды бодхисаттва. Оң қолында отты қылыш, онымен жындармен қараңғылықты қуады. Сол қолында трансцендентальды даналық кітабы орналасқан лотос сабағын ұстайды. Ол будда ілімдерін әлемге тарататындарға шабыт пен шешендік береді.

Үшінші бір құдайы суреті "Майтрея Майдер" құдайы болашақта пайда болатын құдайы. Ол еуропалық тақта жайғасып отырады және де оның бас бармағы мен сұқ саусағыменен лотос сабақтарын ұстаған. Лотос гүлдердің басында кемелдік пен бақыт жолына жетудің дхарма чакра, жаттығу чакра, балшылырын чакра ыдыстарын бейнелейді. Оның қолының қимылы дхарма чакрасының басталуын білдіреді. Майтрея Будда құтқарушы жаңа жолды көрсете алады дейді.

"Улаан сахиус" яғни "Қызыл қорғаныс рухы" құдайы бар. Ол соғыс құдайы буддистер ілімінің қорғаушысы. Екі аяғымен көк қызыл түсті адамдар мен жылқыларды басып тұрғаны бейнеленген. Көтерілген оң қолында қылыш болса сол қолында күш жинау үшін жеңілген адамдардың жүрегін ауызына салайын деп тұр. Сол қолдың үстінде садақ, иығында жебе мен найза бар. Үш тісті найза ол үш зұлымдықты білдіреді, яғни ашкөздікті, жеккөрушілікті және белгісіздікті жояды.

Қанжардың көмегімен жындарды Будда іліміне бағындыру. Сонымен қатар суретші адамның жартысын, қаңқаның жартысын психикалық аурудың символы ретінде көрсеткісі келді.

Соңғы жылдар осы сияқты құдайдың суреттін салатын басқа да суретшілер моңғол портреттік танка дәстүрлі өнерді насихаттау және моңғол мәдени мұрасын қорғауды қолға алып жатыр.

Қорытындылай келе әр адамның өзінің діни наным сенім бар. Ал табиғи апаттар, әлеуметтік әділетсіздік, өмірдегі қиындықтар, аурулар, кедейлік және моральдық деградация - мұның бәрі діни нанымдардың пайда болуына ықпал ететін факторлар. Адамдар әрқашан өмірде кездесетін қиындықтарды жеңу үшін құтқарылуды іздеп көріпкерлерге, астрологтарға, бақсыларға жүгінеді. Ал кейбір буддизм дінді ұстаушылар жоғарыдай аталған құдай суреттеріне табыну арқылы өмір сүре береді. Бірақта барлық діни ілімдердің ортақ нәрсе ол дін. Дін адамдарды тыныштандырады, сабырлыққа шақырады және ойландырады. Дін қоғамның дамуына оң әсер етеді, өйткені ол сенімге негізделген моральдық стандарттарды қалыптастырады.

Әдебиеттер тізімі

1. С.Б. Балшықбаев Дінтану негіздері Қарағанды 2012
2. «Дінтану негіздері» практикалық құрал / құраст. Ыбраев Е.Е., – Астана: ФЗТО, 2014.
3. Электрондық дереккөз -Э. Отгонбаяр. Уран зураг
4. БУДДИЗМ: ДІНИ ІЛІМІНІҢ НЕГІЗДЕРІ, ТАРИХЫ. URL: <https://jasgalym.kz/studentterge/dintanu/225-buddizm-dni-lmn-negzder-tarihy.html>
5. Буддизм антропологиясы: тұлғалық рухани жетілу мен өмірмәнділік мақсаттар. URL: <https://jasgalym.kz/studentterge/dintanu/473-buddizm-antropologiyasy-tulgalyk-ruhani-zhetilu-men-omirmandilik-maksattar.html>
6. Буддизм. ULAGAT. URL: <https://ulagat.com/2021/08/29/%D0%B1%D1%83%D0%B4%D0%B4%D0%B8%D0%B7%D0%BC-3/>
7. Urlag. URL: http://www.mongolianart.de/02_mongoliin_urlag/uran_buteel_burhad/index.htm
8. Бурханы ном шүтэхүйн учир шалтгаан. Buddhism. URL: <https://www.buddhism.mn/info/8/902>
9. Буддын шашин Монголд дэлгэрсэн нь. Buddhism. URL: <https://www.buddhism.mn/info/8/568>

Темирбаева Айгерим

докторант кафедры религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

INTERNATIONAL EXPERIENCE IN THE STUDY OF RELIGIONS IN GENERAL EDUCATIONAL INSTITUTIONS IN EUROPEAN COUNTRIES

Abstract

In many countries, there is a growing understanding that education is an area of profitable long-term investment and effective investment of capital. The high educational potential of the nation is one of the main components of the success of our country. In the modern world, knowledge is the most mobile resource, a source of enrichment not only for an individual, but for society as a whole. With the beginning of the formation of a post-industrial society, the role of information technology and human knowledge in the production of highly efficient goods and services has sharply increased.

Intellectual capital replaces expensive equipment and becomes the main resource of the modern economy, the value of which is constantly growing. In connection with the ongoing civilizational changes, the system of educational programs should be revised. The creation of a knowledge-based society requires the organizers of education, participants in the educational process, state structures to optimize the technologies of the modern educational process, which should come from stimulating the creative activity of students.

The goal of this article is to consider the positive international experience in the study of religions in general educational institutions in European countries. The materials of this article are based on the results of a comprehensive analysis of the current situation and prospects for the development of religious and religious education in the Republic of Kazakhstan published in 2020 [1].

Introduction

The change in the role of religion in the public space that has taken place in recent years led to increasing recognition of the need for dialogue between different religious traditions, which should contribute to the prevention of conflicts. And achieving peaceful coexistence in a multi-confessional society.

Today, the need to teach religion in schools is due to new factors, associated with the advent of the post-secular era, which is characterized by a change in the place of religion in the public space and an increase in its social significance [2, p. 362].

The study of religions in general education institutions is a subject of discussion in different states. So, some support only objects of a secular nature within the framework of the school educational process, others advocate the need for the study of religions from objective positions: broadening one's horizons, freedom of conscience, access to information, etc.

In addition, there are different approaches to this issue; experts cannot always come to a common opinion regarding the content, forms and key goals of the teaching of



religions in educational institutions. It should be noted that in each country, historical and cultural traditions and socio-political situation are taken into account.

In connection with the increased external threats of extremist activities and cyber-attacks, national security issues are becoming relevant for states, and precisely the prevention, suppression and prevention of the spread of radical ideas among the population. On the other hand, developed countries, including Kazakhstan, are trying to ensure the rule of law, in particular, respect for the right to freedom of conscience and religion of its citizens. Accordingly, the study of international experience helps to navigate in the study of the foundations of secularism and religions in our country.

Key aspects that influence to the form and content of training

The teaching of religions in schools depends on many different aspects.

The following main factors influencing to the form and content of training can be distinguished:

- religious affiliation of the society (mono-confessional or poly-confessional society);
- the relationship between the religious and secular components of a particular country;
- the historical tradition of a particular country;
- the nature and goals of public education in the sphere of religions.

In addition, Western researchers in the field of education distinguish four types discourse of the content of any subject, including the teaching of religions. This theoretical and methodological basis is of particular interest, as it allows typology and classification of different paradigms of teaching religions both in schools and in higher educational institutions.

The four categories are as follows:

- 1) academically traditionalist curriculum - a program where the main focus is and the landmark is directed to the object under study from academic, scientific positions;
- 2) socially effective curriculum - a program where knowledge for the future citizens are the most important and valued above all;
- 3) humanistic curriculum - a program where knowledge allows you to develop to each individual separately, are valued above all;
- 4) a socio-reconstructivist curriculum, which emphasizes the social and political potential of the program.

Experience of teaching religions in schools on the example of European countries

The need for the presence of religions in education, as many European researchers, politicians, representatives of civil society and teachers believe, directly follows from the real socio-political situation in Europe countries. Moreover, the issue of religious education is discussed in close connection with citizenship education, which includes education:

- in the field of human rights;

- civil rights and freedoms;
- peaceful coexistence;
- global problems;
- intercultural dialogue;
- the focus of education on the ability to «live together» of people representing different cultural traditions.

The presence of religions in the school education of European countries, as well as the content and forms of religious education reflect the constitutional foundations of a particular state, features of national identity and confessional preferences [3, p.137].

In general, there are the following types of teaching religions in school:

- confessional religious education;
- non-confessional religious education;
- inclusive religious education.

Confessional education is characterized by the fact that the process of religious education is controlled by religious organizations, which are responsible for the training and selection of teachers, for syllabus and selection of sources (Austria, Belgium, Cyprus, Spain, Greece, Malta, Poland, Portugal, Czech Republic). Religion teachers must be certified by religious organizations. In some countries (Hungary, Italy, Latvia, Lithuania, Germany, Finland) the state and religious organizations cooperate in fulfilling the task of providing religious education. In most cases religion is an elective subject. In Italy, the teaching of Catholicism is provided by the state at all levels of the educational system, starting from the age of 5, with the exception of universities. In many countries, changes in educational programs, including those related to the study of religions, are actively discussed with the public.

In addition, *non-denominational systems* function in European countries, that is, when there is a strong policy of separation of the state from religions and religious organizations do not play any role in school education. With this system, the study religions are organized and controlled by the state. This control includes teacher training and program development. For example, in France they do not teach religion, but in such subjects like history, literature, art elements of religious knowledge are affected.

Along with the above systems, there are «*mixed*» systems, for example in

England and Wales, where preferences in teaching a particular religion may be associated with the presence or absence of a school sponsor in the form of a religious organization. Where in it is established that «the main goal of education is the «spiritual, moral, cultural, mental and physical development of students in school and in society» [4, p.27].

Discussion

Experts discussing the study of religions in schools. Interesting remark was made by a professor at the University of London on problems of religion and civil society by Adam Dinham, who claims to know about religions insufficient, and points to the need to improve religious literacy among students and the general population [5, p.115]. In

addition, the American researcher Bruce Grell indicates the importance of a critical approach in the study of religions in schools [6, p.83].

In addition, there are other problems in the study of religions in schools. For example, these-scientific, legal and pedagogical aspects in the process of teaching religions in general educational institutions. International organizations also welcome the study of religions in general education institutions. So, at the heart of the document «Toledo principles», developed by the European scientific experts, it is recommended that in the process of teaching religions it is necessary to observe human rights to freedom of conscience and religion, and to help societies get rid of negative stereotypes and prejudices [7].

Conclusion

Based on the above, the following conclusions can be drawn:

1. In most countries, religious education is seen as an important part of integral part of educating schoolchildren as responsible citizens of a pluralistic society.
2. There is no single approach to religious education.
3. Questions of the study of religions are always in the focus of attention of scientists and educators.
4. In Europe, study of the process of educational interaction between religion, society and the state, as well as public opinion on this matter is constant. World practice has developed the creation of common platforms (centers, associations, forums).
5. Teachers and scientists involved in the study of the teaching of knowledge about religions in schools.
6. Today, Western countries are involved in a single process of bringing educational systems in accordance with the changing nature of modern society, in which there is a process of weakening the level of traditional religiosity, on the one hand, and strengthening the presence of religious minorities, on the other.
7. Every country is looking for its own way solving the problem of correspondence between education and religion, depending on the specific historical tradition of state-confessional relations.

Thus, it should be noted that all over the world, in general, the practice of religious education is preserved quite widely, but its principles and methods are being rethought flow, are in the field of discussions of scientists, teachers, the public and are optimized according to changing conditions.

Bibliography

1. Analysis of the current situation and prospects for the development of religious and religious education in the Republic of Kazakhstan. URL <http://religions-congress.org/ru/news/publikacii/998>. accessed 01.04.2022.
2. Витамар А., Степанова Е.А. школа и религия: европейский опыт. Научный ежегодник института философии и права уральского отделения Российской академии наук. 2011. Вып.11. С.361-376.

3. Kerstin von Brömssen, Heinz Ivkovits & Graeme Nixon (2020) Religious literacy in the curriculum in compulsory education in Austria, Scotland and Sweden - a three-country policy comparison, *Journal of Beliefs & Values*, 41:2, 132-149, DOI: 10.1080/13617672.2020.1737909.
4. Jackson R. *European Institutions and the Contribution of Studies of Religious Diversity to Education for Democratic Citizenship // Religion and Education in Europe: Developments, Contexts and Debates*. Munster: Waxmann, 2007. P.27-56.
5. Dinham A. «Public Religion in an Age of Ambivalence: Recovering Religious Literacy after a Century of Secularism». Leiden: Brill. 2015. 180 p.
6. Grelle B. (2015) «Neutrality in Public School Religion Education: Theory and Politics». 350 p.
7. Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public Schools. URL: <https://www.osce.org/files/f/documents/c/e/29154.pdf>. accessed 17.09.2020.

Жанабергенова Динара

*докторант кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева
Нур-Султан, Казахстан*

ИСЛАМСКОЕ АРХИТЕКТУРНОЕ ИСКУССТВО В КАЗАХСТАНЕ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ УЧЕНОГО АБСАТТАРА ХАДЖИ ДЕРБИСАЛИ

ISLAMIC ARCHITECTURAL ART IN KAZAKHSTAN IN THE INTERPRETATION OF THE SCIENTIST ABSATTAR HADJI DERBISALI

Abstract

The purpose of the study is to reveal the Islamic architectural art in Kazakhstan in the interpretation of the scientist Absattar haji Derbisali. The article focuses on the structural features of mosques and madrasahs in Kazakhstan based on the works of an orientalist. The style of Islamic architectural structures is determined, the moment of occurrence is revealed, as well as all the subtleties of the construction of these structures. It is noted that Islamic architectural art is the main component of the formation of the national identity of the Kazakh people. Scientific novelty lies in the research of the scientist Absattar Derbisali on Islamic architectural structures in Kazakhstan. As a result of the study, a qualitative breakthrough in the development of Islamic culture in Kazakhstan was revealed, the key concepts of the structure of Islamic architectural structures and innovations in the construction of mosques in modern Kazakhstan were systematized.

По геополитическим особенностям Казахстан находится в центре Евразии и расположен между двумя супердержавами, поэтому сплетение культур и межэтническая толерантность способствует распространению разных религий. С

обретением Независимости с ее полиэтническим составом и многоконфессиональностью особую значимость приобретает духовное возрождение и активная деятельность по сохранению историко-культурного наследия. Исторически так сложилось, что с приходом ислама на территорию тюркского народа в VIII веке появляются новшества в градостроительстве: восточные бани, мечети, медресе и т.д.

По словам ученого Абсаттара хаджи Дербисали у искусства есть своя история и душа, где сплелась воедино духовно-нравственная основа человеческого бытия. [1, с.188]

В своей работе А. Дербисали «Мечети и медресе Казахстана» знакомит читателя с историей проникновения ислама на родную землю, дает описание особенностям строения мечетей, знакомит с местами их расположения, с письменным наследием ученых, оставивших сведения об архитектурных сооружениях, построенных в разные периоды времени, опираясь на арабские источники, пишет о первой мечети, найденной в Таразе в конце IX века, так же упоминает о средневековом историке ал-Макдиси X века, который оставил сведения о мечети Куйрыктобе и спустя много веков, благодаря казахстанскому ученому археологу К.М.Байтпаковым была найдена эта мечеть.

При описании мечетей, найденными археологами, он выделяет мечети на скалах Шакпак ата (IX-X вв.) на Мангышлаке и подземные -хилвет мавзолее Ходжа Ахмеду Йассави в Туркестане. Первые дома Аллаха большинство из них находились на юге Казахстана и связано это прежде всего с Великим шёлковым путем, в таких крупных торговых городах: Отрар, Туркистан, Тараз, Испиджаб и т.д.

На основе исследований им трудов арабских источников X-XIII веков можно узнать было месторасположения мечетей. Вот несколько интересных примеров: Ибн Хордадбех «Книга путей и стран», ал-Истахри «Книга путей и государств», ал-Идриси «Равзвлечение истомленного в странствии по областям». У аль-Макдиси он нашел сведения о городе Баладж (Баб-ата) и Бурух (Бузык Тобе), где мечети располагались на рынке, следовательно, торговцы, путешественники, останавливаясь могли совершить молитвенные ритуалы. По сведениям ученого, иногда мечети носили имена святых на примере города Сайрама: Кыдыр Хазрет, Ыдырыс хазрет, ал-Гайб. [2, с.191]

Обращаясь к исламской культуре, ученый – востоковед отождествляет мечеть с сакральным пространством, искусно описывает все тонкости пространственной структуры, характеризующим символическим значением и теологическим обоснованием. Той же точки зрения в своей статье, придерживается Гусенова Д.А об отношении к исламской архитектуре: «Сакральное в исламе актуализируется через три базовых компонента исламской культовой практики: сакральное пространство, сакрализация текста Корана и строгое соблюдение правил совершения культовых обрядов» [3, с.70].

По сведениям А. Дербисали мечети служили не только для совершения культовых обрядов, но и для умиротворения души и духовного обогащения: до появления медресе и мектебе проводились учебные занятия, мирские собрания,

трудилась писари, спасались от зной жары. Для привлечения внимания странствующих, они обладали изяществом и красотой, отличались от других зданий высотой, куполами, внутренним убранством, разными строительными материалами (сырцовый кирпич, глина, декоративные плиты и т.д.) В таких городах как Отрар, Сайрам, Туркестан, Тараз, Баласагун можно было встретить эти величавые здания, и сегодня ученые трудятся в поисках новых открытий, исследуя эти места.

В исследованиях ученого о средневековом историке Мухаммада Хайдара Дулати и его повествованиях о Могулистане, сохранились уникальные сведения о городе Джуде (Чу) и медресе, где не далеко найдена каменная плита, свидетельство захоронения г.VIII века баласагунского знатока законоведения имама Мухаммада. При описании походов эмира Тимура в Китай через город Отрар располагалась мечеть при дворце правителя Бердибека, обнаруженная археологом К. Акишевым, большое здание с подсобным помещением и кухней, выложена из сырцового и резного кирпича.

Возможно поэтому автор отмечает, что одна из комнат мавзолея Ходжа Ахмета Йассави была схоже с мечетью при дворце правителя Бердибека.

Если говорить о средневековом периоде и функции мечетей, то здесь стоит отметить, что в них уже появляются имамы вместо кади (судьи) и они уже не служат местом проведения других мероприятий. Несомненно, предназначение мечетей менялось, исходя из социально-политической обстановки и с течением обстоятельств.

Об архитектурных сооружениях в период нового времени в Казахстане ученый-востоковед в своих исследованиях пишет об экспансии царской России и запретах на строительство мечетей, о вмешательстве в получении образования исламским священнослужителям, но несмотря на все эти негативные явления все равно велась пропаганда исламской культуры. Он упоминает о мечети XVIII века в г. Петропавловске и об историческом памятнике каменной мечети «Касимовская» в Петропавловском Подгорье, и мечеть Аккойли на юге Казахстана, Агаш -мечеть в Семипалатинске, Коньркульджа в Акмоле, мечеть Динмухамед в Петропавловске. Он пишет о том, что в жизни общества происходят кардинальные перемены в политическом, экономическом, социокультурном плане, укрепляется секулярность, особенно это ярко выражено в советское время, и при этом он отмечает, что религия была и есть ядром духовной культуры народа.

В Советский период число мечетей резко сократилось, в лесном массиве они строились из дерева, а в остальных районах в основном использовался кирпич. Деревянные мечети подверглись пожарам, их мало сохранилось до наших дней, однако есть такая 111-летняя деревянная мечеть в Восточно-Казахстанской области: «Старинная мечеть построена местным жителем более века назад в селе Аккольск. Для ее создания в Казахстан приглашались мастера из Башкирии. Однако в качестве храма мечеть прослужила всего десять лет – после революции в здании разместили школу. Сейчас в Аккольске осталось всего три дома, однако оставшиеся местные жители уверены – если восстановить мечеть, возродится и село" [4].

В исламской архитектуре стиль мечетей на юге Казахстана заимствован у Ирана, Центральной Азии, в остальных же схожесть с Татарстаном, Россией, Башкирией, характерной изюминкой является конечно же арки, колоны, купола, орнаменты и каллиграфия.

В XIX веке мечети по данным ученого по количеству насчитывалось: в Туркестане- 61, на западе -278, в Семиречье -269, в Жамбылской области -49, в Таразе -15. Делились мечети на соборные, ханака, забия: «Словом «жами» называют мечети с куполами, устройство которых позволяет соблюдать абсолютно все требования шариата, где читают пятничную молитву. В забиях- мечетях нет таких условий, здесь проводится ежедневная пятикратная групповая молитва. Большинство мечетей в Казахстане относят к первому типу. Молитвенные дома, возникшие в малонаселенных районах, определяются как забия». [5, с.198].

А. Дербисали в своей работе о местонахождениях мечетей, указывает хронологические рамки периодов в истории и события, происходящие в данный промежуток времени. Возьмём за внимание события советского периода, борьба с инакомыслящими, антисоветчиной, привели к плачевным последствиям существования мечетей, какие-то из них исчезли с карты земли, а какие-то были отданы под хозяйственное нужды. И только спустя годы ему удалось систематизировать и обобщить в своем труде «Мечети и медресе» все сокровища исламской архитектуры Казахстана. К ним он относит мавзолеи Арыстан баб, Ходжа Ахмад Йассави , Аппак ишан, Бабаджи хатун, Айша биби, Карахан; Алаш хана и т.д.

Несмотря на все трудности, что пережил советский народ, в том числе и Казахстан, можно с уверенностью сказать, что ни тяжелое время, ни голод, ни война не сломили людей, а наоборот придали больше сил и уверенности в сохранении своей национальной идентичности, велика вероятность того, что здесь не обошлось без веры, возможно она и дала надежду на светлое будущее.

В современном Казахстане происходит переломный момент в социально-политической и духовной сфере. Возрождения своей истории и духовного наследия являются главной составляющей формирования национальной идентичности: «Соответственно, национальное строительство постсоветского Казахстана отмечено ростом этнического самосознания населения и «религиозным ренессансом». Поскольку в традиционной культуре казахов (государствообразующего этноса) ислам является составной частью, то актуализация этнического дискурса сопровождалась возрождением и утверждением ислама» [6, с.294].

Об этом тоже говорится в работе А. Дербисали, что с возрождением ислама резко увеличивается строительство новых мечетей и реконструкция старых. При строительстве этих зданий нужно учитывать архитектурный замысел местных традиций, особенно автор подчеркивает о сохранности древних орнаментов, которые использовались в архитектуре мавзолеев и мечетей до наших дней, подчёркивая важность качества строительства мечетей, а не их количество.

И все-таки возникает вопрос, несмотря историческое прошлое, какую роль сегодня выполняют мечети? Сегодня мечети — это совершенно новые по стилю и оформлению сооружения, отвечающие современным требованиям. Внутренне убранство этих сооружений включает в себя зал для женщин, библиотеки, комната для омовения, зал бракосочетания и т.д. Нововведения позволят верующим чувствовать себя комфортно и уютно, такие мечети современного типа можно увидеть не только в крупных городах, но и в селах.

Несмотря на многовековой уклад жизни, череда сменяющихся событий в Казахстане и в мире, политической и экономической обстановки в целом (терроризм, экстремизм) возрастает роль мечетей, не только сохранность своих изначально функций, но и новшеств.

По мнению ученого, в работе мечети должны принимать участие все верующие, будучи занимая должность председателя Духовного управления мусульман Казахстана с 2000 – 2013 годы, им было проведено ряд преобразований в работе аппарата ДУМК. Для более активного общения по работе ДУМК и функций мечетей открылась интернет площадка для диалога, функционируют сайты «www.muftyat.kz», «ummet.kz», «azan.kz», проводятся международные форумы по взаимодействию культур и конфессий.

С его приходом на должность председателя ДУМК произошел качественный прорыв в развитии исламской культуры в Казахстане. В обществе назрела необходимость тесного сотрудничества мечетей в решении задач, как социального, так и культурного характера. В данном случае, он видит необходимость развития культуры верующих (прихожан), учитывая их язык (узбекский, татарский, азербайджанский и т.д.), расширения социального служения в более крупных масштабах, в знакомстве мусульман с публикациями материалов в газетах и журналах, повышая религиозную грамотность, в проведении диалоговых площадок для разных членов социума, в искоренении всякого рода верующих тягу к экстремизму и проведении информационно-разъяснительную работу в сфере религии.

Список литературы

1. Шейх Абсаттар хаджи Дербисали. Ислам - религия мира и созидания. Теологическо - религиоведческое, историко-филологическое исследования, статьи, размышления, доклады и интервью. Астана: ТОО «Издательство АСТ Полиграф», 2011. – 516с.
2. Там же. - Астана: ТОО «Издательство АСТ Полиграф», 2011. – 516с.
3. Гусенова Д.А. Сакральное в культовой практике ислама // Исламоведение. 2016. № 2.С. 60–72.
4. Уникальную деревянную мечеть обещают восстановить в Восточном Казахстане // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ru.sputnik.kz> (дата обращения 23.04.2022).
5. Қазақстанның мешеттері мен медреселері Өткені мен бүгіні // Егемен Қазақстан, № 65-68,2004 , 20 наурыз.

6. Шаповал Ю., Бекмаганбетова М. Хиджра в «Исламское государство» через призму женских нарративов: кейс Казахстана // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39(3). С. 289-315.

Иманмухамед Дина

Магистр журналистики

магистрантка кафедры религиоведения

Евразийского национального университет им. Л. Н. Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

ВЕРБАЛЬНАЯ АГРЕССИЯ В ЦИФРОВЫХ МЕДИАТЕКСТАХ НА ТЕМУ РЕЛИГИИ: ДИСКУРСИВНЫЙ АНАЛИЗ

VERBAL AGGRESSION IN DIGITAL MEDIA TEXTS ON RELIGION: DISCOURSE ANALYSIS

Abstract

The conflict potential in the religious field has increased in Central Asia during recent years. Verbal aggression can be a significant factor in escalating social tension. This article analyzes the hate speech discourses in Kazakh digital media amid intensified radicalization. Textual and visual analysis defines the prevailing directions of verbal aggression in media texts. The results show that the main discourse is the securitization and politicization of religion. The «religious» vs «modern» discourse and the citation of intolerant comments with hate speech from social to institutional media are also relevant.

Благодаря развитию цифровых технологий, интернет превратился в канал массовой коммуникации и лидирует по количеству произведенных и распространяемых медиатекстов, которые структурируют общественное восприятие и конструируют специфические «информационные построения действительности» [1, с. 46].

В последние годы коммуникация в информационном пространстве стала характеризоваться повышенным конфликтным потенциалом. Особенности сетевой коммуникаций (в сети Интернет) обостряют эту проблему, поскольку анонимность и физическая удаленность участников коммуникации обуславливают такое явление, как вербальная агрессия, под которой в широком смысле понимается «совокупность слов, выражений, изображений, дискредитирующих нормативный статус личности или группы» [2]. Это деструктивная форма общения, которая включает в себя оскорбления, угрозы, резкую критику, запугивание и т.д. Вербальная агрессия обычно исходит от полуанонимных провокаторов (trolls) [3] и особенно часто встречается в дискуссиях, вызывающих у аудитории сильный эмоциональный отклик [4]. На индивидуальном уровне язык ненависти может «представлять угрозу для репутации и привести к долгосрочным

проблемам с психическим здоровьем» [5], на социальном уровне это способствует политической поляризации, которая может иметь серьезные последствия [6].

Согласно докладу «Анализ СМИ и социальных медиа по свободе вероисповедания и насильственному экстремизму в Центральной Азии: кейсы Казахстана, Таджикистана и Узбекистана» определенная ксенофобия в отношении религиозных меньшинств транслируется в масс-медиа, в том числе и в прогосударственных. В СМИ часто допускаются фактические и семантические ошибки, которые появляются в результате недостаточного знания материала [7, с. 10].

В исследованиях по вербальной агрессии медиатекстов между понятиями «языковая агрессия», «речевая агрессия», «язык вражды», «словесное насилие», «коммуникативная интолерантность» не приводится принципиального разграничения, что позволяет нам использовать их как взаимозаменяемые термины [8].

Целью данной работы является изучение вербальной агрессии в адрес религиозных групп и культов в цифровых СМИ. Актуальность подобной исследовательской цели обусловлена необходимостью снижения высокого уровня социального напряжения, которое поддерживается современными медиа и потребностью в поддержании психологического здоровья человека в агрессивной информационной среде.

МАТЕРИАЛЫ И МЕТОДЫ

Методологическая основа исследования включает в себя попытку проведения дискурсивного анализа текстов, посвященных религии. Мы опираемся на концепцию Т.А. ван Дейка, в которой «дискурс подвергается анализу не только как автономный вербальный «объект», но и как контекстуальное взаимодействие, социальная практика или тип коммуникации в социальном, культурном, историческом или политическом контексте» [9, с. 21]. В данной работе используются две стратегии изучения дискурса: грамматический анализ (изучение лексики и синтаксиса) и семиотический анализ визуального материала (изучение фотоматериалов, шрифтов и пунктуационных знаков) [9, 20].

Авторами разделяется позиция И. М. Дзялошинского, который предлагает для выявления и анализа вербальной агрессии «рассматривать не только тексты, но и средства визуализации – заголовки, фотографии и иные элементы оформления» [10].

Выбор материалов обусловлен спецификой предмета исследования. Исходя из данных «Национального плана развития сферы информации на 2020-2022 годы РК по анализу текущей ситуации», цифровые СМИ более популярны по охвату аудитории, чем традиционные печатные издания. По мнению экспертов, цифровые СМИ позволяют упростить процесс дистрибуции контента до пользователя и получить максимальную обратную связь. Более того, возможность персонализации новостной повестки для каждого пользователя определяет рост предпочтительности интернет-ресурсов перед другими СМИ [11].

Из всего массива статей по ключевым словам «религия», «вера», «духовность», «ислам», «христианство», «верующий» в поисковой системе Google было отобрано 10 статей. Запрос содержал поисковую выдачу результатов на русском языке в казахстанском сегменте сети Интернет (Kaznet). Запрос включал в себя временной период с 2020-го по 2022-ой год. Рассматривались информационные сообщения, размещенные в открытом доступе на новостных интернет-порталах.

ПОЛУЧЕННЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ

Проявление вербальной агрессии по отношению к религии, религиозным группам и религиозным атрибутам можно разделить на несколько групп:

Создается общий негативный образ определенных религиозных групп: «Вплоть до загадочных и жутких сект, вроде пятидесятников, молокан, скопцов, хлыстов и адвентистов Седьмого дня» (*примечание — здесь и далее орфография и пунктуация авторов сохранены*) [12]; «Участие в деятельности неохристианских религиозных организаций неминуемо ведет к разрушению личности человека (нанесение психического вреда здоровью, изменение жизненных ориентиров и ценностных установок, появление боязни, страха, нервных расстройств, панических атак при нежелании посещать данные организации, формирование зависимости от чужого мнения)» [13]; «К примеру, неопротестантские организации зачастую заинтересованы в финансовых целях, а для неоисламских течений интерес вызывают молодые и военнспособные люди» [14].

Религиозные постулаты и представители отдельных религиозных групп рассматриваются как угроза государственной и политической безопасности: «Как и следовало ожидать, тогда за «Свидетелей» заступились Европейский суд по правам человека (ЕСПЧ) и Госдеп США – это «их секта» как средство идеологической обработки граждан других стран» [15]; «То есть такие устои, которые формируют ненависть к государственной системе и общественному устройству. Поэтому, когда у адептов псевдорелигиозных организаций складывается такое представление на основе их «религиозной идеологии», у людей формируется антипатриотический настрой и ошибочное представление об истинной религии [14]».

Использование стигматизирующих клише по отношению к верующим: «Вернувшись домой, вдова боевика ИГ из Казахстана Сабинелла Аязбаева начала “новую жизнь”» [16]; «Разведенную Акботу Сейтмагамбет распекли за хиджаб: “Ради мужика”» [17]; «Эти женщины называют себя “воинами своего мужа”. Они считают себя верующими, но в их глазах нет доброты, милосердия. Жены террористов откровенно признавались, что прислушиваются к мужьям и во всем поддерживают их» [18].

Противопоставление дискурсов «религиозный — современный»: «Дело в том, что знаменитость почистила свой Instagram, удалив все фото с модными современными луками, и надела хиджаб. Теперь ее роскошные волосы скрыты под плотным платком» [17]; «Хиджаб вместо работы: почему Актюбинский регион является лакомым куском для лидеров деструктивных течений» [18]; «Аша Матай:

от секси-леди до хиджаба» [19].

Размещение в статьях комментариев из социальных сетей или анонимных источников с конфликтным потенциалом: «По имеющимся сведениям, некоторые родители в Казахстане не хотели, чтобы их дети учились в одном классе с «отпрысками бывших террористов и экстремистов», репатриированными из зон конфликта в Ираке и Сирии» [16]; «Бота, можно же ведь и не кутаться», «Что с ней вдруг стало? Ей что, дерево упало на голову?»— пишут взволнованные читатели» [17].

Интерес представляет анализ визуальной коммуникации в текстах на заданную тематику. П.Родькин дает характеристику визуальным коммуникациям как процессу «коммуникации (передачи информации) посредством визуального языка (изображений, знаков, образов, типографики, инфографики), с одной стороны, и визуального восприятия (органов зрения, психологии восприятия) – с другой [20]. В соответствии с такой характеристикой можно выделить визуальные особенности рассматриваемого материала:

Экспрессивная пунктуация, акцентирующая внимание реципиента на определенном аспекте события. Использование кавычек как средства выражения недоверчивого или ироничного отношения: «Она оказалась в районе Сирии, находящемся под властью ИГ, и там вышла замуж. Там же родила ребенка, однако она умалчивает, почему решила присоединиться к ИГ, говоря лишь, что ее “обманули”» [16]. Использование восклицательных знаков, которые свидетельствует об эмоциональной окрашенности текста: «Иеговисты работают и с детьми (!), ибо они раньше проводили свои собрания в школах. По крайней мере, в 90-ые годы они проводились вполне легально, иногда даже с участием учителей (!)» [15].

Сопровождение текста провокативными изображениями, вызывающими яркую эмоциональную реакцию. Например, статью под заголовком «Хиджаб вместо работы: почему Актюбинский регион является лакомым куском для лидеров деструктивных течений» [18] сопровождает изображение женщины в никабе (Рис.1). Кроме фактической ошибки, такой прием провоцирует большую предвзятость у реципиента.

Рисунок 1

Хиджаб вместо работы: почему Актюбинский регион является лакомым куском для лидеров деструктивных течений



Фото - архив "Каравана"

Как теологи работают с женами ваххабитов и почему Актюбинский регион является лакомым куском для лидеров деструктивных течений, рассказала религиовед из Усть-Каменогорска Талышн КОЖАХМЕТОВА.



“Воины своего мужа”

При оформлении наборного текста для заголовка с конфликтно-чувствительным содержанием используется крупный кегль, мелким кеглем дается разъяснение либо опровержение информации в заголовке: заголовок крупным шрифтом «Приняты поправки в Библию, легализующие ЛГБТ» [21], подзаголовок мелким шрифтом «“Это фейк”, — разъяснили на сайте Stopfake.kz, передает ЭК».

Отдельное внимание стоит уделить заголовкам в изученных материалах. Согласно данным исследования «Social Clicks: What and Who Gets Read on Twitter?» 59% новостей в социальных сетях читаются не дальше заголовка [22]. Можно предположить, что такая статистика применима и к цифровым СМИ. Заголовки в интернет-ресурсах совмещают информативную и рекламную функцию. Новостные порталы практикуют такую подачу материала, при которой на главной странице виден только заголовок. К самому тексту новости нужно сознательно перейти по гиперссылке, в то время как в печатных СМИ основной текст неизбежно попадает в поле зрения реципиента.

Учитывая, что текст новости представляет собой сообщение о событии — о том, что должно изменить существующую картину мира — заголовок в цифровом медиaprостранстве строится как отдельный повествовательный фрейм. В таком случае, именно акценты в содержании фрейма позволяют актуализировать определенные аспекты события. В случае с изученным материалом — негативные: «Почему в РК Свидетелей Иеговы больше, чем в РФ?!» [15]; «Жены и дети боевиков ИГ. Как проходит адаптация возвратившихся из Сирии и Ирака» [15]; «Кто такие воры в законе и при чем тут религия — мнение авторитета и полковника» [23].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Говоря о вербальной агрессии в СМИ можно отметить, что одним из преобладающих дискурсов сегодня является секьюритизация и политизация религии. В большей степени это касается «нетрадиционных» для Казахстана религиозных культов и течений — неохристианских и неисламских. Они часто освещаются в негативной тональности с использованием оценочной и дискриминирующей лексики.

Стоит обозначить, что ношение хиджаба даже в рамках суннитского ислама ханафитского мазхаба представляется многими СМИ с отрицательной коннотацией. Происходит противопоставление хиджаба, как элемента религиозной одежды и ценностей современного общества. Любопытно, что такое же противопоставление, только с положительной коннотацией используется в СМИ и сторонниками ношения хиджаба.

Относительно новой, но уже набравшей популярность в СМИ практикой, является цитирование агрессивных и интолерантных комментариев из социальных сетей. Таким образом, адресант перекладывает ответственность за трансляцию вербальной агрессии на общественное мнение.

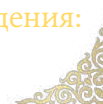
Актуализации вербальной агрессии способствует и визуальная организация

информации, связанная с техническими особенностями интернет-ресурсов. Заголовки в сети обладают высоким манипулятивным потенциалом, при этом не раскрывая в полной мере всю информацию о событии. Выбирая тот или иной эмоционально окрашенный знак пунктуации, изображение или размер шрифта, адресант задает направление интерпретационной деятельности реципиента — проводит определенный «инструктаж», который влияет на понимание текста.

Вербальная агрессия, легитимизирующая враждебный дискурс в отношении религии, может быть значимым фактором радикализации общества и вызывать эскалацию социального напряжения. В данных обстоятельствах представляется полезным проводить регулярный мониторинг СМИ и популяризировать в журналистской среде и блогосфере приемы конфликт-чувствительной журналистики. Рекомендуются более глубокое погружение в тему исследования для анализа актов вербальной агрессии в цифровом пространстве (социальных сетях, мессенджерах, видеохостингах и т.д.)

Список литературы

1. Язык средств массовой информации: Учебное пособие для вузов/ Под ред - М.Н. Володиной. — М.: Академический Проект; Альма Матер, 2008.
2. Сычев А. А., Коваль Е. А., Жадунова Н. В. Проблема классификации языка вражды в отношении мигрантов (на примере Республики Мордовия) // Регионоведение. 2018.
3. Kenneth E Himma and Herman T Tavani. 2008. The handbook of information and computer ethics. John Wiley & Sons.
4. Mainack Mondal, Leandro Araújo Silva, and Fabrício Benevenuto. 2017. A measurement study of hate speech in social media. In ACMHT.
5. Bertie Vidgen, Emily Burden, and Helen Margetts. 2021. Understanding online hate: VSP regulation and the broader context. Ofcom.
6. Solovev, Kirill & Pröllochs, Nicolas. 2022. Hate Speech in the Political Discourse on Social Media: Disparities Across Parties, Gender, and Ethnicity.
7. Анализ СМИ и социальных медиа по свободе вероисповедания и насильственному экстремизму в Центральной Азии: кейсы Казахстана, Таджикистана и Узбекистана. 2020. Search for Common Ground.
8. Попова А.А. "Влияние речевой агрессии в средствах массовой коммуникации на отношение к религии" Вестник Адыгейского государственного университета, no. 4 (229), 2018.
9. Тён А. ван Дейк. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации. Пер. с англ. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.
10. Дзялошинский И. М. Язык вражды в российских СМИ: социальные, культурные, профессиональные факторы. М., 2006.
11. Об утверждении Национального плана развития сферы информации на 2020-2022 годы. URL: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/P2000000183> (дата доступа 17.04.2022).
12. Великий пост – душевная причина похудеть. URL:



<https://otyrar.kz/2021/04/velikij-post-dushevnyaya-prichina-pohudet/> (дата доступа 17.04.2022).

13. Нурсултан Дихамбаев: Обман и мошенничество под маской религии. URL: <https://kazislam.kz/nursultan-dihambaev-obman-i-moshennichestvo-pod-maskoj-religii/> (дата доступа 17.04.2022).

14. Псевдорелигиозные организации: в чем их опасность и как они действуют в социальных сетях. URL: <https://www.nur.kz/society/1964601-psevdoorganizatsii-v-chem-ih-opasnost-i-kak-oni-deystvuyut-v-sotsialnyh-setyah/> (дата доступа 17.04.2022).

15. Почему в РК Свидетелей Иеговы больше, чем в РФ?! URL: <https://adyrna.kz/ru/post/85759> (дата доступа 17.04.2022).

16. Жены и дети боевиков ИГ. Как проходит адаптация возвратившихся из Сирии и Ирака. URL: <https://rus.azattyq.org/a/central-asia-islamic-state-repatriation/31549560.html> (дата доступа 17.04.2022).

17. Разведенную Акботу Сейтмагамбет распекли за хиджаб: «Ради мужика». URL: <https://365info.kz/2020/11/razvedennuyu-akbotu-sejtmagambet-raspekli-za-hidzhab-radi-muzhika> (дата доступа 17.04.2022).

18. Хиджаб вместо работы: почему Актюбинский регион является лакомым куском для лидеров деструктивных течений. URL: <https://www.caravan.kz/articles/khidzhab-vmesto-raboty-pochemu-aktyubinskijj-region-yavlyaetsya-lakomym-kuskom-dlya-liderov-destruktivnykh-techenijj-776422/> (дата доступа 17.04.2022).

19. Аша Матай: от секси-леди до хиджаба. URL: <https://365info.kz/2022/02/asha-mataj-ot-seksi-ledi-do-hidzhaba> (дата доступа 17.04.2022).

20. Родькин П. Визуальная коммуникация. URL: <http://www.prdesign.ru/text/2010/visualcommunications.html> (дата доступа 17.04.2022).

21. Приняты поправки в Библию, легализующие ЛГБТ. URL: <https://exk.kz/news/106820/priniaty-popravki-v-bibliiu-lieghalizuiushchiie-lghbt> (дата доступа 17.04.2022).

22. Maksym Gabielkov, Arthi Ramachandran, Augustin Chaintreau, Arnaud Legout. Social Clicks: What and Who Gets Read on Twitter?. 2016. ACM SIGMETRICS. URL: <https://hal.inria.fr/hal-01281190/document>, (дата доступа 17.04.2022).

23. Кто такие воры в законе и при чем тут религия — мнение авторитета и полковника. URL: https://pavlodar.city/novosti-kazahstana/21496/?utm_source=yxnews&utm_medium=desktop&utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2Fnews%2Fsearch%3Ftext%3D, (дата доступа 17.04.2022).

Әбидоллақызы Бағдат

магистрант кафедрасы религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДАҒЫ ДІН САЛАСЫНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК САЯСАТТЫҢ ҰҒЫМДЫҚ-КАТЕГОРИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Бүгінгі таңдағы қоғамда болып жатқан дінге қатысты мәселелердің саяси сипат алуы алаңдаушылық тудырып отырғандығын жасыруға болмас. Жалпы дін феномені мемлекеттілік тарихында ерекше орын алғандықтан бүгін республикалық жүйедегі зайырлылық ұстанымының рөлі айрықша. Тарихта саяси маңызға ие діни үдерістер болған. Сол сияқты саяси үдерістердің де діни мәнде өзін көрсететін тұстары жоқ емес. Демек, дін мен саясат өзара тығыз байланысты. Міне осы байланысты үзу үшін әбден шіркеудің езгісімен, көктегі құдаймен үркітіп үкім беріп елді басқарған Батыс әлемінде лаицизм, секуляризм ұстанымдарына қол жеткізу үшін талай тер төгіліп, қан аққаны тарихтан мәлім. Зайырлылық ұстанымын орнықтыру үшін христиан тарихынан бастауға тура келеді. Себебі «демократия» «республика», «лаицизм» ұғымдары сол елдің ойлау тарихы мен тәжірибесінен алынған. Діни сюжеттерді, идеяларды, ұрандарды саяси мазмұнмен толтыру, саяси іс-әрекеттерді де діни негізде бағыттап қою өзара тең құбылыс. Ал енді осы діни және саяси үдерістердің тоқайласуы көбіне қасиетті соғыс, крест жорықтары кезінде көрініс берді десек қателеспейміз.

Дінді бұрыс түсінуден туындаған бірнеше проблемалардың ең басында келетіні осы саясат мәселесі. Дін және саясат байланысынан туындаған кейбір мәселелердің тарихта да, бүгінде де өзектілігі жалғасып келеді.

Дін саласындағы Мемлекеттік саясат Елбасымыз Н.Назарбаевтың «Қазақстан - 2050» стратегиясында, сондай-ақ «Қазақстан жолы-2050: бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» атты Қазақстан халқына Жолдауында айқындалған шеңберде қалыптасуда. Қазақстанның перспективалық дамуы мен қоғам өмірінің барлық салалары бойынша тапсырмалар айқындалған осынау стратегиялық құжаттарда еліміздің діни саласындағы қауіп-қатерлер де ескерілген. Жолдауда Елбасы: «Қазақстан - зайырлы мемлекет. Азаматтарды ар-ождан бостандығымен қамтамасыз ете отырып, мемлекет, дегенмен, қоғамға өз бетінше біздің дәстүріміз бен заңдарымызға қайшы келетін әлдебір қоғамдық нормаларды тықпалайтын әрекеттерге өте қатаң қарсы тұратын болады» деп ерекше атап өтті. Сол себепті мемлекеттік құрылымдар мен Қазақстан қоғамы алдында этносаралық және конфессияаралық келісім негізінде зайырлы, толерантты қоғамды әрі қарай дамыту міндеті түр [1].

Тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейінгі алғашқы жылдарда жас мемлекет – Қазақстан алдында экономика мен әлеуметтік-саяси жағдайды тұрақты дамыту секілді күрделі міндеттер тұрды. Сондай-ақ, сол кезеңдегі аса маңызды міндеттердің бірі ұлттық тұтастықты сақтап қалу мен қоғамның рухани-өнегелік тұрғыда дамуына қатысты мәселелер еді. Осы ретте Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңына әлемдік тәжірибе контекстінде салыстырмалы талдау жасап көрелік.

Кеңестік биліктің күйреуімен қатар атеизмді насихаттауға негізделген кеңестік идеологияның да іргесі сәгілді. Діни сенім бостандығы аясындағы мемлекеттік саясат дінаралық келісім мен достық қағидаттарына негізделді. Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың салиқалы саясаты негізінде мемлекетімізде өмір сүретін барша халықтар мен түрлі дін өкілдеріне сол кезеңдегі қиындықтарға қарамастан тең дәрежеде қамқорлық танытылып, Қазақстан мемлекеті олардың ортақ шаңырағына айналды. Егемендік жарияланғаннан кейінгі бір ай ішінде, яғни 1992 жылдың 15 қаңтарында «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заң қабылданды. Бұл құжат діни бірлестіктер заңнама шеңберінен шықпаған жағдайда мемлекет тарапынан олардың ісіне қол сұғылмайтындығына кепілдік берді. Заң күшіне енген соң да оның жекелеген тұстарына жеті рет өзгеріс енгізілді. Алайда олар түбегейлі өзгерістер әкелмей, тек діни бірлестіктердің қызметіне қатысты кейбір мәселелерді реттеуге ғана бағытталды. «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заң қабылданғаннан кейін, 20 жыл ішінде қоғамдағы діннің рөлі кеңейіп, елдегі діни жағдай да барша әлемдегідей өзгерістерге ұшырады. Осыған орай, 2011 жылы Үкімет тарапынан дін саласына қатысты жаңа заң жобасын жасау туралы бастамалар көтеріле бастады. Заң дайындаушылар алдына діни бірлестіктер мен миссионерлердің қызметтерін белгіленген тәртіп бойынша реттеуге оңтайлы жағдай жасау, сонымен қатар, діни сенім бостандығы қағидасының демократиялық негіздерін сақтау міндеттері қойылды. Заң жобасы бойынша жалпы саны он нормативтік-құқықтық актілерге толықтырулар мен өзгерістер енгізу ұсынылды. Бұл жаңашылдықтардың 50 пайызы ҚР «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңына қатысты болды. Бұдан бөлек, аталмыш заң жобасын даярлау барысында халықаралық тәжірибе, атап айтқанда ТМД елдерінің, оның ішінде Ресей Федерациясы, Армения, Әзірбайжан, Қырғызстан және де бірқатар Еуропа елдерінің тәжірибелері сарапқа салынды. ТМД елдерінде дін саласына қатысты заңнамаға өзгерістер енгізу тәжірибесі кеңінен қолданылады [2].

Біздің Республикамыздың діндераралық келісім мен үнқатысудағы құнды тәжірибесі әлем назарына ілігіп отырғаны белгілі. Бүгінгі Қазақстанның қоғамдық-саяси өмірінде діннің игілікті рөлі артып, оның имандылық, рухани және әлеуметтік функциялары күшейе түсуде, дінге сенушілердің, діни нанымдағылар мен діни бірлестіктердің сандары тұрақты өсуде. Олардың қоғамдағы ішкі саяси тұрақтылық пен ұлтаралық, дінаралық келісімді нығайтуға, қоғам мен мемлекеттің дамуына өз үлестерін қал-қадерінше қосып отырғандары бәрімізді қуантады. Біз

конфессиялық сан алуандығымен ерекшеленетін әлемдегі азын-аулақ елдердің қатарына кіреміз.

Зайырлы мемлекетте дін және саясатқа қатысты ұғынылуы шарт танымдар мен тіркестер бар. Олар мыналар "діни саясат", "дін саясаты", "саяси дін". Бұлар мемлекет пен дін қатынастарынан туындайды. Мемлекет пен дін – ұлт болмысы қабатынан орын алған ерекше институт. Екеуі де өзара қоғамдағы орны мен рөлін мойындай отырып, құқықтық, демократиялық ұстанымды басшылыққа алады. Бұл жерде дін құбылысы да мемлекет сияқты (теократиялық емес), құқықтық, демократиялық ерікке бой ұсынып, халықтық билікке бағынады [3].

Енді осы жердегі "діни саясат" мәселесіне ойысар болсақ, еліміздегі бұл сала Қазақстан мұсылмандар діни басқармасы арқылы жүргізіледі. Бұған мемлекет араласпайды. Діни саясаттың мазмұнында муфтиаттың барлық іс шаралары жатады. Мешіт, медресе салу, діни білім беру және оны ұйымдастыру, мазхабтар аралық келісімді қолға алу, діни тәжірибені жандандыру, діни танымды көтеру, діни сананы насихаттау, діни сенімді түсіндіру шаралары бірақ бұл шаралар да халықтық билік пен құқықтық шеңбер ішінде ғана мүмкін. Бұған еліміздің конституциясы кепілдік береді. Ал енді "дін саясаты" тіркесіне келсек, бұл саланы мемлекет, жоғарыдағы құқықтық конституциялық ұстанымдар мен заңдық қағидалар негізінде жүзеге асырады. Мысалы ата заңымызда дін құбылысына қатысты баптар "діни сенім ар ождан бостандығы" тармақтарымен қорғалады [4]. Бұл зайырлылық ұстанымының басты функциясы. Мемлекет қоғамдық талапты ескере отырып, заңда "ханафи мазхабы мен православия" туралы олардың тарихи, мәдени, рухани тәжірибесін ескеріп бап қабылдады. Бұл мемлекеттің болмыстық, құндылықтық, тарихи, кеңістіктік, өркениеттік қабатына деген міндеті болатын. Бірақ бұл мемлекеттің осы діндерге басымдық беруі ретінде емес, жоғарыдағы құндылықтық қабаттарды негізге алатындығын көрсететін дәстүрлі мемлекеттілік анықтама талабы болатын. Сосын зайырлы елдегі діни білім беру, діни бірлестіктерді тіркеу, олардың діндер аралық қатынастарын реттеу, бақылау, қадағалау сияқты іс шаралар кіреді. Ал енді "саяси дін" тіркесіне қатысты іс шараны да мемлекет өз құзіреті шеңберіне алады. Мысалы саяси ислам деген анықтама ішіне кіретін фундаментализм, экстремизм, терроризм сияқты идеологиялық мазмұндағы, дінді құрал ретінде қолданып, елді тұтастыққа емес, бүлікке, тұрақсыздыққа, лаңкестікке, фанатизмге жетелейтін саяси, партиялық, идеологиялық шаблондағы, түсініктегі, платформалардағы топтарды айтамыз. Мемлекет зайырлы ұстанымды басшылыққа алатын болғандықтан бұл топқа заңмен тыйым салуы тиіс. Мысалы ата заңымызда діни партия, идеологиялық платформа, ұлттық негіздегі саяси құрылымдарға рұқсат бермейді. Енді осы шаблонға сай, саяси сипат алған кез келген діни топтар мен жамағаттар егер бар болса, олардың критериилері табылса, қоғамда көрініс тапса, әрине мемлекет араласып, заңмен тыйып отыруға тиісті.

Зайырлы мемлекет ретінде Қазақстан өзінің мемлекеттік-конфессионалдық қарым-қатынастарын шетел тәжірибесіне, өз тарихына, ұлттық мүдде мен бүгінгі күннің шынайы келбетін ескере отырып құру мүмкіндігіне ие. Бұл ретте рес-

публикада басымдылық сөзсіз дәстүрлі діндерге берілуі тиіс. 2011 жылдың 11 қазанында қабылданған ҚР «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңының преамбуласында тәуелсіздік алған жылдардан бері тұңғыш рет Қазақстан үшін дәстүрлі болып саналатын діндердің басымдылығы көрсетілді. Аталған құжатқа сәйкес, мемлекет халықтың рухани өмірі мен мәдениетінің дамуында исламның ханафилік бағыты мен православие дінінің тарихи рөлін мойындайды, сондай-ақ Қазақстан халқының рухани мұрасымен үйлесетін барша өзге діндерді құрметтейді [5].

Жалпы, адамзат дамуының тарихи тәжірибесінен туындаған мемлекеттің зайырлылық принципі мемлекет пен діннің бір-бірінен бөлінуін жариялағанымен, ол ұғым бұл екеуінің арасына қорған салуды білдірмейді. Өйткені, дінсіз – мемлекет, ал мемлекетсіз – дін жоқ. Дін мен мемлекеттің түйісер жері – елдің тұтастығы және қоғамның ауызбіршілігі мен тұрақтылығы. Сондықтан, ел дамуының бүгінгі кезеңінде екі тараптың өзара бірігіп әрекет ететін кеңістігін, оның құқықтық тетіктерін уақыт талабына сай айқындаудың және жетілдіріп отырудың маңызы зор. Бұл жерде мемлекет мынадай қағиданы басшылыққа алуы тиіс: ол қоғамдағы діни бірлестіктерді реттейтін өз шекарасының аумағын тарылтпауы керек және еліміздің негізін құрап отырған халықтың дәстүрлі дініне басымдық беруі қажет. Өйткені, қоғам мен дінді бір-бірінен бөлудің мүмкін емес екендігін ескерер болсақ, мемлекеттің діни салада белсенді түрде реттеуші болуы тиіс екендігі талас тудырмасы анық.

Қазіргі қолданыстағы заң бойынша, еліміздегі барлық діни бірлестіктердің құқығы бірдей және тең. Қазақстанда ел тұрғындарының діни сенімдерінің басым бөлігін құрайтын ислам және православие діндерінің үлесі 95%, католик, иудаизм діндерін ұстанатындардың үлесі 1-2%-ды құраса, еліміздегі дәстүрлі емес діни ағымдар мен ілімдерді ұстанушылардың үлесі небәрі 2-3%-ды ғана құрайды екен. Демек, заң бойынша еліміздегі дәстүрлі дін болып саналатын іргелі діндер мен жаңа діни ағымдардың мәртебесі мен олардың қоғам өмірінде алатын орны теңдей қарастырылды. Зайырлы елде мемлекет дінге араласпайды деген сөз, діннің иман, құлшылық, діни оқу және оқыту істеріне кедергі болмайды, сонымен қатар белгілі бір діннің жетегінде де кетпейді дегенге саяды. Олай болмаса, Қазақстан сияқты халқының 70 пайызы мұсылман елде халқының діни қажеттіліктерін қанағаттандыруға көмектеспейді деген сөз емес. Демократиялық үкіметтің ең басты міндеті халық үшін қызмет ету болса, сол халықтың діни қажеттіліктерін ескеріп, оларды қамтамасыз ету де үкіметтің басты міндеті болып саналады.

Әлемде 113 мемлекет өзін зайырлы ел деп жариялаған болса, соның бірі – Қазақстан. Конституцияның 1-бабында ҚР өзін демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде орнықтыратыны көрініс тапқан. Сонымен бірге Ата заңымыз әрбір адамның діни сенім бостандығына кепілдік береді және конфессиялық, этникалық және басқа да белгілері бойынша кемсітушіліктің кез келген түріне тыйым салады. Ал жер бетіндегі 75 мемлекетте дін республиканың ресми бөлігі болып табылады.

Қорытындылай келе, Қазақстанның дін туралы заңнамасы діни бірлестіктер іс-әрекетін шектемей, тек олардың іс-әрекетін реттейтінін атап өту керек. Заңның

преамбуласында: «Бұл заң... әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын растайды...» деп көрсетілген [6]. Ар-ождан бостандығы құқығы – бұл әр тұлғаның дінге қатынасын айқындау құқығы мен белгілі бір дінді ұстану немесе ұстанбау, діни және өзге де, соның ішінде атеистік сенімде болу, өз діни сенімін тарату және соған сай әрекет ету құқығы. ҚР Заңы мен жекелеген заңнамалық актілерді жетілдіру заңнамалық актілер, құқықтық ережелер арасындағы кереғарлықтар, бос тұстар мен қарама-қайшылықтарды жоюға, мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы қарым-қатынаста тепе-теңдікті сақтауға, діни экстремизм мен жалған діни ұйымдар тарапынан орын алатын құқыққа қайшы әрекеттерге қарсы тұруға мүмкіндік береді деген тұжырым жасауға болады.

Әдебиеттер тізімі

1. Кенжетай Д. «Дін және саясат». URL: <https://ult.kz/post/din-zhane-sayasat>
2. Религия и закон: Конституционно-правовые основы свободы совести, вероисповедания и деятельности религиозных организаций: Сборник правовых актов. М., Институт религии и права, 1996. 29 б.
3. Қазақстан этностарына діни ұйымдардың ықпалы – Алматы, 2008, 45 б.
4. Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы заңы». 11 қазан 2011.
5. Монтескье Ш. Заңдар рухы туралы / ауд. А. Құлсариева. – Алматы: Үш Қиян, 2004.-532 б. URL: <http://anatili.kazgazeta.kz/news/10004>

Каринова Анар

магистрант кафедрасы религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

МЕМЛЕКЕТ, КОНФЕССИЯ, ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ҰҒЫМДАРЫНЫҢ ТАРИХИ-МӘДЕНИ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ САЯСИ-ҚҰҚЫҚТЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ МЕН БАЙЛАНЫСЫ

Мемлекет пен дін, мемлекет пен зайырлылық қатынастарындағы ең басты элемент бұл – саяси бағыт. Әрбір мемлекет тарихи және мәдени қалыптасуында сыртқы және ішкі факторларғы тәуелді. Мемлекет белгілі бір басқа саяси субъектінің бодандығынан босаса да, саяси және әлеуметтік тұрғыдан, қазіргі қалыптасқан нарықтық сауда заманында экономикалық тұрғыдан да сыртқы күштердің ықпалында. Ұлт және мемлекет болып қалыптасу үшін тарихи-мәдени, уникалды идентикасы, сана тұрғысынан идеологиясы болуы тұрақты мемлекетті саяси картада қалыптастырудың шарты. Осы мақсатта әрбір мемлекет өзінің саяси позициясы арқылы, нәтижелер арқылы өзіне анықтама беруге ұмтылады. Мысалы, Франция мемлекетін біз зайырлылықтың отаны деп білсек, Сауд Арабиясы,

Ватикан Корольдік елдерін мемлекеттік діні барлардың үлкен мысалында қарастырамыз. Мемлекеттік діннің болып болмауы саяси субъектке сипаттама беретінін айтамыз, сондай-ақ мемлекеттік діннің қандай екеніне мән беру де өте маңызды.

Мемлекет дегеніміз белгілі бір территориялық аймақтағы қоғамның қалыптасуын реттейтін саяси форма. Суверинтетке, көпшілікке жария билікке және басқару және мәжбүрлеу аппаратқа ие, оған барлық халық бағынатын ұйым болып табылады. Шын мәнінде, «мемлекет» ұғымына біркелкі ғылымда да халықаралық құқықта да бекітілген анықтамалық код жоқ. Алайда, жалпылама сипаттары «ел» деген түсінікке өте жақын [1, 23 б.]. Мемлекет болып қалыптасқан сәттен, басқа елдердің тарапынан мойындалған сәттен бастап ешбір шет елдің мемлекеттің ішкі істеріне араласуға құқығы жоқ. Ал халықаралық ұйымдардың өте шектеулі мүмкіншіліктері бар. Яғни, тәуелсіз ұғымының барлық сипаттамаларына ішкі істерінде құқылы.

Мемлекет ұғымының қалыптасуына қатысты ғалымдар көптеген пікірлер мен теориялар қалыптастырған. Солардың арасында Платонның және Ежелгіүнділердің, Ежелгіқытайлықтардың, Теологиялық пайда болуының теориялары аңыздық астарға ие. Мысалы, Ежелгіүнділердің аңызы бойынша, ведалық «Барлығына ие» Индра мен Варуна барлық ғаламдық және жер ғаламшарындағы тәртіпті қалыптастырып, жауапкершіліктерді бөліп алған. Индра мемлекетті сыртқы күштерден сақтаса, Варуна Құдай мен адамның арасындағы қарым-қатнастың иесі болып табылады [2, 56 б.].

Бізге маңызды болып табылатын, тағы бір теория бұл – мемлекет ұғымының қалыптасуындағы теологиялық теория. Бұл теорияны алға тартушылар мемлекет Құдайдың қалауымен халықтармен, жануарлармен, жермен бірге жартылған. Ал зайырлы биліктің қоластындағылар, діни сеніміне немесе шіркеуге баруына рұқсат еткендіктен, барлық мемлекеттің бұйрықтарына көнуі қажет, себебі бұл құдайдың қалауынан болған әлеуметтік-экономикалық сенің шынайы өмірің дейді. Мемлекет концепциясы – Құдайдың қалауынан болған өнім, басқару формасы Құдайдың араласуынан туындаған [3, 224 б.].

Теологиялық теорияға қарама-қарсы болған маңызды теорияларды бірі бұл Маркстың материалистік теориясы. Бұл бойынша, бірінші кезекте мемлекет ұғымының пайда болуы жекеменшіктің пайда болуымен, екінші кезекте әлеуметтік-таптық бөлініс пен әлеуметтік-таптық қарама-қайшылықтардың негізінде пайда болған дейді [4, 22 б.]. С. С. Алексеев пен В. М. Корельскийлердің пікірінше, бұл теория, бір жағынан, өте нақты, логикалық, анық сипатта болса, екінші жағынан, мемлекеттің қалыптасуына тек қана әлеуметтік-таптық бөліністің рөл ойнағанын айту дұрыс емес, себебі жалпылама факторлардың маңызын айту қажет дейді [5, 12 б.].

Діннің басқа да анықтамалары бар, мысалы Фома Аквинский кітабында ол «дін бұл сыртқа белгілер арқылы сену» дейді [6, 158 б.].

Дін - ұлы күштерге реттелген түрде сиыну. Дін тек қана жоғарғы, тылсым күштерге сеніп қана қоймай, оларға деген ерекше қарым – қатынас қалыптастырады: еріктің сол күштерге бағытталуы [7, 39 б.].

Адамның құндылықтары мен нормаларының жоғары күшке және тылсым реттілікке негіздеуін дін деп атаймыз [8, 45 б.].

Діндегі басты ұғымдар жақсылық пен жамандық, әдептілік пен ар-ождан, мақсат пен өмірдің мәні түсініктерінің жанына жинақталған. Көптеген діндерде діни сенуші адамдардың құқықтық мүмкіншіліктері қасиетті деп табылатын кітаптарда жазылған. Дәнде сокрализация түсінігі жол сілтегіш бағыттардың бірі. Кітаптардың иесі және авторын анықтауда әрбір діннің өзінің жеке позициялары бар. Кейбір діндердегі түсінік бойынша ол Құдайдан жеткен делінсе, басқа діндерде ол кемелденген рухани лидерлердің тарапынан жазылған дейді.

Діндердің біршамасында діни қызметкерлердің рөлі өте жоғары, және сокрализациялау процесі де байқалады [9, 115 б.].

Жылпы алғанда, қазіргі ғалымдардың діннің шығу тегі мен этимологиясына қатысты пікірлері бір жерден шығады.

Исламды «дін» сөзіне алғашында «мойынсұну», «салт» деген мағына берсе, нәтижесінде қазіргі қолданыста ол Аллаға шартсыз бағыну мен оның шексіз билігін мойындау, өзін жаратушыға толықтай арнау, діни догмалар мен парыздарды орындау, және Құдай алдында шынайы болу сияқты кең мағынада қолданылады Сол себепті оның бірнеше мағынадағы нұсқалары қолданыла бастады: иман – сенім, ислам – өзіңді Құдайға толықтай тапсыру, кішіпейілділік, діни парыздарды орындау, ихсан - шыншылдық, ар-ождан, адалдық пен мұсылманның сенімінің шынайылығын жетілдіруі [10, 3 б.].

Діннің қоғамды реттеудегі рөлі өте зор. Дін реттуші қызметін, жеке тұлғалардың немесе әлеуметтік топтардың мінез-құлқын белгілі бір шектеулер кою арқылы жүзеге асырады. Келесі қызметі – орын толтыру, ол адмға өміріндегі қиыншылықтарды бастан жеңіл өткізуге, психолгиялық шаршау мен қамығу барысында сабырға мән беріп, адамды тыныштандырады, көмектеседі. Өмірге деген көзқарастарды қалыптастыруда да адамдар дінге жүгінеді. Ол тұлғаның көңіл көкжиегін ашып, әлемдегі жағдайларды анық көруге, жалып құндылықтарын қалыптастыруға, өзінің орнын табуға жол көрсетеді. Интеграциялық және коммуникативті көмегі ретінде, адамға бірдей ойлаушыларды тауып, өз өмірінің әлеуметтенуін қамтамасыз етеді. Мәдени аспектіде адамдардың, ұлттардың эксклюзивті, ешкімге ұқсамайтын идентикасына негіз болады [11, 16 б.].

Сонымен қатар, дін түсінігі кейбір ғалымдармен, космогония мен антропологиядағы ғылыми жаңалықтарға қарсы болуының негізінде, сынға алынады. Ондай мысалға діндердің көбінің креационизмді жақтауы мен эволюция теориясын мойындамауын жатқызуға болады. Осы себептен, американдық генетик дін мен ғылым бір бірімен тоғыспайды деген теорияны алға тартады [12. 55 б.].

Барлық дәстүрлі діндерде бала туу деңгейі өте жоғары, оның себебі діндердің жасанды түсікке қарсы болуы мүмкін дейді дінтанушы Р.А. Силантьев. Атеисттармен салыстырғанда діндар отбасыларда бала туу көрсеткіші өте жоғары,

және бұл ғылыми дәлелденген. Мысалы, Израильдегі ортодоксалды еврейлерде бала туу деңгейі басқа әлеуметтік топтардан жоғары. Жоғары туу көрсеткіші мұсылмандарға да тән. Босны және Герцоговина еуропалық екі мәдени, идеологиялық түйіспейтін, мұсылман-боснялықтар мен православ-сербтердің ерекше өмір сүру аймағына айналып отыр. Осы мемлекетте мұсылман қауымының бала туу көрсеткіші басқа топтардан қарағанда әлде қайда жоғары. Бұл христиан дініндегілердің тарихи-діни идеологияларының әлсіреп бара жатқанының көрсеткіші [13. 23 б.].

Джереми Бертолеттің жаһандық өзін өзі өлтіру эпидемиологиясына жасаған шолуға арналған салыстырмалы талдауында әртүрлі дін ұстанушылар мен дінге немесе құдайға сенбеушілердің арасындағы көрсеткішті анықтады. Талдау нәтижелері бойынша, өзін өзі өлтіру көрсеткіші атеисттерде ең жоғары болса, мұсылмандарда бұл көрсеткіш керісінше ең төмен болған.

Келесі кезектегі өзекті ұғым бұл зайырлылық. Зайырлы ұғымымен әрқашан мемлекет түсінгі қатар жүреді. Себебі тарихт тұрғыда зайырлылықты қалыптасуында мемлекеттер, елдер мүдделі болған және алғышар ретінде басты рөл ойнаған. Зайырлылықтың пайда болуының негізінде мемлекеттің діннен бөлу процесі тұрған. Сол себепті зайырлылықты «мемлекет», «дін» ұғымдарынан бөліп қарастыру мүмкін емес.

Зайырлы мемлекет дегеніміз мемлекеттен дін бөлінген және әрқайсысы өз алдына тәуелсіз субъект ретінде қалыптасқан мемлекеттік құрылым. Мемлекеттік биліктің іске асырылуы азаматтық нормалардың шеңберінде жүзеге асады, діни қағидағандар ешқандай маңызға ие емес және мемлекеттік органдардың шешім шығаруы діни негіздемемен қарастырмайды.

«Ешқандай да дін немесе діни ілімге ерекше статус бермейтін және оған халық міндеттелмеген, ресмиленбеген мемлекетті зайырлы мемлекет деп қабылдау қазіргі таңда ғылымда дәстүрге айналған. Мемлекеттің іс қимылдарын діннің , сәйкесінше, діннің де догмаларына мемлекеттің кірісуіне тиым салынған секулярлы жүйе» [14. 20 б.].

Мемлекеттік жүйе діннен бөлінгенімен, халықтың түсінігі мен өмірге деген көзқарасынан дінді кетіру өте қиын. Осы мысалды ежелгі Грекияны алуға болады. Ол мемлекетте мемлекетке діннің ешқандай қатысы болмаса да, адамдар мемлекет басшысын құдайға балау, өзіне сәкес құдайға бағынуы деген сияқты процестер болған. Халықтың тұрмыс-тіршілігіне діни салт пен жоралғылардың кіріп кету деңгейі соншалықты жоғары, тіптен оны заңнан биік әрі жаннан қымбат көргендей де беректер бар. Зайырлы билік бәрібір де ол кезде діни мекемелерден алшақтай алмаған.

Аврелий Августинді дін мен мемлекетті бөліп қарастыру керек деп айтқан, және тұжырымдаманы дайындаған алғашқы ойшылдардың бірі деп санайды. Оның ойынша, мемлекет пен дін бөлек өмір сүруі қажет, бірақ қиыншылықтар туындаған сәтте бір біріне көмек қолын созып, тығырықтан шығарып, халықтың жағдайын жақсартуға бірігіп кірісуі керек деген. Оның еңбектерінде, зайырлы мемлекет деген

термин айтылмаса да, идеялары соны баяндайды. Бірақ бәрібір де шіркеуді мемлекеттік биліктен жоғары қойған.

Әйгілі протестанттық діннің негізін қалаушы Мартин Лютер де осы идеяны қолдайды, бірақ Шіркеудің мәртебесі мен құзіреттілігі ең жоғағы статусын сақтап қалуы керек дейді. Мемлекеттің қызметі Құдайдың істеріне қатысы болмайтынын, және мемлекет Шіркеуді қорғап, шіркеуге келушілерді жамандықтан алшақта ұстауға тырысуы керек екенін де айтады [15, 89 б.].

Он жетінші ғасырлық ағылшын философы, ғалым Томас Гоббс зайырлы мемлекеттің даумын алға тартты. Ол барлық әлемдегі соғысты тоқтатудың жолы осы мемлекет пен дінді бөлу болып табылады деді. Толеранттылық пен либералы қоғам идеясының ең бірінші негізін қалаушылардың бірегейі Джон Локк та зайырлы мемлекеттің артықшылықтарын көрсетіп, дінге құрмет пен адамның сенім мен өмір бостандығын көзге ілу арқылы мықты мемлекет деңгейіне жетуге болады деген.

Вольтер, Монтескье, Руссо сияқты ағартушылық заманның ғалымдары осы идеяны жетілдіруде үлкен жетістікке жетті. Олар адамдарға сенім бостандығын беру арқылы ғана шіркеудің мемлекет билігіне араласпау қағиидасына қол жеткізетіндігін айтты. Дәл осы сәтте Амиркада зайырлы мемлекеттің толық концепциясы шығарылды. Мұндай жетістікке Томас Джефферсон қол жеткізді. Ол барлық діндерге бірдей статус беру, сенім мен сөз бостандығы үшін көп күресті. Және де мемлекеттік дін концепциясына түбегейлі қарсы шықты.

Сонымен бірге зайырлы мемлекеттің заңдық, құқықтық нормалары дінге қарсы болуы керек емес, олардан тек қана азат болуы қажет. Мысалы жасанжы түсікті жасатпау тек дінге қарсы емес, жалпы гуманисттік принциптерге қарсы болуы мүмкін. Егер қандай да бір зайырлы мемлекет жасанды түсіктен бас тартса, оны діни аргументтерге негіздегеннен емес, басқа да әлеуметтік себептерді алға тарта алады.

Зайырлы мемлекетте барлық діндер бір бірімен тең деңгейде қарастырылуы керек. Және әрбір адам зайырлы мемлекетте діннің көмегінсіз қажеттіліктерін қамтамасыз ете алатынына кепілдігі болуы керек. Үйлену процесін қадағалап, құқықтық тұрғыда реттейтін орган ретінде мемлекетке жүгіну де осыған үлкен мысал. Бұл мысалдардан біз зайырлылық діннің құқықтарын шектейді демейміз, ол тек қана оны ықпал ету аймағын реттеп, рухани әлеуметтік сипатқа енетінін айтамыз.

Зайырлы мемлекеттердің көбісі Еуропа мен Солтүстік Америка елдерінде көп кездеседі, сондай ақ бірталай Азия мен Африка құрлықтарының мемлекеттері осы саясатты ұстанады. Бұл ресми құжаттармен бекітілген.

Ислам дінін ұстанушылардың көбісі шоғырланған мемлекеттерде зайырлылық ұғымы бөлек мағына береді. Иран мен Сауд Арабиясы мемлекеттері толықтай теократиялық мемлекеттер болып саналады, және де басқа көптеген араб мемлекеттерінде ислам дінінің шариғаты мен Құранға негізделіп заңнамалары жазылған. Азиялық жолбарыстардың бірі Малайзия мемлекеті соңғы жылдары саясатын ислам шариғатына жақындатып жатыр. Зайырлы жүйенің ықпалы өте

әлсіз болып қалыптасуда. Кейбір мемлекеттер зайырлы жүйені ресми түрде қолданғанымен, белгілі бір дінді мемлекеттік деп жариялаған: Англия, Дания, Бангладеш, Тунис. Орта Азияның бірқатар мемлекеттері мен Турция, Албания, Әзірбайжан мемлекеттерінде зайырлы құқықтық заңнама іске асырылғанымен, мұсылман қауымы елдің көп бөлігін қамтиды, сәйкесінше ықпалы өте зор.

Жиырмамыншы ғасырда секуляризмге жасалған гипотезалардың бірі – уақыт өтек келе дін білім мен техниканың көмегімен қоғамдық өмірден кетеді [16, 37 б.]. Осыдан сәл жеңілдеу гипотезада дін толық кетпейді, бірақ өзінің ықпалын азайтады дейді [17, 57 б.]. Бұқаралық ақпарат құралдары мен теледидар жүйелерінде діни контенттің жоқтығы мен аздығы секуляризацияның көрінісін білдіреді. Біраз ғалымдардың пікірінше, сеуляризм қоғамдағы әлеуметтік-психологиялық проблематиканы өршітеді және соның салдарынан цинизм, апатия және материалды құндылықтарды рухани құндылықтардан жоғары қою процестері болуы мүмкін. Бұл өте қауіпті дейді ғалымдар [18, 87 б.]. Қоғамдағы атеизмнің дамуына да ең үлкен түрткі болуы мүмкін фактор да осы секуляризм. Немесе діни адамдардың өзінің діни моральдық нормаларға салғырт қарауына да септігін тигізуі мүмкін.

Жиырмамыншы ғасырдың соңында секуляризация барлық елдерді жаулайды деген идеяға қарсы шыққан ғалымдар көбейді. Оларға мысал ретінде төмендегілерді көрсетті:

- Дінге деген қызығушылық, статистикалық мәліметтер бойынша, тіптен білім мен ғылымда өте қарқынды дамушы мемлекеттерде де көбеймесе азайып жатқан жоқ.
- Діндегі тенденциялар қазіргі заманда бұрынғы замандағыдан өзгермеді
- Дінге қызығушылықтың азаюы жалпы адамдардың қоғамдық белсенділігінің азаюының бір бөлігі ғана болып табылады
- Дінге деген қызығушылықты деңгейінің аз болуы(Еуропа) әлеуметтің-мәдени факторлардың аномалиясына әкелген.

Секуляризм теориясының негізін қалаушылардың бірі П. Бергердің өзі біздің секулярланған әлемде өмір сүрмейтіндігімізді айтты [19, 76 б.]. Сватсон мен Кристиансонуың айтуынша адамның тәжірибесінде экзистенциалдық сұрақтардың мәңгілік екеніне сәйкес рационалды жауаптардан тыс жауаптар бере алатын дүние бұл тек қана дін дейді. Сәйкесінше дін – мәңгілік, ал секуляризм болса – уақытша ұғым дейді [20, 90 б.].

Осындай жаңа теориялардың шығуына сәйкес дінге байланысты да талай гипотезалар шықты [21, 108 б.]. Олардың бірі бұл діни трансформация. Ол бойынша, діндер мүлдем жоғалмайды, тек қана өзгерістерге ұшырайды, бейімделеді делінеді [22, 94 б.]. Капитализм мен секуляризм жеке меншік пен адамның менінің маңыздылығын өсірген себепті сұраныс жекешелендірілген, оңашаланған діни тәжірибелер мен діндерге артады [23, 276 б.]. Діни институттардың либералды көзқарастары алға тартылады. Ол мынадай салдарға әкелуі мүмкін делінеді:

- Діни ұйымның қатарында немесе одан тыс аймақта діни ізденістің ұлғаюы;

- Діни жіне рухани электизм;
- Жаңа діни қозғалыстардың пайда болуы мен көне пұтқатабынушыдық сенімдердің қайта жандануы.

Көптеген адамдарға секулярлы қоғамдық құндылықтармен ғана өмір сүру мүмкін емес, себебі онда өмірдің мәнсіздігі мен бостығының себептері өте көп. Осыған сәйкес адамдар тек қана дәстүрлі діндерге ғана жүгінбей, оған альтернативалар іздейді. Адам діндарлық пен руханилықтың ара жігін ажыратып, діни салт жоарлығыларға немесе оарды қолдай отыра өз рухани дүниесін қалыптастыруға тырысады дейді Чарльз Тейлор. Оның болжамынша, секуляризм түбінде жеңіліс табады, алд трансформацияланған дін өзінің өмір сүруін жалғастыра береді [24, 68 б.].

Мамандар мен ғалымдардың ішінде ресейлік әлеуметтанушы В. И. Гараджа секуляризмды әртүрлі түсінетін ғалымдар бар екенін көрсетеді:

«Кейбір социологтар секуляризация діннің ықпал ету аймағын тарылтаттын, және болашақта тіптен оны жоятын беті қайтпайтын процесс дегенге сенеді. Басқа ғалымдардың ойыншы, секуляризация әлеуметтік өмірде діннің өзін өзі анықтауының жаңа көрінісі дейді, ескі формалардың орнын жаңалар басады және дін өзінің өмір сүруін жалғастырады дейді. Секуляризация, керісінше, дінді жаңаша трансформацияға әкеліп оның позициясын бекітіп беруі де мүмкін. Яғни ол құрал ғана. Діннің қоғамдағы рөлі мен секуляризацияның салдары біркелкі бағаланбайды.»

В. И. Гараджаның ойынша, секуляризацияның үш түрі бар:

- «Қасиетті» ұғымын жоғалту процесі ретінде;
- Дінді ғылым, рационалды ойлай мен зайырлы этикетпен ығыстыру ретінде;
- Діннің эволюциясы ретінде, оны тек әлеуметтік процестер барысында өзегерген түрі ретінде [25, 110 б.].

Қорыта келгенде, мемлекет, дін, зайырлылық, секуляризация түсініктерінің заман өзгеруіне байланысты, динамикалық түсіну процесі де әртүрлі қалыптасқан. Ғалымдарды жеке көзқарасы мен өзгерген саяси жүйелер, әлеуметтік нормалар, құқықтық түсініктердің санқырлылығының негізінде көптеген теориялар қалыптастыруға болады. Мемлекет болып қалыптасудың алдында сәйкес жүйе мен әлеуметтік мәдени идеология таңдау мен оған бағытталған жұмыстар жүргізу бірінші кезекте маңызды. Оған қатысты сан мыңдаған үлгілер мен теориялар бар. Практикалық тиімділігіне сол халықтың тарихы мен бүгінгіне салыстырмалы анализ жасау арқылы баға беруге болады. Немесе дұрыс деп таңдалған жүйедегі қателіктерді іске асыру барысында табуға болады. Оны жөндеуде де шетелдік тәжірибеге жүгінуге немесе өзінің жаңа стратегиялық саясатынды орындауға болады.

Мемлекет дегеніміз белгілі бір территориялық аймақтағы қоғамның қалыптасуын реттейтін саяси форма. Суверинтетке, көпшілікке жария билікке және басқару және мәжбүрлеу аппаратқа ие, оған барлық халық бағынатын ұйым болып табылады. Ал дін дегеніміз адам өмірінің мәні мен қоғамдағы байланыстардың формаларына түсінік беретін, құндылықтарды дамытып,

моральдық бағытты қарастыратын қоғамның ең үлкен бағыттарының бірі. Ол жақсы мінез, ахлақ пен адамзаттың ең үлкен, жоғарғы дүние жайындағы білімінің негізі болып табылады. Зайырлы мемлекет дегеніміз мемлекеттен дін бөлінген және әрқайсысы өз алдына тәуелсіз субъект ретінде қалыптасқан мемлекеттік құрылым. Мемлекеттік биліктің іске асырылуы азаматтық нормалардың шеңберінде жүзеге асады, діни қағидағандар ешқандай маңызға ие емес және мемлекеттік органдардың шешім шығаруы діни негіздемелерді қарастырмайды. Секуляризация талын тілінде «зайырлы» деген сөзден шығалы. Әлеуметтану ғылымдында бұл ұғым қоғамдық өмірде діннің маңыздылығының төмендеуі, және әлеуметтің діни салт жоралғылардын зайырлы қоғамдық құрылысты алға тартуы дейді.

Осы ұғымдардың бір бірімен тоғысуы әртүрлі нәтижелерге әкеледі. Қарама-қайшылықтар мен өзара түйісу нәтижелік көрсеткіш болып табылады. Негізінен қазіргі таңдағы көптеген мемлекеттер осы түсініктер аясында мемлекеттік саясатын құрып, әлеуметтік қатынастарын реттеуде. Оларды арасында әлемдік экономика мен саясаттағы лидерлер де бар, сәйкесінше дамушы немесе үшінші әлем мемлекеттері де бой көрсетеді.

Әдебиеттер тізімі

1. Государство / А. С. Автономов, В. А. Попов // Большая российская энциклопедия : [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов. - М. : Большая российская энциклопедия, 2004-2017
2. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. - М., 1996
3. Е. Д. Андрианова. О теориях происхождения государства // Евразийское научное объединение. - 2020. - № 10-5 (68)
4. Государство и революция: Учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции // Ленин В. И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 33. М., 1994
5. Алексеев С. С., Корельский В. М. Теория государства и права. М., 2000.
6. Фома Аквинский, «Сумма теологии», Том VIII. Вопрос 94. Об идолопоклонстве
7. Трубецкой С. Н. Религия // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона
8. Кураев А. В., протоиерей, к. ф. н. Уроки сектоведения. — СПб.: Формика, 2002. - ISBN 5-7754-0039-9
9. Доусон К. Г. . Религия и культура. — СПб., 2000
10. Баёв П. А. Церковь и служитель культа в медийном дискурсе отечественного социума // Социологические исследования. - 2011. - № 2.
11. Берснев Павел. Мозг и религиозный опыт. Дата обращения: 26 декабря 2010.
12. Силантьев Р. А. Отношение религии к демографии. // Демоскоп Weekly. № 109-110. 14-27 апреля, 2013
13. Элбакян Е. С. Религия // Философский словарь / Под ред. И. Т. Фролова. - 7-е изд., перераб. и доп. -М.: Республика, 2011 .

14. Jeffrey L. Salver, M.D.; John Rabin, M.D. - The neural substrates of religious experience.
15. Боголюбов Л.Н. Обществознание. 11 класс. Профильный уровень. Дата обращения: 25 марта 2019.
16. Taylor, C. A secular age (неопр.). - Cambridge, MA: Belknap, 2017
17. A. Jerry Coyne Faith Versus Fact: Why Science and Religion Are Incompatible. — М.: Альпина Паблишер, 2016
18. P.Berger «The Desecularization of the World: A Global Overview»// «The Desecularization of the World: Resurgent Religious and World Politics»
19. Силантьев Р. А. Отношение религии к демографии. // Демоскоп Weekly. № 109-110. 14 -27 апреля 2020
20. Wuthnow, R. After heaven: Spirituality in America since the 1950s (англ.). - Berkeley, CA: University of California Press, 2018.
21. Hervieu-Leger, D. Individualism, the validation of faith, and the social nature of religion in modernity // The Blackwell companion to sociology of religion (англ.) / R. K. Fenn. - Oxford: Blackwell, 2011
22. Гараджа В. И. Глава VII. Секуляризация // Социология религии. - ИНФРА-М, 2015. (Классический университетский учебник).
23. Gill, R. The future of religious participation and belief in Britain and beyond // The Blackwell companion to the sociology of religion (англ.) / R. K. Fenn. - Oxford: Blackwell, 2021
24. Taylor, C. A secular age (неопр.). - Cambridge, MA: Belknap, 2017.
25. Nelson, James M. Psychology, Religion, and Spirituality. Springer Science + Business Media

Қуатов Арулан

магистрант кафедры религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

ҒҰМАР ҚАРАШ ЕҢБЕКТЕРІНДЕГІ ЖӘДИДТІК КӨЗҚАРАСТАРҒА ТАЛДАУ

Жәдидизм – XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында Ресей патшалығының қол астындағы түркі тілдес мұсылман халықтардың арасында пайда болған қоғамдық-саяси және мәдени-ағартушылық қозғалыс. Қозғалыстың негізін салушы Қырым татарларынан шыққан ағартушы, дін ғұламасы Ысмайыл Ғаспыралы. Жәдидшілдік қозғалысы медреселерде тек діни ілімді үйретумен шектемей зайырлы пәндерді енгізу, ғылым игеру, араб тілін үйретудің дыбыстық әдісін («усул-и жәдид» – «жаңа әдіс») қолдануды көтерді. Діни фанатизм, дүмшелікпен күрес, әйел теңдігі, түркі тілдес халықтардың тілі мен әдебиетінің дамуы, кітап, газет-журнал шығару, білім беру жүйесіндегі реформалар, ислам өркениетін қайта жаңғырту жәдидизм қозғалысының негізгі мәселелері болды.

Қозғалыстың көрнекті өкілдеріне Шағабуддин Маржани, Құсайын Фаизханов, Ысмайыл Ғаспыралы, Мұса Жарулла Бигеев, Ризаєтдин Фахрєтдинов, Мифтахєддин Ақмолда, Мұхамєтсәлім Үметбаєв, Зайнулла Расулов және т. б. жатқызылады.

Жәдидшілдік қозғалысының мәнін ашып, сипатын айқындау үшін оның тарихи объективті алғышарттарын анықтап алуымыз керек. Жалпы бұл қозғалыстың пайда болуының ең негізгі себебі ислам әлемінің терең дағдарысқа ұшырап, Батыс елдерінің боданына айналуы болды. Бұл қоғамдық-саяси және мәдени-ағартушылық қозғалыс өкілдері діни фанатизм мен буквализмнен бас тарту, зайырлы ғылым мен білімге ашық болу дағдарыстан шығудың бірден бір жолы екендігін түсінді. Алайда олар дінді қоғам өмірінен алыстатуға тырыспады, керісінше Батыс өркениетінің жетістіктерін мұсылмандық дүниетаным арқылы қабылдауға, исламның ғылым-білімді тежемей, керісінше адамзат баласының дамуына үлес қоса алатындығын көрсетуге тырысты. Жәдидшілдік қозғалысының негізін қалаушы Ысмайыл Ғаспыралы «Мұсылмандық өркениет атты мақаласында былай деп жазады: «Зерттеулер ислам өркениеттің негізінде тұрғандығын көрсетеді және Құранда бұл қатынаста көп айтылған. ...Мұсылмандар ғылымға, еңбекке барынша ден қойып, өркениет қалыптастырды. Бұл өркениет көне өркениеттің толықтай құлауынан жаңа өркениеттің пайда болуына дейін әлемге жарық беріп тұрды және соңғының пайда болу көзі болды. Осылайша, мұсылмандар еуропалық ғылым мен білімге бөтен еместігіне көз жеткіземіз». [1] Сондай-ақ, жәдидшілердің бастауы ретіндегі әл-Маржани концепциясы мынадай: Біріншіден, әрбір мұсылман ижтихадқа (ойлануға, сындарлы пікір білдіруге, ашықтыққа) ие; екіншіден, бастапқы исламға қайту, яғни ислам әу баста қайратты, ғылыми, ойлы, кейін бұрмаланған, тоқыраған. Осындай мүмкіндікке, потенциалға ие діннің құндылықтарын қоғамға жеткізіп, дұрыс пайдалана алу үшін мұсылман зиялылары қажет.

Жәдидшілдік қозғалысы Ресей түркі тілдес мұсылман халықтарының мәдени ағартушылық бағытта дамуына ғана емес олардың саяси оянуына да қызмет етті. Ресей патшалығының қол астындағы мұсылман халықтары жәдидшілдік қозғалысы негізінде өздерінің тәуелсіздіктерін алуы үшін күрес жүргізді. Бұл қозғалысты алғаш зерттеуші Г.Сафаров былай деп жазады: «Жәдидтер деп жүрген мұсылман интеллигенциясы мектепті реформалау, жаңа орфографияны енгізу, оқытудан арабшылдықты және көне грек схоластикасын аластату және ұлттық мәдениетті дамытуды талап етіп отыр. Бұл қозғалыс бірте-бірте саяси жағынан да прогрессивті-ұлттық қозғалыс ретінде қалыптасуда. Ол татар және қырғыз (яғни, қазақ) интеллигенциясының ықпалымен өсуде, олардың арасында жәдидтер бұдан да ертерек өз жағдайын нығайтып алған болатын». [2, 33 б.]

XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ жерінің толықтай Ресей патшалығының қол астына кіріп, боданына айналуы, әкімшілік басқару жүйесі енгізіліп, шоқындыру саясатының жүргізілуі жәдидшілдік қозғалысының қазақ даласында да кең таралуына алып келді. Қазақ зиялылары Ресей империясының қол астынан қарудың күшімен емес, білім-ғылымның күшімен ғана шыға алатындығын

жақсы түсінде. Қазақ даласында жәдидтік идеяның таралуы Абай мен Шәкірім бастау алса, одан әрі кеңінен насихаттап, діни тәжірибелік қолданысқа енгізген Әлихан Бөкейханұлы, Міржақып Дулатов, Ахмет Байтұрсынұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Науан Хазірет, Шаймерден Қосшығұлұлы, Мұстафа Шоқай, Ғұмар Қараш т.б. ұлт қайраткерлері болатын.

XX ғасырдың басында қазақ даласындағы мектеп-медреселер жәдидтік негізде оқытыла бастады. Статистикаға сүйенсек, 1913 жылы Түркістан өлкесінде жәдидтік бағыттағы 92 мектеп-медресе жұмыс жасаған. Сонымен қатар қазақ жастары Орта Азия мен Ресейдегі медреселерде білім алды. Мысалы, Қазан қаласындағы Мұхамедия, Орынбордағы Хусайния, Уфадағы Ғалия, Бұхара медреселері танымал болды. Ғалия медресесінде М.Дулатов, Б.Майлин, М.Жұмабаев секілді 200-ден астам қазақ балалары сауат ашып, білім алған. Уфадағы ислам университеті саналған «Ғалия» медресесінде шәкірттер тек діни-теологиялық емес, зайырлы білімді де қоса меңгерген. [3, 213 б.]

Қазақ зиялалары сол кезеңде діни фанатизм мен дүмшелікті қатты сынға ала отырып, ислам дінің қазақ халқының рухани-мәдени қазығы, идеологиялық негізі ретінде қарады. Жәдидтік қозғалыстың қазақ даласындағы өкілдері болып табылатын Алаш қайраткерлері ұлттық демократиялық мемлекет құру жолында шариғат негізінде басқару формасына қарсы шығып, преференциялық зайырлықты таңдады. Алаш Орда үкіметінің молдасы, тұңғыш қазисы болып жәдидизм қозғалысының өкілі Ғұмар Қараштың сайлануы да Алаш Орданың дін мәселесіне қатысты ұстанымдарын көрсетеді.

Ғұмар Қараш надандықпен, діни фанатизммен күресе отырып, халықты білім ізденуге, дінді дұрыс түсініп, пайымдауға, еркін ойлауға, азаттық жолында ұлт болып жұмыла күресуге шақырған ұлт қайраткері. Өз заманында дүмше молдалар мен қадимшыларға қарата айтқан сын-пікірлері үшін қудалауға ұшыраған.

Берік Аташ «Ғұмар Қараш» еңбегінде тұлғаның шығармашылық, ағартушылық ғұмырын үш кезеңге бөліп қарастырады. Бірінші, дінге берілген сопылық кезеңі (1882-1907). Ғұмар Қараш 7 жасында жетім қалып, ауыл молдасынан хат танып, сауатын ашады. Ауыл медресесінен білім алып жүрген кезеңде Ғұмар Қараш сопылық жолда жүреді. Оны мына жазбадан анық байқауға болады: «Жасырақ уақытымда мен де кәдімгі софылардай-ақ, софыша ғана бір мүрид едім. Шариғат ғылымынан жақсы хабарым бар – өзімше ойлағанда, ғылым мен софылықты бірдей жиған бір кәміл адам болмақ едім». Кейіннен 1897-1902 жылдары Ғұмар Қараш ұстазынан рұқсат алып, өзі ауылдан медресе ашып, жасырын шәкірт дайындайды. Деректерге сүйенетін болсақ Ғұмар Қараш бұл медреселерді рұқсатсыз ашып, жасырын ескі әдіспен бала оқытқан. Ал 1902 жылы «указный молда» болып сайланған.

Екінші кезең – сопылық жолдан жәдидтік көзқарасқа өтуі. Бұл кезеңде Ғұмар Қараш жәдидтік оқыту тәсілі негізінде шәкірт дайындай бастайды. Ғұмардың тумасы әрі шәкірті Хакім Әжікеев Ғұмар туралы былай деп жазады: «... Фән сабақтары ішінде жаратылыс-табиғат, география сабақтарының оқыту әдістеріне тоқталып, оларды түсіндіріп оқытуға тырысатын. «Бұл пәндер дінде жоқ, дін

бұзатын пәндер» деуші молдаларды «Құранда құдайдың өзі «құл сиру феларзи фаңзуру» бұл: «Жер дүниені кезіндер, ондағы әрбір жаратылыстың таңғажайып нәрселеріне ой жүгіртіп қараңдар» деген емес пе?»

Үшінші – шығармашылық-танымдық кезең (1911-1914). Ғұмар 1911-1914 жылдары «Қазақстан» газетінің жұмысына атсалысып, поэзиялық-прозалық жұмыстармен айналысады. Осы жылдары 4 поэзиялық, 3 зерттеу еңбектерін жариялайды. Жарық көрген шығармаларында Ғұмардың діни реформаторлық көзқарастары анық көріне бастайды. Тек діни мәселелерді қозғап қана қоймай өз қоғамындағы өзекті саяси-әлеуметтік мәселелерге де қалам тербейді.

Төртінші – алашордашыл-ұлтшылдық кезеңі. (1914–1918). Бұл уақытта да автор өзінің шығармашылығын дамыта отырып, қоғамдық саяси өмірге де белсене араласа түседі. Сол кездегі бүкіл қазақ қана емес, татар-башқұрт, түрік, Ресей жұртына да танымал бола бастаған ойшыл, зайырлы діни ұстанымын жариялап, өзіндік бір реформаторлық-жаңашыл саланы қуаттайды. Радикалдық бағыт өкілдерімен күресе келе, әсіресе, дүишелердің екіжүзді әрекетін (мұнафықтық) айыптайды. [4, 58 б.]

Сәбит Мұқанов өз деректерінде Ғұмар Қараш Уфадағы Ғалия медресесінде оқыған деп келтіреді. Дегенмен Ғұмар Қараш Қазан қаласындағы Шигабuddin Маржани медресесінде 10 жыл оқып, отыз жасында молда болып шыққан. Қазан қаласы Ғұмардың жәдидтік көзқарастарының қалыптасып, ағартушылық жұмыстарға белсене аралысуына әсер еткен. Маржани медресесі жәдидтік оқу жүйесіне негізделген. Деректерге сәйкес медреседе 20 ғасырдың басында 740 шәкірт 62 үйге бөлініп оқыған. [5, 28 б.]

Ғұмар Қарашқа Қазан қаласында оқыған жылдары ірі жәдид мектебі болып саналған «Мұхамедия» медресесінде орын алған оқиғалар әсерін тигізген. «Мұхамедия» медресесінде дыбыстап оқыту жүйесімен сабақ берілген, діни білімдермен қатар зайырлы пәндер қатар оқытылып, әртүрлі үйірмелер жұмыс істеген, газет-журналдар шығарылған, кабинеттер құрал жабдықтармен жабдықталып, оқушылардың демалыс уақыттарына дейін көп көңіл бөлінген. Аталған медресенің еркін ойлы шәкірттері жасырын «Бірлік» ұйымын құрады. Бұл ұйым Еділ татарлары арасында діни оқу орындарын заманға сай түгелдей реформалап, оқу-ағарту ісімен айналысуды көздейді. Ұйымға 5 адам жетекшілік жасайды. Алайда Қазан губерниялық жандарм басқармасы ұйымды «өкіметке қарсы революциялық үгіт насихат ісімен айналысты» деп мәлімдейді. 1907 жылы «Бірлік» ұйымын «саяси насихатшыларды даярлады», - деп айыптап, мүшелерін жазалап, таратып жібереді. Сол жылы Ғұмар Қараштың істі болуын осы оқиғамен де байланыстыруға болады. Елге оралғаннан кейін «Мұхамедия» ұстанған жәдидтік оқыту тәсілі тұлғаға оң ықпал еткенін байқаймыз.

Ғұмар Қараштың еңбектерінің ішінде ерекше орын алатын, діни-философиялық көзқарастарын көрсететін еңбектері 1910 жылы Орынбор қаласында жарық көрген «Ойға келген пікірлерім», 1911 жылы Уфа қаласында жарық көрген «Өрнек» және 1913 жылы Қазан қаласында жарық көрген «Бедел-Хажы».

«Ойға келген пікірлерім» еңбегінде Ғұмар былай деп жазады: «Қазіргі заманның байлары мен мырзалары, мешіт, медресе имамдары ғылым мен ағартуды дамыту үшін өздерінің қаражаттарын аямай жұмсайтын болсын. Әсіресе, мұғалімдер бұл іске қатты кірісіп, ғылым кітаптарын ана тілімізге аудару және кітаптар сатып алып бастыру, баспаларды көбейту, газет-журнал шығару істеріне атсалысуы керек. Ал қазір бұдан артық іс жоқ». [6, 10 б.] Сондай-ақ, аталған еңбектегі тағы бір шығармасында қазақ, қырғыз арасынан жоғары медреселерді бітірген, білімді жастардың көп екенін, алайда олардың ұлт болашағы үшін қызмет етпей, жағымсыз, жаман әдеттерге салынып кеткендіктерін ашық сынап, өз ойын былай тұжырымдайды: «Керісінше, зиялылар неғұрлым көбейе түссе, халықтың көзі ашылып, пайдалы мектептер салынып, газет-журналдар шығарылып, дау-дамайлар азайып, жалпы жұртшылық жақсы күн кешірген болар еді. Ал қазір бұл істердің біреуі де жоқ. Күн санап сауық-сайран батпапыған батып, күн сайын надандықтан шыға алмай жатыр. Халықтың ықыласын өздеріне тартып, сауатын ашып, өнер жолына бастай алмай келеді». [6-2, 12 б.]

Ғұмар Қараш білімді, көзі ашық адамдар мен байларды надандықпен күресуге үнемі шақырып отырған. Жастардың білім алып, ғылым игеруі үшін бұл іске мұғалімдердің ғана көмегі жеткіліксіз екендігін түсіне отырып, байлардан өз дүниесін оқу-ағарту, мектеп-медресе жұмысына, ғылым қуамын деген жастарға беруді, қолдау көрсетуді сұрады. Себебі надандық, жалқаулық, қараңғылықты қоғам дамуын тежейтін негізгі себеп ретінде көрсете отырып, одан шығудың жолы ғылым мен ағартушылық деп білді.

«Өрнек» Ғұмар Қараштың діни-философиялық көзқарастарға толы бірден бір еңбегі. Сәбит Мұқанов: «Омар осы кітабынан кейін хадимшілік, дін жолымен ашық күресіп, кейінгі шығармаларында үнемі жадидшілдікті дәріптеді. «Өрнек» қазақтың жаңа байларының сойылын соққан шығармашылардың қаламынан прогресс есебінде шыққан бірінші дін кітабы еді. Бұдан кейін дән мәселесінде кітап жазған ұлтшылдардың бәрі осы «Өрнекте» қозғалған мәселелерді тереңдетті», - деген пікірінде мән бар. [5-2, 61 б.]

Ғұмар Қараш Аллаға құлшылық ету, оның бұйрығына бойұсыну тек намаз оқып, ораза тұтумен шектелмей, керісінше әр іс-әрекетінде Алланың жолымен жүру ең жоғары ғибадат болып есептелетіндігін айтады.

Ғұмар: «Енді адамдар әр ісінде Алланың көрсеткен жолымен жүрмесе, яғни себебіне кіріспесе, иждиат етпесе, ғылым-өнер үйреніп, орнына қолданбаса, ол адамға иман келтіріп, оның әміріне бойұсыну болып табылмайды. Бәлкі теріс жолға кіру: екпей, егін күту, әкесіз бала үміт ету болады – мұндай адамдардың намаз, оразасы да, өзіне әсер ете алмаған рухсыз (жансыз) бір ғибадат болады» - дейді. Бұл жерде біз діни көзқарас бойынша бұл әлемді құдай жаратты дейтін болсақ, онда адам баласы тек ораза ұстап, намаз оқып қана қоймай құдайдың жаратылысын зерттеп білуге, ғылым игеруге ұмтылуы қажет дегенді білдіреді. Ғұмардың бұл ойы Абай Құнанбайұлының «ғылымсыз оқыған намаз, тұтқан ораза, қылған хаж ешбір ғибадат орнына бармайды» деген ойымен сәйкес келеді. Жалпы Абайдан бастап Алаш зиялылары дінді мешітпен, бес парызбен шектеу қоюды

дұрыс көрмеді. Адамның әрбір ойы мен әрекетінің, арының таза болуы, адам баласына риясыз қызмет қылу, ғылым-білім, өнер үйреніп, оны қоғамның пайдасына жарату құдай сүйетін іс деп білді.

«Өрнек» еңбегінде Ғұмар Қараш адамның жаман әдеттерге әуес болуының себебін надандықтан деп көрсетеді. Сондай-ақ, надандықтың салдары ғылымға бет алған елдердің артынан ере алмай, артында қалуға әкелетіндігін жазады: «...Кейін қалу жалқаулықтан, өнерсіздіктен, білімсіздіктен, надандықтан келеді...».

Ғұмар Қараш надандықтың тағы бір салдары пайдасыз нәрсеге сену, табыну, «жоққа илану» дейді. Оған қазақтардың ауруларды дәрі-дәрмек, дәруменмен емдеудің орнына бақсы-балгерге қаратуын және дүмше молда, надан ишандарға үшкіртіп, түкіртуін сынға алады. Сондай-ақ, «Қайсыбір ауруларды далада өскен бәйтерек ағашқа апарып, неше күн сонда түнетіп, жансыз ағаштан медет-жәрдем талап еткен. Мұны ағашқы табыну демей, не дейміз. Бұдан артық та мәжуістік болар ма?!» - дейді. Ғұмар аурудың себебін білмей зияратқа апаруды, ыстықтан шөлдеген адамды зияратқа апару секілді ұят нәрсе екендігін айтады. Әр нәрсенің себебіне үңілуге, сонымен күресуге шақыра отырып: «... Себепті заттың себебіне кірісу Алланың әміріне бойұсынбай бола ма? Шөлдеген адам су сұраса, «Алладан әмірсіз еш нәрсе болмайды» деп, сусын бермеу жөнге сияр ма?» - дейді. Ғұмар Қараш өз шығармаларында жансыз, пайдасыз нәрсеге сеніп, өзі мәселенің себебімен күресіп, әрекет жасамауды, барлық нәрсе Алланың қалауымен болады деп, еңбек етіп, тәр текпей нәтиже күтуді сынға алып, адамның тұлғалық қалыптасуы да, ұлт ретінде дамып, өркениетке жетуі де адал, қажырлы еңбектің нәтижесі екендігін жиі көтеріп отырған. [7, 186 б.]

Ғұмардың жанашыр ұстазы Шәңгерей Бөкеевтің қаржылай көмегімен жарық көрген «Бәдел-Хажы» еңбегінде қажылыққа өзі бара алмай, бірақ хажға барған адамға өзінің дүние мүлкінен бәдел жіберетін болған. Бәдел қажы дегеніміз – өсиет негізінде қажылық жасайтын адам. Ислам қағидасындағы бес парыздың бірі болып саналатын қажылыққа баруға мүмкіндігі болып, бірақ өтей алмаған адам өзі үшін қажылық жасауды біреуге өсиет етіп қалдырса, мойнына алған адам өсиет негізінде қажылық сапарын жасайды. Парыз болған қажылықты орнына біреуді жіберуі үшін арнайы шарттары бар. Мысалы, қажылық парыз болу, қатты көрі адам болу, жазылуынан күдер үзілген ауруы бар, т.б.

Сол кезеңде бәдел қажылыққа кеткен ақшаны Ғұмар Қараш қатты сынға алады. «Ол ақшамен шәкірт оқыту керек. Ол ақшаға мұғалім сақтап, мектеп тәрбиелеу керек. Ол ақшаға мұқтаж көрші һәм жақындарына беріп, аштықтан, жаланаштықтан сақтау керек», - деп, бәдел қажылыққа кеткен дүниені қоғамның әлеуметтік дамуына, ағартушылық жұмыстарға жұмсап, ел мүддесі жолындағы игі істерге жұмсауға шақырады. [7-2, 205 б.] Ғұмар Қараштың Бәдел қажыға қатысты тұжырымдамасын өз дәуірінің білімді, зиялы адамдарының бірі Ризаддин Фахыраддин де мақұлдаған.

1914 жылы «Қазақ» газетіне «Құрбан шалу жаңа заманда міндетті емес» деген пікірдегі мақала шығарады. Мақалада былай делінеді: «...Енді келелік құрбандық мәселесіне... Аллаға шалынған малдың еті, қаны жетпейді. Бәлкім ақ ниет, адал

жүрегі жетеді, яғни малды шалып, қанын ағызу, яки табақтан етін тарату мақсұд емес, бөлкім адам малын-мүлкін қиып жақсы күндерге Алла жолына шығаруды мақсұд деген. Бірдің емес көптің, жалпы жұрттың, ұлттың пайдасына жараған орынды...». [7-2, 216 б.] Құрбандық мәселесі қазіргі таңда да жиі көтерілетін тақырыптың біріне айналды. Қаншама малды ысырап етудің орнына, ақшалай беріп қоғамның әлеуметтік-экономикалық, мәдени-ағартушылық қажеттілігін өтейтін мәселелерге бөлінуі қажет деген пікірлер айтылады. Аталған мәселеге қатысты белгілі дінтанушы Мұхан Исахан «Kazislam» сайтына мақала жариялаған болатын. Мақалада маман құрбандықтың шығу тарихын баяндай келе былай деп пікір білдіреді: «Ғұмар Қараштың «Құрбандыққа шалуға кететін қаражатты қайырымдылық уақфтар құйып, мектеп-медресе ашып, оқу-білімге жұмсау» туралы көзқарасы бір қарағанда оң бастама болып көрінгенімен, бұл шарифатқа реформа жасамақ болған жәдидшілдердің ұстанымы еді. Оның құрбандық етін жерге көміп, ысырап қылуға қатысты сыны дұрыс. Алайда «Осы күндері пайғамбарымыз (ғ.с) тіріліп, қайтадан арамызға келіп халқымызды көрсе, ең әуелі бастан өз құрбандығын сатып, біздің ғылымды-өнерлі болуымыз, басқа елдерге қатарласуымыз жолына жұмсар еді» деген көзқарасы шарифат ижмасын (ижмаға қарсы келу күнә) жоққа шығару болып саналады. Ханафи мәзһабының захир риуаяға және надир риуаяға жататын барлық пәтуа кітаптарында жағдайы бар мұсылманға құрбандық шалудың уәжіп екендігі айтылған». [8]

1910-1911 жылдары Ғұмардың көптеген мақалалары жарық көрген мерзімді баспасөздердің бірі – «Шора» журналы еді. Ол «Әйелдер хақында» және «Өтініш» атты мақалаларында әйелдердің құқығы, неке жағдайы, көп әйел алу шарифатқа да, өмірге де келмейтін әдеттер, «Заң мәселесі» мен «Ислам дінінің жақсылықтары» мақалаларында құрбандық тақырыбы, ислам дінінің маңызы мен адамгершілік қасиеттері секілді өз дәуірінің өзекті мәселелерін саралаған. «Ар-ождан – сенімнің өлшемінде» адамдықтың кепілі саналатын бұл қасиеттің өмірдегі орнын орынды пайымдай білген.

Ғұмар өз дәуіріндегі надан сопылар мен ишандарды, дүмше молдалардың дінге де, адами құндылықтардың өлшеміне де сәйкес келмейтін әдеттерін, дінді желеу етіп, қоғамды тек надандыққа бастайтын әрекеттерін қатты сынға алады. Соның себебінен де оны көптеген молдалар қудалауға тырысты. Ғұмарды дінге жаңалық енгізуші, дін бұзушы ретінде қабылдап, қоғамнан шеттетуге тырысты. Е. Ысмайлов Ғұмар туралы мақаласында: «Қожа, молдаларды, ишандарды батыл өшкерелеп отырады» деп уақыт ыңғайына қарай жалпылама айта келіп, «бірақ ислам діні бекерлемейді. Құранды, пайғамбар жолын дұрыс, бұлжымайтын қағида деп біледі» деп орынды қорытынды жасайды.

Ғұмар Қараштың көтерген діни-философиялық, саяси-әлеуметтік тақырыптары мен ойлары бүгінгі таңда да қазақ қоғамы үшін өзектілігін жоймай келеді. Рухани-ағартушылық жұмыстары арқылы қалың қазақты өркениеттің шыңына бастау, жастардың білім-ғылымға деген құштарлығын ояту, дұрыс діни таным қалыптастыру, моральдық құндылықтарға сай келмейтін, қоғамды артқа тартатын жаман әдеттермен күресу жолында еңбек етті. Ақын өз ойларын қағаз

бетіне түсіріп қана қойған жоқ, оны іс жүзінде де жүзеге асыруға тырысты, қоғамдық-саяси өмірге белсене араласты. Алаш қайраткерлерімен бірге ұлттық-демократиялық, преференциалды зайырлы мемлекет құру жолында ұлт мүддесі үшін күресті. Ғұмардың діни реформаторлық көзқарастары, дін мәселесінде сыни ойлауды қалыптастыру, дүмше молдалардың надандығын сынға алуы өз уақытында айтарлықтай қолдау таппағанымен бүгінгі таңда маңызы мен қажеттілігі сезілуде.

Әдебиеттер тізімі

1. Гаспринский И. (2010). Мусульманская цивилизация // Газета «Переводчик-Терджиман . 1884 г. – 17 июня, № 22.
2. Сафаров Г. (1996). Колониальная революция Опыт Туркестана). – Алматы. – С. 88
3. Базарбаев Медет, Сабри Хизметли, «Алаш» зиялыларының ислам дініне көзқарасы; Байтұрсынов А. // Он ғасыр жырлайды Алматы, 2006. 408 б.
4. Ғ 94 Ғұмар Қараш / Б.М. Аташ, Қ.Ұ. Әлжан. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 375 б.
5. Тәж-Мұрат Т28 М. ҒҰМАР ҚАРАШ: өмірі мен шығармашылығы. – Ақтөбе: «А-Полиграфия» ЖШС, 2004. – 384 бет.
6. Ғұмар Қараш: үш томдық шығармалар жинағы. III том. – Алматы, «Intservice», 2018. – 56 б.
7. Ғұмар Қараш. Замана. Алматы: Ғылым, 1994. – 240 б.
8. Ғұмар Қараш неге құрбандық шалуға қарсы шыққан? URL: <https://kazislam.kz/mar-karash-nege-k-rbandyk-shalu-a-karsy-shykkkan/> (17.04.2022)

Қуатов Арулан

магистрант кафедрасы религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

МҰСА ЖАРУЛЛАХ БИГИЕВ: МҰСЫЛМАНДЫҚ ҚҰҚЫҚТЫҚ ЖҮЙЕНІ РЕФОРМАЛАУ ТҰЖЫРЫМДАМАСЫ

Мұса Жаруллах Бигиевтің ғылыми тұжырымдамаларының өзегінде әрдайым құқықтық ой жататады. Оның мұсылман қауымының әртүрлі мәселелеріне арналған барлық еңбектері теориялық және құқықтық идеяларға толы. Осыған ұқсас көзқарасты М. Гермес де атап өтеді: «Ислам ғылымдарының салалары ішінде Мұса Джаруллахтың ең көп айналысқаны Ислам құқығы және оның негіздері (усул әл-фикх) болса керек. Оның заң философиясы, азаматтық және мұрагерлік құқық мәселелері жөніндегі еңбектерінде ұсынылған теориялық және құқықтық идеялар өзектілігін жоғалтпады және қазіргі ислам әлемі үшін тек адамгершілік пен прогрессивті ғана емес, доктриналық тұрғыдан да маңызды болып табылады. Мұса Бигиевтің әрбір жұмысында құқықтық мәселелердің кең ауқымы ұсынылған: таза

теориядан терең практикаға дейін. Ол ұсынған құқықтық идеяларды мұсылман құқықтық жүйесін реформалаудың іргелі тұжырымдамасы деп айта аламыз. Мұса Жаруллах мұсылман құқығы (усул әл-фикх) және оның салалары (фуру' әл-фикх) негіздерінің мәселелерін жүйелі және жеке-жеке зерттеген. Мұсылман құқығының қайнар көздері мәселесін қарастыру арқылы («Араб әдебиеті және ислам ғылымдары», 1909) ол жеке құқық мәселелерін зерттеуге көшті («Құранның қасиетті аяттары аясында әйел мәселесі», 1916). Кейінірек оның көзқарастары халықаралық құқыққа бет бұрды («Мұсылман халықтарына үндеу», 1921), ал өмірінің соңғы жылдарында ол азаматтық құқық мәселелеріне қайта жүгінді («Мұрагерлік құқығы туралы жазбалар», 1944).

Мұса Биғиевтің тұжырымдамалық еңбектерінің бірі – 1913 жылы «Ил» газетінде жарияланған «Ислам шарифатына менің көзқарасым» мақаласы. Бұл жұмыс мұсылмандық құқықтық жүйені реформалау тұжырымдамасының спектрінде, атап айтқанда ислам құқығының көздерін (Құран мен Сүннетті қоспағанда) қайта қарау мәселесіне қатысты өте маңызды. «Ислам шарифаты өзінің негіздері мен көздерінде өте кең», – деп жазады М.Бигиев [1, 335 б.]. Осы аспект бойынша ол бірнеше рет келесі ойды білдірді: «Біз қасиетті шарифатқа деген көзқарасымызды анықтамайынша, дұрыс пікірді еркін жариялауға және оларды жүзеге асыруға қол жеткізе алмаймыз» [1, 331 б.]. М.Бигиевтің кейінгі еңбектерінде шарифатты әртүрлі ілімдердің шектен тыс артуынан «тазартып» қана қоймай, ондағы заң мен заң шығарушылықтың ролін біршама күшейтіп, нәтижесінде құқықтық доктрина мен заңды теңдестіру қажеттігі туралы ой айтылған. Тарихи тұрғыдан алғанда, «мұсылман құқығы бедел принципіне негізделген», яғни мұсылман құқығында Заңның қайнар көзі ретінде саналатын доктриналар маңызды, [2, 352 б.] – орта ғасырларда құрылған құқықтық ілімдер жүздеген жылдар бойы талқыға түспей, қабылданып келді. Кейіннен бұл доктриналардан ауытқу бүкіл мұсылмандық құқық жүйесіне теріс әсер еткен жалпы шарифатты сынаумен теңеле бастады.

Бұл ұстанымды Мұса Биғиев былай деп сынайды: «Қандай да бір мазхабтан бас тарту немесе осы мазхабтағы белгілі бір мәселені сынға алу шарифаттың өзінен бас тарту немесе оған бағытталған сын емес. Құранның түсіндірмелерін сынға алу немесе олардың кез-келгенін қате деп тану қасиетті аяттардың өздерін сынға алуды немесе оларды қате деп айыптауды білдірмейді». М. Биғиевтің пікірінше, мұндай көзқарас Ислам қоғамы үшін өте жағымсыз, өйткені ол мұсылман мемлекеттілігінің дамуына кедергі келтіреді, құқықтық тетіктер мен институттардың қалыпты жұмысын бұзады. Сонымен қатар, бұл мәселені зерттей отырып, ол керісінше мынадай ой келтіреді, «Біздің әлеуметтік мемлекетіміздің белгілі бір аспектілеріне зиян келтіруі мүмкін ережелерді фанатикалық тұрғыдан ұстану, әрине, күнә болып табылады». Осылайша, Мұса Биғиев құқықтық доктринаны құқықтың қайнар көзі ретіндегі өте жоғары ролін қайта қарауды ұсынды.

«Шындығында, мұсылман құқығының жалғыз қайнар көзі – заңгер ғалымдардың еңбектері. Оны жеке мамандар құрды және дамытты. Мемлекет

емес, заң ғылымы заң шығарушы рөлін атқарады. Істі қарау кезінде судья ешқашан Құранға немесе Сүннетке – пайғамбар туралы аңыздарға тікелей жүгінбейді. Оның орнына ол беделі жалпыға бірдей танылған авторға сілтеме жасайды» [3, 299 б.]. Басқаша айтқанда, егер романо-германдық құқықтық жүйе Заңның қайнар көзі заң, ал англо-американдық құқықтық модель сот прецедентіне негізделген болса, онда оның негізінде мұсылман құқығы құқықтық ілімге ие болады. «Мұсылман судьялары (кадиялар) қолданған заң әрқашан сот прецедентінен туындаған заң емес, негізінен, тіпті іс жүзінде құқықтанушылар Заңы болды» [4, 233 б.]. Алайда, мысалы, X ғасырда пайда болған құқықтық доктрина XX ғасырда, әсіресе XXI ғасырда құқықтық қатынастарды реттеуге ықпал ете алмайды. Бұл факт өте айқын, сондықтан Мұса Бигиев: «адамдардың өмірін оның барлық көріністерінде реттеуге негізделген фикһ мектептері мәңгілік емес және бәрін түсіне алмайды», - дейді. М.Бигиев ескірген және қазіргі заманға сай келмейтін құқықтық нормаларды, заңды мәні жоқ құжаттарды (калям – діни-философиялық пайымдау) алып тастауға, сондай-ақ таклидтерге тыйым салуға (құқықтық сипаттағы түрлі мәселелер бойынша билікті «соқыр» ұстану) мүмкіндік беретін ислам құқығы көздерінің нақты иерархиясын құруды жақтағанын атап өткен жөн. Біріншіден, ол «таза теологиялық» еңбектерді мұсылман құқығының қайнар көздерінен алып тастауды ұсынды [5, 44 б.]. Екінші қадамда ол негізгі құқықтық доктриналарға жатпайтын заңгерлердің пікірлері мен «заң шығарушының мақсаттары», яғни ислам құқығының бастапқы бастаулары арасындағы айырмашылықты жасауды ұсынды. Сонымен, ол: «Біз ислам мамандарының түсіндірмелері мен заң шығарушының мақсаттары арасында шекара сызуды үйренуіміз керек. Мазһаб – бір, ал Ислам шарияты – басқа. Түсіндіру-бір, қасиетті аят-басқа». М.Бигиевтің ислам құқығы көздерінің иерархиясын құру қажеттілігі туралы айтқан басты мақсаты бүкіл мұсылмандық құқықтық жүйені құлатқан, әділеттілік» сияқты принциптің жоғалуына әкелген казуистиканы жою болды. Ол былай деп жазды: «Ислам құқығы (фикһ) адам өмірінің ең бейімделген заңы, таза әділеттілікке негізделген ең кемелді құқық болуы керек».

Мұса Бигиев имам әш-Шатыбидің «әл-Мувафакат» трактатының кіріспесінде мұсылмандық құқық жүйесіндегі кемшіліктер «фикһ әдістемесінен туындайды» деген бұлтартпас қорытынды жасайды. Ол үнемі мұсылман құқықтанушыларын заң ғылымының дамуына ықпал ететін ислам фикһының әдіснамасын жетілдіруге шақырды. М.Бигиев құқықтық көзқарастарында әртүрлі ғалымдардың құқықтық мектептері (мазһабтары) емес, Ислам құқығының Құран мен сүннеттен кейінгі негізгі қайнар көзі болып табылатын заң болуы керек деп есептеді. Мазһабтар ислам әлеміндегі ұлы ғалымдармен құрылды. Бірақ олар мұсылмандарға күштеп таңу мақсатын көздемеді және олар мазһабтың ережелерімен, өз көзқарастарымен шектеу үшін жасамады. Қайта, олар мұны қоғам өмірінде туындайтын кез келген жағдайда «дәуір» мен «орындылық» қағидасына сай үмметтің әрбір мүшесіне Пайғамбар сүннеттерін қолданудың жолдары мен тәсілдерін көрсету үшін жасады. М.Бигиев фикһ әдістемесін жетілдіру қажет деумен – құқық әдіснамасы бойынша жаңа еңбекті қабылдау керек деген ойды жеткізуге тырысты. [5, 43 б.]. Осындай

жаңғыртудың нәтижесінде оны заң шығару әдістемесі ретінде де пайдалануға болады. Себебі, заңның табиғаты -ол белгілі бір тарихи кезеңде қалыптасатын, өзгертілетін және өзектілігін жоятын құқықтық қатынастарды белгілейді.

Мұса Биғиев мұсылмандық құқықтық жүйенің басты қайнар көзі ретіндегі Заңға деген көзқарасын 1920 жылы «Мұсылман халықтарына діни, моральдық, әлеуметтік және саяси мәселелер мен іс-әрекеттер туралы үндеу» атты еңбегінде тұжырымдады» [6, 5 б.]. Бұл еңбегінде орыс және шетелдік мұсылмандардың Ислам канондарына сәйкес өмір сүруіне қатысты мәселелер қарастырылған. Мұсылмандық құқықтық жүйе көздерінің иерархиясындағы құқықтың рөлін арттыру заң шығару процесін мемлекеттік биліктің өкілді (заң шығарушы) органының құзыреті ретінде тану арқылы ғана мүмкін болды. Алайда, шариғат бұл артықшылықты жоққа шығарады, өйткені «шариғатқа сәйкес Парламенттің негізгі функциясы заң шығару емес, өйткені барлық заңдар Құранда белгіленген, ал атқарушы биліктің қызметі елдің әлеуметтік – экономикалық дамуының әртүрлі бағдарламаларын жасау». М.Биғиев мұсылман әлемінде қалыптасқан мемлекеттік биліктің өкілді (заң шығарушы) органына деген жоғарыдағыдай қатынасты жоққа шығару керек деп тұжырымдайды. Атап айтқанда, 1920 жылы Мұса Биғиев мемлекеттік биліктің өкілді (заң шығарушы) органы ретінде Түркияның Жоғарғы Ұлттық Жиналысының артында тұрған «ұлы Ислам халифатының» көшбасшысының рөлін мойындады. Сонымен бірге ол референдум арқылы жүзеге асатын халықтың жоғары заң шығару құқығын (абсолюттік заңдардан басқа – Құран мен сүннет) мойындайды. Сонымен, М.Биғиевтің пікірінше, референдум «жалпыға бірдей халықтық дауыс беруге шақырудың заңды дәстүрі» [7, 133 б.].

М.Биғиев «Үндеуінде», атап айтқанда, ұлттың заң шығарушылық құқықтары мәселелеріне және шариғаттың жүйеленуі мен дамуына қатысты мәселелерге арналған 3-бөлімнің 75-бабында М.Биғиев «Мұсылман үмбетінің шариғат саласындағы заң шығарушылық құзіретіне және оның барлық тармақтарымен заң шығару құқығына ие екендігіне база назар аудартады. Сондай-ақ, заң шығару құзыреті ижма мүшелеріне тиесілі деп жазады.

Мұсылман құқықтық жүйесінің нормативтік-құқықтық базасының басында, М.Биғиевтің тұжырымдамасында «Ислам Конституциясы» – Құран болды. Құқық серпінді, ол тұрақты дамуды және нақты тарихи дәуірмен келісуді талап етеді. Сонымен бірге Мұса Биғиев әрдайым Құранда бекітілген құқықтық нормалар мүлдем әмбебап, кез-келген дәуірге сәйкес келетінін атап өтеді. Осылайша, ол Құран мен Сүннетті ең жоғары заңды күші бар «нормативтік-құқықтық актілер» дәрежесіне, немесе басқаша айтқанда, барлық мұсылман мемлекеттері үшін бірыңғай Конституция мен конституциялық акт дәрежесіне көтеруді ұсынды. Осы орайда Мұса Биғиев: «Хадистер мен аяттарға түсінік бере отырып, мухаддистер мен муфассирлер аяттарды әрқашан құқық әдіснамасы жөніндегі кітаптарда белгіленген әдістемелерге сәйкес түсіндірген. Олар жазба мен Сүннеттің мақсаттарына, адам өмірі үшін заң мәртебесін берген нәрселердің маңыздылығына тиісті назар аудармады, өйткені олар міндетті деп санайтын әдістерді қолдану аясы соншалықты кең болған жоқ». Егер Біз Құранды «конституция» деп қарастыратын

болсақ, онда Құранның Конституциялық мақсаттары, міндеттері мен принциптері бар, оларды заң шығару процесінде басшылыққа алу керек. Сондықтан М. Бигиев мұсылман құқығының шынайы қағидаларын қайта жаңғырту жолдарын іздей бастады.

«Орта ғасырларды қалыптасқан мұсылман құқығының кейбір ерекшеліктерін былай түсіндіреді: бірқатар институттардың архаикалық сипаты, оның казуизмі және жүйелеудің болмауы». Бұл жағдай біртіндеп қоғамдық қатынастарды құқықтық реттеу саласында көбірек проблемалар туғызды. XIX ғасырдың ортасына қарай мұсылман құқықтық жүйесі Еуропа мен Американың қолданыстағы құқықтық модельдерімен бәсекеге түсе алмайтындығы айқын болды. Бұл мәселені шешу әрекеті «батыстандыру» процесіне бастау болды. Мұса Бигиев ешқашан мұсылман мемлекеттерінің құқықтық модельдерін батыстандырудың жақтаушысы болған емес, сондай-ақ, ол ғасырлар бойы қалыптасқан, заманға сай іс жүзінде жетілдірілмеген исламдық құқықтық жүйенің жақтаушысы болған емес. «Батыс заңдары, құқығы және заң ғылымдары жақсы екенін мойындаймыз», - деп жазады М. Бигиев. Соған қарамастан, ол исламдық құқықтың батыстық құқықтық модельдермен үйлестіруге тырысты. Бұл ретте әрине Бигиев шарифаттың мақсаттары мен ұстанымдарын жоғары қойды. Басқаша айтқанда Бигиев ислам әлемінің қажеттіліктеріне қарай Батыстық құқықтық модельдердің кейбір тетіктері мен элементтерін, үлгілерін мұсылмандық құқықтық жүйеге бейімдеуді ұсынды.

Екінші жағынан, өзге жүйені сол беті қайталып, тұтас алуды сынға алды. Мысал ретінде ол Осман империясы мен Мысырды келтірді: «егер біз батыстық жолға түскен Түркия, Египет сияқты елдерге мұқият қарайтын болсақ, шарифаттың орнына Француз заңдары мен ағылшын құқықтық жүйелерін көреміз». М. Бигиевтің вестернизацияға деген қаупі тура келді. Атап айтқанда, Осман империясында және кейіннен Түркия Республикасында (XIX ғасырдың аяғы – XX ғасырдың басы) вестернизация нәтижесінде мұсылман құқықтық жүйесі толығымен неміс құқықтық моделіне ауыстырылды.

Батыс әкелген құқықтық нормаларды реттеуге бағытталған заңнаманы жүйелеу мұсылман құқықтық жүйесіне ешқандай зияның тигізбейді. Немесе әр түрлі құралдардың әлеуметтік қатынастарға жан-жақты әсерін қамтамасыз ететін және заңның даму динамикасын анықтайтын құқықтық реттеу механизмінің теориясы кез-келген құқықтық жүйенің өте маңызды бөлігі болып табылады. Осыған байланысты М. Бигиев былай деп жазды: «Батыс заңдары мен құқығы әдемі. Бірақ, менің ойымша, егер бүгінде батыс әлемі мұсылман заң мектептерін танымаса, онда кінә оларда емес, өзімізде». Мұса Бигиевтің батыстандыру процесін тек ислам құқығының негізін құрайтын мақсаттар, міндеттер мен принциптерін Батыс Еуропа құқығына алмастырғандығы үшін сынға алды.

Керісінше, Батыс Еуропаның кейбір құқықтық институттарын, салаларын және құқықтық реттеу тетігінің элементтерін өзімізге аыпу, бірақ сонымен бірге ислам құқығының мақсаттарын, міндеттері мен қағидаттарын сақтау керек деп есептеді. Бұл өз кезегінде мұсылман мемлекеттерінде қоғамның заманауи

талаптарына сәйкес келетін жаңа құқықтық институттар мен құқық салаларын құру және жаңарту үшін үлкен шығармашылық әлеует ашты. Дәл осы идеяға оның өмірінің соңғы жылдарындағы еңбектері арналды: «Мрагерлік құқығы туралы жазбалар» (1944 ж.), «Өмір мен мүлікті сақтандыру» (1944 ж.), "Исламдағы өсімқорлық және банктер» (1946 ж.). Мұса Бигиевтің пайымдауынша, әр дәуір қолданыстағы құқықтық нормаларды қазіргі шындыққа бейімдеп, қоғам қол жеткізген прогресті ескеретін жаңаларын жасауы керек. Бұл ретте жасалып жатқан құқықтық нормалар «Ислам рухын», яғни имандылық пен әдеп, ізгілік пен әділеттілік нормаларын жоғалтпауға, сондай-ақ ислам құқығының мақсаттарын, міндеттері мен қағидаттарын алмастырмауға тиіс.

Он төрт ғасырға жуық уақыт бойы ислам құқығының эволюциясы өркендеу мен тоқыраудың әртүрлі кезеңдеріне қарамастан, ислам құқығы модернизацияға қабілетті динамикалық құқықтық жүйе болғанын және солай болып қала беретінін көрсетеді. Оның мұсылмандық құқықтық жүйені реформалау тұжырымдамасы қажеттіліктен туындады:

- өзектілігін жоғалтқан құқықтық доктриналарды алып тастау арқылы ислам құқығының көздерін архаикалықтан тазарту;
- ислам құқығы көздерінің нақты иерархиясын құру, одан казуистиканы жою;
- ислам құқығы көздерінен заңды мәні жоқ құжаттарды шығару (калям), сондай-ақ таклидке тыйым салу;
- мұсылмандық құқықтық жүйе көздерінің иерархиясында Заңның рөлін арттыру;
- заң шығару процесіне деген көзқарасты қайта қарау;
- Конституциялық-құрандық мақсаттардың, міндеттер мен қағидаттардың бірыңғай жүйесін тұжырымдау.

Мұса Бигиевтің еңбектерінде ол мұсылмандық құқықтық жүйені реформалау тұжырымдамасын жүзеге асыру құралы ретінде ұсынған екі негізгі мақсатты бөліп көрсетуге болады:

- құқықтық мектепті қайта құру және жетілдіру (мазхабтар);
- Ислам юриспруденциясының әдіснамасында жаңа тәсілді қабылдау (мәні бойынша, заң шығару техникасы).

Мұса Бигиев мұсылман құқығының батыс еуропалық даму жолын жоққа шығарса да, оның құқықтық көзқарастарына зайырлы қағидаттарға негізделген құқықтық жүйелер үлкен әсер етті. М.Бигиев осы жүйелердің артықшылықтары мен кемшіліктерін кеңінен талдай алды, сондықтан құқықтық реттеудің әрбір мәселесі бойынша шешім ұсына отырып, «Мұса Жаруллах заң шығарушының мақсаты мен қоғам мүдделері арасындағы параллельдерді іздеді.

Мұса Бигиевтің құқықтық көзқарастарын талдау арқылы оның классикалық исламдық теолог-құқықтанушы (Факих) ғана емес, сонымен қатар құқықтық идеялары заманға сай ерекше болған көрнекті заңгер екенін айтуға мүмкіндік береді.

Әдебиеттер тізімі

1. Бигиев М.Д. Мой взгляд на исламский шариат. Избранные труды. Хайрутдинов А. (сост. I пер. С османского яз., Введ., Сн. I комм.). Казань: татар. кн. изд-во; 2014. С. 331-340.
2. Дэвид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности. Туманов В.А. (пер. с фр.). М.: Междунар. отношения; 2009. 456 с.
3. Саидов А.Х. Сравнительное правоведение (основные правовые системы современности). Туманов В.А. (ред.). М.: Юрист», 2003. 448 с.
4. Бернанд Дж. Вайс. Дух мусульманского права. Пер. с англ. М., СПб.: Изд-во «ДИЛЯ»; 2008. 320 с.
5. Бигиев М.Д. Введение в трактат «Аль-Муафкат» Избранные произведения: В 2 т. Т. 2. Хайрутдинов А. (сост. I пер. С осман.). Казань: татар. кн. изд-во; 2006. С. 34-44.
6. Хайрутдинов А.Г. Наследие Мусы Джаруллаха Бигиева. Сбор документов и материалов. Ч. 1. Казань: Иман; 2000. 71 с.
7. Онан Э.С. Ислам и конституционное строительство на Востоке. Мусульманское право (структура и основные институты). М.: Институт государства и права АН СССР; 1984. С. 105-120.

Рысбекова Аружан

магистрант кафедры религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

ШӘКӘРІМ ҚҰДАЙБЕРДІҰЛЫНЫҢ «БІЛІМДІГЕ БЕС САУАЛЫНЫҢ» ДІНИ- ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘНІ

THE RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL SIGNIFICANCE OF “FIVE QUESTIONS TO THE ENLIGHTENED ONE” BY SHAKARIM QUDAYBERDIULY

Abstract

The article tells about five questions that Shakarim Qudayberdiuly asked in 1912 to all enlightened people. In his letter, he said that these questions would help not only him, but all of humanity and asked for arguments for the spoken word from holy scriptures. Shakarim accepted only those arguments that only the mind could accept and rejected any blind faith. During his lifetime, he wanted to collect the answers to these questions as a whole book and publish for humanity. But after the onset of USSR his questions on the topic of religion were overthrown and 30 years after independence we decided to reopen the legacy of the thinker. In the article we will try to answer five questions ourselves and look for answers from scientists.

Шәкәрім Құдайбердіұлы - қазақ халқының тарихында аты өшпейтін, саналы ғұмырында артынан құнды еңбектер жазып кеткен биік интеллект иесі. Шәкәрім қажы 1912 жылы «Айқап» журналының бесінші санында күллі білімділерге арнап діни-рухани бағытта бес сауал жариялап, оны білімділердің шешуін сұрайды. Өз сөзінің жалғасында: «Бұл әншейін жұмбақ емес, өз ойымша, адамның екі дүниесіне бірдей керек» деп дұрыс топшылаған [1, 56]. Бұл сұрақтарды тек Шәкәрім бабамыз ғана емес, әрбір шыр етіп дүние есігін ашқан саналы адам өзіне-өзі өмірінде кем дегенде бір рет қоятын болар деп ойлаймыз. Ойшыл ғалым: «Бұл сұраған сөздерімді халық пайдасы деп ойлаймын» деп қорытындылаған. Жетпіс жылға жуық созылған аласапыран уақыт Шәкәрім қажының көпшілікке сұрауын жауапсыз қалдырды. Алайда Шәкәрім бабамыздың сұрақтары маңыздылығын мәңгілік жоғалтпақ емес. Бес сауал тым қысқа болғанымен, оның түбіндегі мән-мағынасы терең және ауқымды. Ой қозғайтын осы сауалдарға тоқталып өзімізше жауап беріп көрер болсақ:

1. *Алланың адамды жаратқандағы мақсұты не?*

Ислам тұрғысынан Құран кітапта Зарият сүресінің 56-аятында «Жын мен адамзатты өзіме құлшылық қылулары үшін ғана жараттым» делінеді [2]. Сонымен қатар, Әнбия сүресінде «Олар араларында дін істерін бөлшектеді. Негізінде барлығы бізге қайтады» деп жазылған [2]. Шәкәрім осы тұста: «...Бар нәрсе жоғалмайды, өзгереді, Жан жоғалмас деп ойла, соны біл де...» [3, 1816] дей келе, Алла тарапынан берілген жанның өлмейтінін, оның мәңгілік екенін айтады. Демек әр күдірет иесі өзінің күдіретін паш етсе керек, ал Алланың жаратылысының ішіндегі ең жоғары деңгейдегісі адам баласы дейтін болсақ, Алланың адамды жаратудағы мақсұты да күрделі саналады. Филолог, әдебиет тарихшысы, алаштанушы, профессор Дихан Қамзабекұлы «Адам – Алланың жаратқандағы мақсатын білсе – адам, білмесе – надан. Адамзатқа, айналасына зиян келтірсе, қиянат жасаса – хайуан. Зияны мен қиянатына кешу сұрамаса - шайтан» деп жауап берген екен [4].

2. *Адамға тіршіліктің ең керегі не үшін?*

Құранда Инсан сүресінің 2-аятында «Шын мәнінде Біз адам баласын біріккен тамшыдан жараттық. Оны сынаймыз. Сондықтан оны еститін, көретін қылдық» деп жазылған [2]. Сонымен қатар, адамға құдай басқалардан артық сана берген. Муминун сүресінің 115-аятында «Шын Біз, сендерді босқа жараттық та тіпті Бізге қайтарылмаймыз деп, ойлайсыңдар ма?», - дейді [2]. Яғни, жоғарыдағы бірінші сауалдың жауабын жалғастыра келе, Шәкәрім үшін адамға осы өмір пайғамбар жолын қуып, Алладан келген жарлықтарды орындау арқылы ақыреттік мәңгілік өмірге дайындалу болып табылады.

3. *Адам өлген соң мейлі не жәнмен болсын, рахат-бейнет (сауап-азан) бар ма?*

Құранда әл-Инсан сүресінің 4-5 аяттарында «Әрине, қарсы келушілер үшін шынжырлар, боғаулар және жалындаған тозақ әзірледік. Әрине жақсылар, жаннатта «Кәфүр» қосылған кеседен ішеді» деп көрсетіледі [2]. Ислам жұмақ және тозақ ұғымдарын жоққа шығармайды. Шәкәрім «Бай мен кедей» өлеңінде:

«...Арам жиып мақтанған дәулет емес,
Алдымызда бір күн бар есеп берер» [3, 113б]

«Хайуан мен ақымақтар» өлеңінде:

«...Сынау үшін жаратқан бір Иең бар,
Тексерілмей қалмайсың бір кезеңде...» [3, 121б]

Шәкәрім қажы «Тойымсыз нәпсі, тұрақсыз дүние» өлең шумақтарында

«...Дозақтың барын біліп жүрсең де,
Күнәға, әлің келсе, батасың...» [3, 143б]

деп тозақтың нақты бар екеніне шүбәсіз сенген және мақұлдаған. Бұл сұраққа жауап берген ғалымдардың көбі дерлік Шәкәріммен келіседі.

4. Ең жақсы адам не қылған кісі?

Құранның әл-Қасас аятының 77-сүресінде былай делінеді: «Алланың саған берген дәулетімен ақырет жұртын ізде де дүниедегі несібенді де ұмытпа. Алла, саған жақсылық еткендей сен де жақсылық істе, сондай-ақ жер жүзінде бүліншілік ізденбе! Алла бұзақыларды сүймейді» [2]. Шәкәрім ең жақсы адам үш нәрседен аулақ жүреді дейді. Олар мақтан қуғандар, асы (тамақ үшін арын сатып елді алдар адамдар) және нәпсісін жеңе алмағандар. Сонымен қатар, жақсы адамның бойында ойқұмарлық, жаман адамның бойында ойы тарлық болады дейді. «Бәйшешек бақшасы» өлеңінде жақсы адамның бойында мейірім, ынсап, ақ пейіл, адал еңбек, әділеттілік, таза жүрек сияқты қасиеттер әрдайым табылады дейді.

5. Заман өткен сайын адамдардың адамшылығы түзеліп бара ма, бұзылып бара ма?

Шәкәрім «Талап пен ақыл» өлеңінде Шәкәрім «Бәйшешек бақшасы» өлеңінде:

«...Сондықтан, адам - залым, әлемге жау,
Ебін тапса, қоймайды ешкімді сау.

Жер білсе адамзаттың бұл қылығын

Үстінен бәрін төгіп тастар еді-ау...» [3, б.]

деп қалам тербеген. Бұл өлең бір ғасырдай бұрын жазылғанымен, Шәкәрім тұсындағы адамзат пен қазіргі адамзаттың арасында үлкен айырмашылықты көріп тұрғанымыз жоқ. Адам бойындағы адамгершілік, яғни мораль тікелей дінді түсіну арқылы, тәрбиенің көмегімен беріледі. Яғни, адамгершіліктің артуы немесе кемуі сол замандағы өмір сүрген адамдар арасында діннің тарау деңгейіне байланысты деген ой келеді. Алайда дін бар жерде толықтай иман, әділеттілік жүреді деген де сөз емес. Алайда заманды адамзаттың адамгершілігінің құлдырауына кінәлауы дұрыс емес. Жүсіп пайғамбарды құдыққа тастаған да, осыдан жиырма ғасырдан астам бұрын Исаны айқышқа керген де, Мұхаммед пайғамбарды улаған да - сол бір адамдар. Тіпті ең алғаш жерге аяғы тиген Адам мен Хауадан тараған Қабыл да кіші

бауырын көре алмаушылықтан өлтіріп, ислам тарихында алғашқы кісі өлтіруші ретінде аты қалған. Осы тұста Омар Жәлелұлы адамның адамшылығы заманға байланысты еместігін айтады. Өз сөзінде Шәкәрімнің «Қандай надан заманды жамандатып, өзінді амандатып. Оны шығарған сауат білімсіз молда» дегенін тиек етеді. Егер де заман дейтін болсақ, онда барлық кінәні соған артып, адам кінәсіз болып шығады. Онда әділетсіз болғанымыз. Жоқ, заман кінәлі емес деп қайырады [4]. Жұматай Әміреевтің осы сауалға жауабында осылай делінеді: «Ең жақсы заман – менің заманым, одан кейін сахабалардың кезеңі, одан кейін табиғиндердің дәуірі. Одан кейін уәде берсе, сөзінде тұрмайтын, аманатқа қиянат жасайтын, сөзі амалына қарсы адамдар келеді» деген хадисті келтіреді [5]. Шынымен де, Құраннан ақыр заман жақындағанда адамдардың адамшылығы кемитіні, адам өлтірудің көбеюі, сенімнің жоғалуы, сараңдық, зинақорлықтың, жанындағы адамдарды құрметтемеу, жалған куәлік берушілік сияқты түрлі жаман қасиеттер көп болатындығы айтылады. Бұл нұсқаны да біз сызып тастай алмаймыз.

Сол кезеңде «Айқап» журналының редакциясына тек бір ғана жауап келіп түскен екен. Отыз жыл тәуелсіздігіміздің шағында бұл сұрақтардың діни-философиялық мәнін бірнеше отандық ғалымдар ашуға тырысқан. Солардың ішінде Ғ. Есім, О. Жәлел, Д. Қамзабекұлы, Д. Омаров, Д. Кенжетай, Ж. Әміреев, М. Кемел және тағы да басқалар бар. Олар бұл сұрақтарға өз шама-шарқынша жауап беріп, Құран және хадистерден дәлел келтіруге талпынған. Шәкәрім бабамыздың осыдан бір ғасырдан астам халыққа үндеу салып, ізденісін қазіргі күні біздердің жаңғыртуымыз - бабамыздың мұрасының құндылығын қайта ашу деп білемін. Шәкәрімнің бұл бес сауалы өзі өмір сүрген кезеңнің адамдарына ғана арналмаған. Шәкәрім өзі қайтыс болар жылында Сәбит Мұқановқа жазған хатында: «Мен пәлен пайғамбар, түген профессор айтты дегенге тоқтап қалмаймын. Өз ақылым қабыл алмағанды кім айтса да теріс көремін. Бірақ ақыл аларлық дәлел айтса ол кім болса да бас ұрам...» деп жазған болатын [6]. Шәкәрім Құдайбердіұлы Алланың берген құнды жанын тектен текке қимауын айтады. Бұл тарапта Шәкәрім пацифисттік көзқарасты ұстанады. Қазірде әлемде болып жатқан қантөгіс ұрыс, соғыстардың тек «жуан хандардың» мансап пен малға таласуы деп бағалайды. Шәкәрім былай дейді: «...Жүрегі таза адамдар, Зұлымдықтан амандар, Қиянатсыз надандар, Әулиеден кем емес...» [3]. Әулие ұғымы исламда ерекше діндарлығымен, дін жолына кіршіксіз берілгендігімен халық сеніміне ие болған қасиетті тұлға. Яғни Шәкәрім ең жақсы адам болу үшін оның қатып қалған ислам канондарымен жүр, оған күні-түні зікір айт дегені емес. Шәкәрімнің түсінігінше ең жақсы адам - алдымен ең маңыздыны, яғни, адамгершілікті ұмытпаған адам. Өкінішке орай, қазірде қоғамда болып жатқан көптеген әлеуметтік мәселелердің себебі осы сұрақтарға адамдардың ойланбауынан және оған жауап таба алмауынан болып жатады.

Әдебиеттер тізімі

1. Шәкәрім Құдайбердіұлы. Иманым. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2000. – 321 бет.
2. Құран Кәрім. URL: <https://kuran.kz>

3. Шаһкәрім Құдайбердіұлы. Жол табалық ақылмен. Шығармаларының бір томдық жинағы.
4. Білімдіге бес сауал/Омар Жәлел URL: https://el.kz/amp/news/lichnosti/bilimdige_bes_saual/, пайдалану күні: 17.04.2022
5. Шәкәрім қойған бес сауал және оған қасиетті құраннан жауап. URL: <https://7-su.kz/news/cat-16/8498/>, пайдалану күні: 17.04.2022
6. Шәкәрім және Сәбит Мұқанов. Astana Aqshamy. URL: <https://www.astana-akshamy.kz/shakarim-zhane-sabit-muqanov/>, пайдалану күні: 17.04.2022

Тілепов Рауан

*магистрант кафедры религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева
Нур-Султан, Казахстан*

ТӘҢІРШІЛДІК НАНЫМ-СЕНІМІНІҢ ДІН РЕТІНДЕ ҚАЛЫПТАСА АЛМАУЫНЫҢ НЕГІЗГІ ФАКТОРЛАРЫ

Тәңір – түркілердің ең жоғарғы әрі жалғыз құдайы болатын. Ашық энциклопедиядағы деректерде Тәңіршілдік – дәстүрлі түркілік дүниетанымның бастауындағы діни сенім. Тәңіршілдік сенімнің Ұлы Тәңірісі – берік қандастық жүйеге негізделген түркі қоғамының Жаратушысы әрі Иесі. Ұлы Тәңірдің елі де, қағаны да, жері де киелі әрі қуатты деп танылған. Тәңіршілдік ұлттық психологияны, яғни ұлттың ділдік сипатын анықтайтын танымдық өлшем.

Ибн Фадлан (Аббас халифатының елшісі) 10 ғасырдың басында оғыз еліне жасаған саяхатында "түріктердің қиын-қыстау кезеңде «Бір Тәңірі» деп, басын көкке қаратып мінәжат ететіндіктерін" айтқан [1].

Әр түрлі дін адамдарын пікірталасқа шақырған Мөңке ханның: «...Біз тек қана Бір Тәңірге құлшылық етеміз» деген ұстанымын еуропалық миссионер-саяхатшылар Марко Поло, Джованни Платано Карпини, Вильгельм Рубрук мәлімдеген.

«Тәңір» ұғымы Шумер сына жазуларында, ғұндарда «зингир» (қазақта «зеңгір» сөзі бар) түрінде кездеседі. Ұлы Тәңірді "Көк, Ұлы, Нұр", т. б. сипаттаудың бәрі аспанды білдіреді.

Сонау ескі түркілердің мәдениетіне айналып, діни санасына сіңген тәңіршілдік наным-сенім феномені осы күнімізге әдет-ғұрыптармен салт дәстүр негізінде жетіп отыр. Бүгінде қанатын кеңге жайып, шартарапқа тарала білген, бүкіл адамзат мойындап қастерлеген әлемдік діндермен тәңіршілдік наным-сенімін қаншалықты салыстыруға болады. Тәңіршілдік наным-сенімі ислам, христиан, иудаизм діндері секілді жүйелі, бас-аяғы толық, адамзаттың мұқтаждықтарына толыққанды жауап бере алатын дін ретінде санай аламызба. Енді қандайда бір наным-сенімнің қалыптасқан жүйелі дін ретінде саналуы үшін негізгі факторларына тоқталайық.

Бірінші фактор – Тәңір наным-сенімінде негізгі қасиетті кітаптарының болмауы. Діни мамандардың негізгі көзқарасы бойынша кез-келген діннің толыққанды дін немесе адамзаттың рухани қажетіне жарамды әлемдік дін ретінде мойындалуы үшін негізгі өлшемдері болуға тиіс. Сондай өлшемдердің бірі, діни қасиетті кітабы. Мысалға: Иудаизм дінінің қасиетті кітабы «Таурат» болып табылады. «Таурат» иудейлердің қасиетті кітабы ғана болмай, бұл діндегі негізгі үкімдер, діни рәсімдер және діни қағидаларда осы кітапқа негізделген. Өйткені бұл кітап иудей діні өкілдері арасында әлі-күнге дейін қолданыста. Иудей дінінің біздің заманымызға дейін сақталып, әлемдік діндер қатарында болуымен шектелмей, кең қолданыста болуының бірден-бір себебіде осы «Таурат» кітабы. Осы секілді Мәсіх діні яғни Христиан дінінде басты кітаптарымен жазбалары бар. Христиандықтың негізгі кітаптары ескі өсиет яғни «Таурат» және жаңа өсиет «Евангелие» «Інжіл»-ден тұрады. Тарихтан белгілі иудей дінінің жалғасы іспеттес бұл дінде негізгі үкімдері, діни қағидалары мен құлшылықтарыда осы кітаптардан алынады. Қазіргі таңда жік-жікке бөлінген христиан бағыттарының барлығы дерлік осы «Інжіл» кітабына сүйене отырып шіркеулердегі діни рәсімдерін өткізіп, күнделікті өмірде қолдануымен қатар, адамды ақтық сапарға аттандырар сағаттада қолданыста болуымен ерекшеленеді. Бұдан бөлек әлемдік діндердің ең жасы ислам дінінде қасиетті кітап ретінде «Құранның» ықпалын айтатын болсақ барлық қағидалар мен діни ритуалдар осы кітаптан бастау алады. Ислам дініндегі «Құранның» бір ерекшелігі діннің қайнар көзі болуымен қатар, дінде бұлтартпас дәлел-дәйек болып табылады. Қанша уақыт өтседе «Құран» діндегі бүкіл құлшылықтарға негіз, тіпті исламдағы әрбір бағыт мейлі тура жолдағы, мейлі адасушы барлығы дерлік өз ұстанымдарының дәлел-дәйектерін осы кітаптан алады. Ислам дінінде «Құран» әрбір мұсылман үшін жадыларда сақталып, жүректерде қорғалып қана қоймай, өмірінің әрбір сәтіне мән беретін қасиетті кітап [2, 9 б.]. Ал тәңірлік наным-сенімнің негізгі түсініктерімен рәсімдері болса ешқандай кітапқа негізделместен түркі елдерінің фольклорларында, мәдени санасында ғана сақталған. Осы себептенде көне тәңірлік наным-сенімі орнына жүйелі, ақылға сыйымды, адами өмір сүру үрдістеріне сай, өміршең ислам дінінің жайылғанын көре аламыз.

Екінші фактор – Тәңір наным-сенімінде пайғамбарларының болмауы. Дін атаулының барлығы күллі адамзатты бақытқа бастайтын функцияға ие. Осыған орай дінтанушылар мен әлеуметтанушылар көзқарастары бойынша әлемдік дін деп танылған ірі діндердің әрқайсысының негізгі кітабы және жеткізуші пайғамбары бар. Әлемдік діндердің барлығында дерлік ол діннің негізін қалаушы лидер, пайғамбар немесе сол діндегі негізгі принциптармен заңнамаларды, өмір сүру қағидастарын, діни рәсімдерін жеткізуші тұлғаның бары белгілі. Мысалы ислам дінінде Аллаға сенім яғни иман принциптарының төртіншісі – Алла тағала тарапынан жіберілген пайғамбарларға иман ету. Пайғамбар – парсы тілінде «хабаршы» ұғымды білдіреді. Құран тілімен айтқанда, пайғамбарларды «расул» (елші), «нәби» (хабаршы) деп атайды [3, 238 б.]. Демек пайғамбар Ұлы жаратушы Алламен пенде арасындағы елші, хабаршы. Ислам дінінде пайғамбармен Алланың

арасы «уахи» арқылы тіпті періштелер арқылы байланыс құрған. Осы байланыс арқылы жиырма үш жылда жүйелі, ақылға қонымды дін пайда болды.

Ал тәңірлік наным-сенім түсінігінде бұл сенімді жүйелі түрде халыққа жеткізуші пайғамбар сияқты тұлға болмаған. Бұл наным-сенімдегі біз білетін бақсы, шаман сияқты тұлғалары болсада, оларды әлемдік діндегі пайғамбарлармен салыстыра алмаймыз. Өйткені шаман, бақсы ұғымдары тәңірлік наным-сенім бойынша тәңірмен байланысына қарағанда жын-шайтанмен байланыс құра отырып, бұл нанымның негізгі рәсімдерін ғана іске асырған. Яғни оларда «уахи» секілді тікелей құдаймен қарым-қатынас болмаған оған дәлел ретінде Құран сияқты қасиетті жүйелі түрде жазылып, адами өмір сүру үрдісіне сай жазбалардың болмауы, сонымен қатар пайғамбарлар бүкіл адамзатқа өмірдің әрбір сатысында үлгі-өнеге бола білсе, шаман бақсыларды пайғамбарлармен бірге қоюдың өзі әбестік болары белгілі.

Үшінші фактор – Тәңірлік нанымындағы діни ритуалдарының әр түрлі діннің элементтерінен құралуы. Барлық зерттеушілер және қазіргі тәңіршілдердің өздеріде тәңірлік наным-сенімінің қасиетті жазбалары жоқ екенін, бұл сенім негізі ауызша эпикалық мәдени әдет-ғұрыптар жиынтығы негізінде жеткенін мойындайды. Тәңірлік наным-сенімдегі «Көк тәңірі» ұғымы жалғыз жаратушы, жалғыз құдай түсінігімен қатар пантеистикалық мәнге де ие [4, 2 т]. Яғни пантеистикалық ұғым дегеніміз әлем мен құдай бір немесе тығыз байланысқа ие деген діни-философиялық түсінік. Жаратушы бір құдіретті күшпен әлемнің тығыз байланысы мен бірлігі. Бұл ұғым даосизм сеніміндегі ең ұлы құдірет «Дао» және индуизм сеніміндегі «Брахман» сияқты космологиялық ұғымдармен сәйкес деуге болады. Тәңірлік наным-сенімін толыққанды монотеистік сенім деп айта алмаймыз. Өйткені ескі түркі руна жазуларында жер бетіндегі «Тәңірдің» бірнеше көріністері бар екені белгілі. Тәңірлік нанымдағы «Ұмай» ұғымы жер бетіндегі «Тәңір» көрінісімен қатар жер бетіндегі жаратылыстар анасы, ал мүйізді «Ерлік» ұғымы болса жер асты киесі делініп қасиет тұтылған. Сонымен қатар ежелгі түркілерде «Йер-Суб» (жер-су), «От-ана» (от), «Қояш» (күн), «Ай», жұлдыз, жел, бұлт, найзағай деген секілді түсініктер қасиетті болып есептелген. Тіпті Моңғолдар 99 түрлі «Тәңірлік» құдайларға сенген. Демек Тәңірлік наным-сенімі монотеистік түсінікке ие болуымен қатар космологиялық, пантеистік сенімдердегідей өз пантеоны бар наным-сенім жүйесі деуге негіз бар [5, 71 б.].

Тәңірлік наным-сенімінің негізгі діни ритуалдарына назара аударатын болсақ, «От-ана» ұғымы тәңірлік сенімнің негізгі түсініктернен. Ежелгі Тәңірлік наным сенімінде отты кие тұту оны қасиетті санау, отпен аластау, отқа май құю секілді рәсімдер болған. Бұл отқа табынушы парсы халықтарының зороастризм діни рәсімдерінен саналады. Ескі түркілерге ежелгі парсылардың отқа табынушы зороастризм сенімінің әсерінен болуы да мүмкін. Құрбан шалып жаңбыр тілеу. Ескі наным бойынша түркілер сиқырмен жын шақырып, жаңбыр жауғызатын және дауыл соқтыратын болған. Бұл тәсілдерді пайдаланып жүрген түркілер әлі бар. Неотәңіршілдердің бірқатар ритуалдарына келетін болсақ олардағы жерлеу тәсілі исламнан алынған көптеген элементтерден тұрады. Мысалы: исламдағы және

өзгеде иләһи діндердегі «Әмин» сөзін тәңіршілдер «Өмін» деп бұрмалаулары, ислам дінінде мәйіттің жерлеу рәсімінде қазақша құран бағыштап, дұға оқу процесстерін иемденулері, исламдағы мәйітті кебіндеу үлгісін алып «Ақтық» деп атаулары, сонымен қатар исламдық ұғым сөздерін «Азанды» «Наза» деп, «Рух-Әруәх» сөзін «Әруақ» деп, исламдағы ақыреттік ұғымдарды «Парыз», «Жаназа», «Жәннәт-тозақ», «Күнә» сияқты ислами ұғымдарды өздерінің сенімдерінен санайды [6, 242-292 бб.]. Жерлеу рәсімдерінің өзі ислами ұғым «Жаназа» сөзімен аталып, құранды қазақша бағыштаулары, тіпті ислам дініндегідей мәйітті оң жағымен жатқызу сияқты ислам дінінің көптеген діни ұғым элементтерінен тұратын Тәңірлік наным-сенімін әлемдік діндермен салыстыра алмаймыз.

Қорытындылай айтқанда тәңірлік наным-сенімі көне түркі халықтарында қалыптасқан, өзіндік әлемді түсіну көзқарастары бар, жоғары күштерге сенетін космологиялық этномәдени культ болып саналады. Әлемдік діндермен салыстыра келе тәңірлік нанымы толыққанды дін ретінде санала алмайтынын, тәңірлік байырғы түркі халықтарының ұстанымы және этномәдени культтік санасы немесе сенімі ғана екенін көре аламыз. Оған дәлел ретінде тарих сахнасында бұл наным-сенімді толыққанды, жүйелі адамзат өмір сүру дағдысына сай ислам діні ығыстырып әкеткенін де айта кету керек.

Әдебиеттер тізімі

1. Тәңіршілдік. Уикипедия. URL: <https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D3%99%D2%A3%D1%96%D1%80%D1%88%D1%96%D0%BB%D0%B4%D1%96%D0%BA#CITEREFTekin1993> (10.04.2022)
2. Қ. Құрманбаев, Құран ілімдеріне кіріспе, Алматы – 2014.
3. С.Сейтбеков, Иман негіздері, Алматы – 2018.
4. Кодар А.А. Тенгрианство в контексте монотеизма // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». — 2008. — № 1(2).
5. Безертинов Р.Н. Тенгрианство – Религия тюрков и монголов, Казань – 2004.
6. Т.А. Бейсенбинов, Ақиқат – қасиетті қазақ жүйесі, Алматы – 2006.

Дулат Данагуль

студент магистратуры

Карагандинского университета им. Е.А. Букетова

Караганда, Казахстан

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИОЗНОСТИ И СВЕТСКОСТИ: ГРАНИ ВЗАИМОСВЯЗИ

INTERACTION OF RELIGIOSITY AND SECULARISM: THE FACETS OF THE RELATIONSHIP

Abstract

Currently, scientists evaluate the work and implementation of the principles of «secular» and «religious» in different ways. This article analyzes numerous problems arising in connection with public-confessional and inter-confessional relations, as well as specific aspects of the internal content of religions. This article presents an etymological analysis of the concept of secularism, as well as an analysis from social and philosophical positions. The nature of the secular and religious state is investigated. The article discusses the levels of secularism and its main features. Conclusions are drawn about the need to develop a policy that takes into account religious and secular values.

Проблемы функционирования религии в современном светском государстве являются одними из важнейших для современного общества. В многоконфессиональных и полиэтнических государствах, таких как Республика Казахстан, светский тип государства особенно оправдан. Он обеспечивает толерантность государства и открывает возможность позитивному восприятию религии. Статус религии в современном мире полон противоречий.

С одной стороны, крупные политики и международные организации и структуры, хоть и формально, но проявляют уважение и поддержку религий. А с другой – в ключевых решениях, как на национальном, так и на международном уровне, интересы религии практически не учитываются. Значение религии в общественной жизни приводит к тому, что религия взаимодействует с государством, требует от него юридических отношений, и данное взаимодействие сложнее, чем отсутствие взаимосвязи между государством и религией. Для подробного анализа вышеизложенных проблем важно определить характер понимания светскости и религиозности. Современные исследования и мировоззрение светскости наполнены противоречиями, которые, с одной стороны, связаны с вытеснением представлений советского прошлого и переоценкой ценностей, с другой – с навязыванием иностранных понятий, применяемых для оценки отечественной реальности.

С целью прояснения смысла понятий «религиозного» и «светского» был рассмотрен и проанализирован ряд исследований. Они позволяют отметить, что в основе смысла «светского» лежит определение его особого отношения к «религиозному». При этом можно выделить три основных интерпретации светскости, которые варьируются в зависимости от степени их «жесткости»: контррелигиозное, нерелигиозное и арелигиозное. В этих описаниях содержатся не только «количественное», но и «качественное» различие.

Первые две основаны на избытке субъективного и идеологического восприятия «религиозных – светских» отношений. Секуляризация, во-первых, является производным от «религии», а во-вторых, имеет в основном отрицательное значение.

Если сравнивать первые два определения с последним, то третья дефиниция предполагает более отстраненный и, соответственно, более объективный, философско-научный подход к взаимоотношениям светского и религиозного. В

данном подходе «светскость» имеет собственный смысл, который подчеркивается отсутствием отрицательной зависимости от религии. Важно отметить, что последняя интерпретация существенным образом равноправно оценивает «религиозность» и «светскость», это обосновано наличием собственного самостоятельного основания у светскости, не сводимого к онтологическому основанию религиозного. Отсюда следует, что данное определение в наибольшей степени сообщает светскому собственное положительное содержание.

Таким образом, зависимости светскости от религиозности нет. Другими словами, здесь имеется возможность сочетания свойств религиозности и светскости. Третий подход имеет явные концептуальные преимущества перед первыми двумя. Во-первых, кажется, что это самый объективный подход, поскольку он более далек от идеологической схемы жесткой двойственной оппозиции. Во-вторых, он не исключает, но потенциально включает в себя два первых подхода, как его частные аспекты. По третьему подходу, светскость может быть антагонистичной по отношению к религии или исключить религиозность, но не всегда. На основе принятой концепции светскости, предполагающей его субстантивный характер, секуляризации характерны две стороны: первая, «негативная» – изгнание из человеческой жизни и уничтожение духовного и культурного религиозного содержания, и вторая, «положительная» – наполнение человеческой жизни автономным, внерелигиозным и светским содержанием.

В рамках рассмотренных выше первой или второй интерпретации отношения между религиозностью и светскостью обе стороны процесса секуляризации выглядят тесно взаимосвязанными и почти неотчуждаемыми: сколько «пропадет» от религиозного содержания культуры, столько «приобретется» в ее светской сфере, и наоборот. Если придерживаться третьей интерпретации, то обе стороны секуляризации выглядят соединенными очень гибко и косвенно. Накопление и усложнение или уничтожение и упрощение светского культурного содержания могут не относиться к религиозному содержанию, но при определенных обстоятельствах вызвать не только встречные, но и аналогичные эффекты в рамках последнего. То же самое касается и обратной ситуации. Другими словами, для светской и религиозной культуры характерно и конкурентное, и «параллельное», и синергическое развитие [1, с. 416].

Современная светская гуманитарная наука и религия в поисках духовно-нравственных ценностей, которые основываются на религии, рассматривает культурные, исторические, социально-культурные, этнические аспекты, но самой религии не касаются. Этот методологический подход приводит к искажению картины, на основе которой можно извлечь из религиозного контекста идеи, ценности и перенести в другую сферу, другие контексты. Рассмотрим на примере средневековой исламской философии, которая в советской науке изучалась вне исламской веры, а внимание акцентировалось на нерелигиозных факторах.

Фундаментом казахского классического мировоззрения является идея единства мира, изоморфизма микро- и макрокосма, сакрального и профанного. очень отчетливо эта структура выражена в античном культе вселенского высшего

божества – Тенгри. Отечественный философ С. Акатай отмечал: «Тенгри есть единое во многом, многое в едином, единичное во всеобщем, всеобщее в единичном» [6, с. 117]. Тенгри совмещает в себе совершенства онтологической первосущности и высшего этического принципа. Как отмечает академик А. Маргулан, гунны обоготворяли своих вождей, именуя их Тенгри.

В «Особенностях мировоззрения турецких народов среднего возраста» (на базе анализа эпоса «Оғызнама»), отечественный исследователь Г.Ж. Есагулова пишет, что представители средневековой туркской культуры отличаются особым отношением к миру, основанным на космологии мировоззрения и признании творческой державы. Исследователь отмечает, что эта творческая сила не направлена против природы и не привержена ее завоеванию по сравнению с западной культурной экспансией. То есть это «жизнеутверждающая сила» которая живет в гармонии человека с миром: «Согласно космологизму средневековой тюркской культуры, человек – воплощение мощи (могущества), красоты, всех лучших качеств, но он живет в гармонии с космосом. Это проявляется в сохранении им в освоенном пространстве (на территории созданного им государства) культурных традиций, жизни в соответствии с ритмом природы» [7, с. 11].

Гармоничное освоение пространства между человеком и природой, включение ценностных систем в мировоззрение турецких народов в божественные, естественные, космические и человеческие миры нашли отражение в шаманизме. Как и многие системы верований, в частности архаичные ритуалы (Мирча Элиаде), играющие роль в любом истинном оживлении жизнеспособных архаических форм жизни, шаманизм прошёл путь развития. Развитие шаманской практики в турецком мире находилось под влиянием других религий и верований, поэтому ислам повлиял на шаманизм Средней Азии, Монголии и Алтайского края. Об этом свидетельствует крупнейший казахский исследователь истории и культуры Средней Азии, просветитель, историк-этнограф Шокан Уалиханов. В работе «Следы шаманства у киргизов» он пишет о синкретизме «мусульманских поверий» и «онгоновов» - традиционных верований монголов: гармоничное соединение верований в духов предков «аруахов», в то же время не мешало поклоняться Аллаху, которого называли Құдай-Тәңіір (Тенгри), почитать пророка Мухаммада, что в классическом исламе порицается, так как восходит к доисламской культуре и является временем «джахилийа» - период неверия.

Аналогичным образом, соотношение между учителем и учеником было идеально сочетано с турецким почитанием старших. Казахская обрядовая культура практиковала жертвоприношения, посещение ям и возвышение предков, возведение их в культ святых, практикование и шаманизм: «верили в шамана, уважали магометанских ходжей /и/ поклонялись огню, а шаманы призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов и восхваляли Аллаха. Такие противоречия не мешали друг другу, и киргизы верили во все это вместе», - так Ш.Уалиханов описал степной ислам [8].

Таким образом, светскость и религия существуют не только параллельно, но могут оказывать прямое и косвенное влияние друг на друга. Этот процесс проявляется, прежде всего, в том, что качественное изменение одного дает возможность или толчок развитию другого. С другой стороны, секуляризация как процесс имеет немного другое значение, если считать, что «светскость» не связана с религией.

Известно, что в принципе светские государства придерживаются идеи отделения религии от государства. Обращаясь к этому вопросу, следует обратить внимание на то, что по принципу секуляризма предусматривается отведение религиозной догмы от законов государства, но не предусматривается отделение религии от общества, что определяет ее свободу вероисповедания. Хотя некоторые понимают секуляризм как направление атеизма. На самом деле, если атеизм категорически запрещает религию, то следует учитывать, что секуляризм дает право выбора в исповедании, а не в исповедании религии [2, с. 243].

Так, по мнению И.В. Понкина [4, с. 205], «светскость – это также определенная культура, определенный идеал, это освобождение от всякого «клерикализма», то есть от порабощения духа раз и навсегда установленными взглядами, не подлежащими обсуждению. Это вполне оправдываемо, так как светскость предполагает не только свободу вероисповедания в широком понимании (включающем свободу отправления религиозного культа и проявления религиозных убеждений), но и свободу мысли, которая означает одинаковое отношение к религиозной вере и неверию, а также обеспечение доступа к знаниям, позволяющим критически относиться к различного рода догматическим и целостным идеологическим системам». Помимо этого, необходимо отметить классификацию светскости данным исследователем на четыре уровня.

Таким образом, замечается возможность и перспективность взаимоотношений и интеграции религиозного и светского взглядов на ряд важнейших социальных реалий в современном обществе.

А.В. Малашенко же считает, что светское государство характеризуется тремя основными чертами. Отделенность государства от религии, автономность политической жизни государства от религии и гарантия со стороны государства народу о свободе выбора религии.

Как видно из примера выбранных исследований отношений между государством и религией, главным требованием светскости является отделение государства от религии. Кроме того, представители духовенства согласны с главной идеей светскости о разделении религиозных объединений от государства. Например, в принятых соседним государством в 2000 году «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» говорится, что «нельзя принять принцип уродства государства, как он означает радикальное отстранение религии от всех сфер жизни народа, исключение религиозных объединений из задач общественного значения, лишение их права оценивать действия властей. Этот принцип предполагает лишь заметное разделение сфер компетенции Церкви и власти, невмешательство в их внутренние дела».

Также в «Основных положениях социальной программы российских мусульман Совета муфтиев России и Духовного управления мусульман европейской части России» говорится, об условиях светской жизни мусульман в России и соблюдении при этом законодательства [3, с. 248-264].

У буддистов России нет принятой социальной программы, что связано с наличием разных школ и направлений, однако социальная доктрина, заложенная еще в древности, вполне согласуется с принципами светского государства. Как верно подмечает буддолог Е.А. Островская-мл., «фундаментальные буддийские ценностные доминанты – отвержение любых форм насилия, религиозная, этнокультурная, расовая, социальная, гендерная толерантность, миротворчество, неприятие любых форм деспотизма, стремление к согласованию религиозной и научной картины мира, признание за человеком свободы выбора – вполне сочетаются с ценностями гражданского общества» [4, с. 186].

Наконец, в «Основах социальной концепции российского иудаизма» написано: «В современном мире государство обычно является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с иудаизмом ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга» [5, с. 13].

Таким образом, ясно, что светское предполагает отсутствие официальной религии, социальное и правовое равенство и отделение светского образования от религиозного. Важным принципом секуляризации является невозможность для конфессий участвовать в политической деятельности государства, однако в реальности этот принцип не соблюдается.

Между тем, светское государство не придает какой-либо религии официальный государственный статус и никого к ней не обязывает. Однако в некоторых демократических странах со стороны государства официально провозглашается важное место в обществе религий, которых придерживается большая часть населения. Светскость государства является важным фактором стабильности и развития этноконфессионального общества. В то же время вопрос о том, должно ли светское государство адаптироваться к религиозным нуждам граждан, часто задаваемых отечественными экспертами, довольно щепетильный. Не государство должно адаптироваться, а *светское государство* и общество в целом должны быть приспособлены к уважению религиозных ценностей, тем самым способствуя созданию толерантного сознания, которое также является ключевым элементом духовной модернизации общества.

Задача правительства заключается не только в обеспечении прав верующих, но и в разработке многоаспектной и устойчивой политики в отношении религии, учитывающей сложность этого социального явления. Определение государственной политики основывается на знании механизмов формирования религиозного сознания, психологии руководителей верующих и мотивация их общественного поведения. Степень религиозности населения, специфика конфессий, действующих в стране, их традиции в отношениях с государством и их связи с членами за рубежом, степени вовлеченности различных конфессиональных

образований в политическую жизнь так же являются основанием для правильно сформированной светской государственной политики.

Тем не менее, имеется необходимость отметить, что взаимодействие между религией и светской деятельностью имеет границы, и выйти за эти границы невозможно. И это связано с тем, что само общество пока не готово к этому. В настоящее время существует взаимодействие государства и религии с целью повышения материального и духовного качества жизни в обществе. Если начнется процесс поглощения другого, это вызовет конфликт, так как сторонники поглощения будут решительно против. Поэтому стороны должны всегда придерживаться тактичности и взаимного уважения.

Список литературы

1. Понкин И.В. Правовые основы светскости государства и образования. М.: Про-Пресс, 2003.
2. Дозорцев П.Н. Развитие светской государственности в России: история и современность. СПб.: Санкт-Петербургская акад. МВД России, 1998.
3. Бхаргава Р. Индийская модель секуляризма: контекстуальность и принципиальная дистанция // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2014., №2(32).
4. Понкин И.В. Светскость государства. М.: Изд-во учеб.-науч. центра довузовского образования, – 2004., 466 с.
5. Козырев А.Ф. Религиозное образование в светской школе. СПб., – 2005.
6. 175 Акатай С.Н. Философия тенгризма // Казахстанская философия в канун XXI века: матер. республ. науч.-теорет. конф., посвященный 40-летию Института философии МН АН РК. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998.
7. Г.Ж. Есмагулова. Об особенностях мировоззрения тюркских народов средних веков (на основе анализа эпоса «Оғызнама») // Аль-Фараби. Алматы: ИФПР, 2010. – №3 (31). – С. 7-15.
8. Шокан Уалиханов «Следы шаманства у киргизов». URL: <http://old.unesco.kz>. 25.08.2017.
- 9.

Ғалымова Тоғжан

студент бакалавриата кафедры религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

ИНТЕРНЕТ ЖҮЙЕСІ АРҚЫЛЫ ДЕСТРУКТИВТІ ДІНИ АҒЫМДАРҒА АРБАУ

**RECRUITMENT INTO DESTRUCTIVE RELIGIOUS MOVEMENTS VIA
THE INTERNET**

Abstract

The article discusses methods of recruitment into destructive religious movements. Particular attention is focused on the problem of recruitment in social networks. The scheme of recruitment of young people used by ISIL terrorists via the Internet is described.

Қазіргі әлемнің діни көрінісі көптеген деструктивті діни ағымдардың болуымен күрделі. Деструктивті діни ағымдар азаматтардың құқықтарын бұзатын, оларға түрлі әдіс-тәсілдерді қолдана отырып, зиянын тигізетін ағымдар. ДДА идеологиясын тарату өзектілігі конфессиялық саясатты іске асыруда және экстремизм мен терроризмге қарсы іс-қимыл мәселелерінде мемлекеттік органдардың рөлінің ерекше маңыздылығын атап көрсетеді.

ДДА әсерінің негізгі себебі халықтың діни сауаттылығының төмен дәрежесі болып табылады. Жеке фактор ретінде халықтың радикалдануына ықпал ететін діни әдебиеттерді де атап көрсетуге болады. Халықты ДДА-ға тарту процесінде тікелей әлеуметтік ортаның рөліне қатысты сарапшылар діни әлеуметтену процесінде осы актордың ерекше рөлін атап өтеді. Көбінесе дәстүрлі емес ағымдарға көшуді тудыратын дәстүрлі дінге қанағаттанбау отбасындағы діни тәрбиенің нәтижесі болып табылады. Сондай-ақ, ДДА мүшелері үшін девианттық мінез-құлықтың кең таралған түрлерін жасаудан алыс және салауатты және аскеттік өмір салтын ұстанатын сенушілер арбау үшін жеңіл болып табылады. ДДА өкілдері дін туралы ақпарат алу көздері ретінде оң ұсынысы жоқ, тыйым салынған сипаттағы шетелдік басылымдар болуы мүмкін. Қасиетті мәтіндермен қатар олардың діни сауаттылығының төмендігінен авторлары белгісіз аудармалар мен шығармаларды оқуға фанатизммен пайда болады. БАҚ пен әлеуметтік желілерді ДДА-да арбаудың ең басым механизмі ретінде атап өтуге болады. Ақпараттық технологиялар дамыған заманда қоғам көрнекі ақпаратты тұтынуға қатты тәуелді. Сонымен бірге БАҚ бір жағынан ақпарат көзі болса, екінші жағынан ДДА-ға жаңа жақтастарды тарту құралы ретінде әрекет етіуі мүмкін. Айта кету керек, әлеуметтік желілер бүгінде әлеуметтік әсер етудің қуатты әлеуетіне ие. Мүдделерін білдіретін және ДДА идеяларының белсенді жақтаушысы бола отырып, діни және зайырлы өмірдің әртүрлі мәселелері бойынша үгіт-насихат, ақпараттық материалдарды, дәрістер мен уағыздарды таратуға белсенді қатысу болып табылады. Бұл ретте, әлеуметтік желіні пайдаланушылардың осы санаты тарататын контентте белгілі бір деструктивті діни ағымдардың идеяларына қатысты нақты анықталған бейімділік жиі болатынын айта кеткен жөн.

Интернет жүйесі арқылы арбау – әлеуметтік желілерде адам психикасына әсер ететін бейнелер. Психологтар жүргізген Қазақстан халқы арасындағы әлеуметтік сауалнамада Қазақстандықтардың ақпарат алған кезде теледидар мен интернетке көбірек сенім артатынын анық. Интернетті арбаушылар психологиялық дағдыларды және тұлғааралық дағдыларды кәсіби түрде қолданады. Олар ДДА-ға адамдарды тарту үшін арнайы психологиялық әдістерді қолданады. Мысалы, мүдделердің сәйкес келуіне баса назар аудару, ұсынылған

шешімді прогрессивті ретінде ұсыну[1]. Айта кетеін мәселе, бүгінгі таңда пайдаланушыларды деструктивті ұйымдарға тартудың маңызды факторларының бірі радикалды қауымдастықтар мен әлеуметтік желілердегі топтарға жазылу болып табылады. Бұл топтардың артында радикалды идеология тұрғанын бірден байқалмайды. Басында бұл топ арбаушылары адамдарды өзге сұрақтармен қызықтырады, мысалы: дұрыс өмір салтын қалай бастау керек, намаз оқу, пайдалы дәрістер, уағыздар және т. б.

ДДА-ға тартушылар арбау әдістеріне үйретілген, олардың дағдылары пысықталған. Оқыту арнайы мектептерде белгілі бір технологиялар бойынша өтеді. Мысалы, ИШИМ-ға шақырушылар содырлар лагерінде оқытудан өтеді. Оқыту нейролингвистикалық бағдарламалауды қолдану дағдыларын қамтиды. Атап айтқанда, «жауынгерлік НЛП» бағдарламасы әңгіме барысында депрессия мен мазасыздықты енгізу дағдыларын, өзіндік тұжырымдаманы, жеке басын жою, проблемалық жағдайларды сақтау, махаббат пен достықты бұзу, «ой вирустарын» енгізу (мысалы, фобия, «ақырзаман» қорқынышы), ресурстар жиынтығы. Желіде арбаудың әмбебап алгоритмі ықтимал объектіні диагностикалау мен калибрлеуден бастап, тікелей байланысқа дейін және қолданбалы тапсырмаларды тұжырымдауға, шешілгеннен кейін жаңа әдептердің кері жолы болмайтын тапсырмаларды орындауға дейінгі қозғалысты негіздейтін кезеңдерді қамтиды. Үміткерлерді іздеудің бірінші кезеңінде арбаушылар әсер ету объектісі туралы ақпарат жинайды және одан әрі айла-шарғы жасау үшін оның әлсіз тұстарын анықтайды. Арбаушы таңдалған жәбірленушімен виртуалды немесе нақты қарым-қатынасқа түседі. Олар өздері туралы, жақын ортасы, жақын туыстары туралы, жақын қажеттіліктері, денсаулығы туралы өте егжей-тегжейлі сауалнаманы толтыруды ұсынады. Адамның нақты қалауына, оның психологиялық проблемаларына және құндылық бағдарларына мұқият талдау жасаңыз. Нысанның психологиялық портреті жасалады және әсер ету стратегиясы жасалады. Байланыс кезінде жемді, ілгекті лақтыру жүзеге асырылады. Тұзаққа түсіру үшін себеп қажет: онлайн бизнес-тренингтерде, жеке өсу тренингтерінде жұмысқа қабылдайды; адам әлсіреген жерде оның иммунитеті төмендейді, ол қиын өмірлік жағдайға тап болады. Арбаушылардың мақсаты-қауіпсіздік сезімін, психологиялық жайлылықты, «түсіну» сезімін және махаббат қажеттілігін қанағаттандыру. Адамды жақын ортадан және жалпы қоғамнан оқшаулау міндетті шарты болып табылады. Адамға қысым жасау арқылы олар адамды бұрынғы байланыстар мен қатынастардан бас тартуға мәжбүр етеді, бұл оны өндеуге және террористердің қатарына тартуға кедергі келтіруі мүмкін. Деструктивті ұйым өз мүшелерін бұрынғы әлеуметтік қолдау жүйелерінен бөледі, сондықтан олар тек өз тобының ортасында болады. Қоғамнан, отбасы мен достарынан оқшаулау арқылы экстремистер оны өзінің алғашқы көзқарастарын қолдай алатын адамдарға қол жеткізуден алшақтадады [2].

Арбауға түсуге ықтимал азаматтардың үш санаты бар: жастар, еңбек мигранттары және тұтқындар. Оның ішінде жастар қауіпті топ болып табылады. Жастардың қауіп факторларына мыналар жатады:

1) жеке жетілмегендік факторы, нақты мақсаттарының болмауы. Өмірлік тәжірибесі аз болғандықтан, олар арбаудың салдарын объективті бағалай алмайды. Жастар проблемаларды шешудің басқа тәсіліне көбірек бейім, өйткені жасөспірімдер мен жастар өзін-өзі танудың дамуымен, әділеттілік сезімін күшейтумен, өмірдің мәні мен құндылығын іздеумен сипатталады.

2) білім факторы. Арбаушылардың тұзағана жалпы білімі төмен, сауатсыз адамдардың түсіп қалуы оңай.

3) «клиптік сана». Клиптік ойлау адамды, топты басқару тұрғысынан осал етеді, өйткені ол ақпаратты қабылдауға жеткілікті аналитикалық, сыни, скептикалық тәсілдерді жоғалтады.

4) жалғыздық. Тәуекелдің икемді топтарының бірі-жетім балалар. «Талибан» Ауған қозғалысының негізі «Ислам сарбаздары», жетім балалар – азаматтық соғыс кезінде қаза тапқан ауғандықтардың балалары болды [4].

5) күшті эмоцияларды бастан кешіруге деген ұмтылыс экстремалды мінез-құлыққа бейімділік [2].

2000-шы жылдардан бастап радикалды идеяларды белсенді насихаттау және жақтастарды арбау танымал әлеуметтік желілерге ауысты: Facebook, ВКонтакте, Twitter және Youtube. Бұл жерде үлкен адами ресурстар шоғырланғандықтан, тақырыптық топты жылжыту тез және айтарлықтай қаржылық шығындарды қажет етпейді, ал әкімшілік өте адал орналастырылған және ұсынылған мазмұн. Интернет-кеңістік террористік топтардың ақпаратты, сондай-ақ мынадай сипаттағы факторларды таратуы үшін алаң болып табылады:

- насихат - электрондық хабарламалар мен мәтіндер, журналдар мен баспасөз, мақсатында жасалған аудио жазбалар, бейнелер, қосымшалар және бейне роликтер террористердің қызметін насихаттау;

- террористік топтардың қызметін қаржыландыру (электрондық аударымдар, медиаконтентті сату);

- топтардың жаңа мүшелерін тарту және оқыту;

- терактілерді дайындауға арналған ақпараттық ресурстар (карталар, жергілікті жердің фотосуреттері, бейнебақылау камераларынан жазбалар/трансляциялар, ғимараттар мен құрылыстардың жоспарлары);

- бейне және аудио материалдар арқылы үрей туғызу [6].

Орыс ғалымы Владимир Бехтерев адамның миы бейсаналық деңгейде жұмыс істейтініне назар аударды, соның арқасында кез-келген эмоцияны, реакцияларды, идеяларды, көзқарастарды шабыттандыруға болады деген пікір айтты [3]. Адепттермен топтық іс-шаралар кезінде, олардың ойлау қабілеті одан әрі төмендеген кезде, эмоционалды үйлесімділік күшейіп, жалғыздық сезімі күшейе түседі, олар иллюзияға дейін әртүрлі көзқарастарға ие болады. Ұсыныстың тиімділігі адамның психологиялық жағдайына байланысты. . Көбінесе стресс жағдайында (отбасындағы ажырасу, жақын адамынан айырылу, жұмыстағы проблемалар) немесе діни сауатсыздыққа байланысты адамдар ДДА-дың тұзағына түседі [1]. Қарапайым дінтану білімінің жетіспеушілігі, сондай-ақ діни канондарды кем дегенде бастапқы түсіну жастарды ғаламторға жүгінуге мәжбүр етеді, онда ол

желілік арбаушылардың құрбанына айналады. «Дін, құқық және саясат» қырғыз талдау орталығының директоры К. К. Маликов ДАИШ – ті «вирус жобасы» деп атады, оның идеологиясының жоғары таралу динамикасына, жаңа жақтаушылардың ақыл-ойларын кеңінен қабылдауға, сондай-ақ онымен күресудің күрделілігіне баса назар аударды. Бұл әсіресе қазіргі террористік ұйымдар көп көңіл бөлетін әлеуметтік желілерге қатысты: олар жаңа мүшелерді, оның ішінде дәстүрлі мұсылман емес елдерден жаңа мүшелерді тартудың негізгі тетіктерінің біріне айналуға. Қазақстандық дінтанушылар жүргізген зерттеулер жауынгерлік іс-қимылдар аймағына барғандардың көпшілігі үшін «Мұсылман бауырлардың» жұмыс күндері туралы бейнероликтер, сондай-ақ танысу кездейсоқ және іс жүзінде таңылған интернет-миссионерлермен әңгімелесулер «іске қосу ілмегі» болғанын көрсетті.

Интернеттегі ИШИМ-нің белсенді үгіт-насихат және арбау жұмыстары өз қатарына жаңа жақтастарды тартудың кең таралған арналарының бірі. Бірқатар зерттеушілердің пікірінше, радикалды ағымдар мен исламистік топтарға мешіттер мен ғибадат үйлері арқылы тарту мәселесі радикалды ағымдардың (соның ішінде ИШИМ) өкілдері жаңа жолмен әрекет етуді жөн көретінін ескерсек, одан да өзекті бола түседі. Атап айтқанда, Интернет жаһандық ақпараттық желісінде орналастырылған материалдарда жастарға ерекше бағдарланған нейролингвистикалық бағдарламалаудың манипуляциялық технологиялары мен тәсілдерін (психологиялық әсер ету технологиялары) қолдану атап өтілді. Демек, зорлық-зомбылықпен немесе зорлық-зомбылыққа шақырумен байланысты діни алауыздықты қоздыруға бағытталған тактикалық тұрғыдан пысықталған материалдардың үлкен толқыны болып табылады [9]. ИШИМ террористері қолданатын жастарды арбау схемасы өте қарапайым. Үш кезеңнен тұрады: мотивация, қарым-қатынас, террористік ұйымның қатарына кіру. Террористік қоғамдастықтың мамандары әлеуметтенуде үлкен проблемалары бар жастарға тиесілі жүздеген әлеуметтік желілердегі аккаунттарды талдайды. Олардың міндеттерінің бірі - исламды, ислам мәдениетін, ислам дәстүрлерін зерттеуге тұрақты қызығушылықты қалыптастыру. Арбау нысаны виртуалды әлемге еніп, арнайы оқу-әдістемелік әдебиеттерді зерттейді, онда мұсылман мәдениетінің құндылықтары радикалды исламистердің қарапайым және түсінікті идеологиялық уәделері мен тұжырымдамаларымен алмастырылады. Исламтанушы болмай - ақ, террористердің арбау ұмтылыстарының объектісі оның зерттеу пәні дәстүрлі ислам емес, оның барлық мұсылмандардың шынайы ілімі ретінде қабылдайтын ваххабиттік бағыттағы кейбір ағымдары екенін анықтай алмайды [5]. Quilliam Foundation - Лондонда орналасқан экстремизмді зерттеу орталығы ИШИМ насихатының мәні мен мазмұны туралы егжей-тегжейлі зерттеу жариялады. «Үгіт-насихат операциясын» зерттеу 1965 жылы Ж. Эллюл (Jacques Ellul) «Propaganda: The Formation of Men's Attitudes» кітабында тұжырымдалған теорияға сүйене отырып талданды. 2014 жылы халифат жарияланған сәттен бастап 2016 жылға дейін үгіт-насихат материалдарының саны мен сапасының өсуі байқалды. Ақпараттық материалдар әр түрлі болды: күнделікті радио және мәтіндік

бюллетеньдер, фотографиялық эсселер мен бейнелер - өлім жазалары, күнделікті өмір, діни оқыту және әскери белсенділік. Бұл материалдар халифаттың үш негізгі Медиа орталықтарының – «al-i'tiāām, al-Furqān Foundations және al-Ḥayāt» басылымдарымен толықтырылды. Бұл ақпарат нашидтермен, көркем фильмдермен, ИШИМ жақтаушыларының материалдарымен – соның ішінде бейнелер, өлеңдер, плакаттар, эсселер және жаңалықтармен толықтырылды [5]. Арбаушылар адалдықты көрсететін әлеуетті неофиттерді өздері таңдайды және олармен байланыс жасайды. Қазіргі уақытта ДДА арбаушыларының жұмысы әлеуметтік желілерді қолданушылардың мүмкіндігінше жас буынды тартуға бағытталған. Идеологтар мен уағыздаушылар басшылыққа алатын мақсатты аудиторияның өзгеруі бар. Егер басында ИМ-нің Сирия билігіне қарсы тұруы кезінде әлеуметтік желілерді пайдаланушыларға неғұрлым саналы және психологиялық тұрғыдан тұрақты жаста (25-тен 40-45 жасқа дейін) басты назар аударылса, қазіргі уақытта ДДА идеологтарының мақсатты аудиториясы 16-дан 30 жасқа дейін айтарлықтай жас. Бұл өзгерістердің себептері ДДА стратегиясында болуы мүмкін. Әлеуметтік медиадағы жұмыстың бірінші кезеңінде олардың мақсаты оқиғаларды жариялау кезінде барынша кең қамтуды қамтамасыз ету және Батыстың ислам әлемімен қарсы тұру мәселесі төңірегінде пікірталасты өзектендіру болды. Сондай-ақ, ДДА медиа бөлімшелерінің алдында тұрған негізгі міндеттердің бірі, соғысып жатқан адамдарға құрылған Ислам халифатының сарбаздары ретінде айтарлықтай жұмыс күшін тарту болды. Қазіргі уақытта жалдамалылардың жұмысына баса назар халифат идеяларына адал және батыс елдерімен қарама-қайшылықты тұтас ұрпақтарды тәрбиелеу жағына ауысты. Осы себепті, әлеуметтік желілерде таратылатын барлық дерлік мазмұн жасөспірімдер мен жастарға оңай сіңетін және таныс форматтарда беріледі. Әлеуметтік желілерді пайдаланушылардың едәуір саны әлеуметтік желілер арқылы таратылатын ДДА идеологиясы иммунитетіне ие емес. Бұл көбінесе бақылаусыз таратылатын контенттің көптігіне байланысты. Соңғы кезеңде арбау нысаны террористік топтың аумағына шығарылады. Себеп осы сәтте пұт пен аңызға айналған идеологпен кездесу немесе арнайы миссияны орындау мүмкіндігі болуы мүмкін. Кездесу орны анықталады, қозғалыс бағыты, көлік картасы жасалады, қажетті құжаттар дайындалады, тартылған адам ең аз қажетті қаржы құралдарымен қамтамасыз етіледі. Сонымен қатар, оған сапарды туыстары мен достарынан жасырын түрде ұйымдастыру керек деп ескертеді, өйткені олар оған мансаптық өсуге кедергі келтіруі мүмкін. Арбаудың басты қауіптілігі-адамның жұмысқа қабылданғанын тану өте қиын. Мотиватордың қулықтарына түспеу үшін бейтаныс адамдармен қарым-қатынаста таңдаулы болу керек. Ата-аналар жасөспірімдерге мұқият қарау керек. Туыстары мен достары бір-біріне мұқият болу маңызды. Деструктивті діни ағымдар ғаламтор арқылы жылдам таралуы таң қалатын үрдіс емес. Қазіргі таңда өскелең ұрпақты жат ағымдардың идеологиясынан сақтап қалу маңызды. Ол үшін әр қоғам ұлттық құндылықтарын сақтай отырып, ДДА өкілдерінің арбауына түспеуге жұмыла күресу қажет.

Қорытындай келе, интернеттегі әлеуметтік медиа өзінің үгіт-насихат және арбау функцияларында виртуалды кеңістіктегі баспа басылымдарынан едәуір асып түсті деп айтуға толық негіз бар. Олардың артықшылығы арбаушы мен арбаланушы арасындағы қашықтықта жеке және қауіпсіздік қарым-қатынас мүмкіндігі бар. Әлеуметтік желілердегі ақпаратты қолданушы оларға теледидардан, газеттерден немесе қарапайым сайттардан гөрі көп сенім артады. Ислам радикалдары мен олардың кәсіби арбаушылары бұған тез бейімделуде. Интернет арқылы арбаудың басты қауіптілігі – адамның арбаланып жатқанын түсіну бірден мүмкін емес. Олардың қулықтарына түспеу үшін бейтаныс адамдармен қарым-қатынаста мұқият болу керек. Ата-аналар жасөспірімдерге бақылау жасау қажет. Туыстары мен достары бір-біріне мұқият болу маңызды. Сондай-ақ, ИШИМ аумағына көшіп барғандардың барлығы дерлік алынған ақпараттың дұрыстығына толық көз жеткізбейтіндерін атап өткен жөн. Әлеуметтік желілердегі ақпараттардың барлығы дұрыс, тексерілген болуы мүмкін емес. Осы себепті дін туралы қандай да бір ақпараттарға сүйенбес бұрын және ресми сайттардан тексеріп шығу керек. Әлеуметтік желі арқылы белгісіз адаммен дін туралы әңгімелесу барсында арбау әдістері байқала бастаған жағдайда дінтанушы мамандарға жүгінген жөн.

Әдебиеттер тізімі

1. Актуальные проблемы профилактики религиозного экстремизма: Междисциплинарный анализ (в контексте Алматинской области) – Талдықорган, 2018. – 223 с.
2. Молодежный экстремизм. Понятие и противодействие: учеб. Пособие / под общ. ред. А.М Багмета – М.: Юнити -Дана, 2020 - 319 с&
3. Волков Е. Методы воздействия и контроля сознанием в деструктивных культурах: журнал практической психологии, 2000
4. Психология терроризма: Дмитрий Вадимович Ольшанский. Издательство: Питер. 2002, 215 с.
5. Пащенко Ирина Владимировна: технологии вовлечения в игил: специфика пропаганды и методы противодействия. URL: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/49.htm
6. Идеология террористических сообществ в сети Интернет: технологии распространения и специфика противодействия И.В. Пащенко Южный научный центр Российской академии наук, г. Ростов-на-Дону, Россия
7. Цит. по: Каукенова С. С Игил нужно воевать и в соцсетях // Интернет-журнал «Власть». Астана, 2012-2016. URL: <http://vlast.kz/novosti/11787-s-igil-nuzno-voevat-i-v-socsetah-politolog.html>
8. Дмитрий Верхотуров. Почему террористы участвовали в беспорядках в Алма-Ате? URL <https://regnum.ru/news/polit/3502309.html>
9. Раис Сулейманов. Мусульмане урала в рядах боевиков в афганистане и сирии: причины, масштаб, меры противодействия. «Мусульманский мир», №2, 2016

Джусупова Нургуль

студент бакалавриата специальности «Религиоведение»

Карагандинского университета им. Е.А. Букетова

Караганда, Казахстан

ШӘКӘРІМ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ АР ТУРАЛЫ ІЛІМНІҢ ЭТИКАЛЫҚ МАЗМҰНЫ

Шәкәрім Құдайбердіұлы-қазақтың ұлы ақыны, ойшыл, дін тарихшысы, моралист, тарихтанушы. Ата-анасынан ерте айырылған Шәкәрім немере ағасы-қазақтың ұлы ақыны Абайдың қолында тәрбиеленді. Шәкәрімнің рухани дүниетанымын, өмірлік көзқарастарын, білімге ұмтылдырған Абай екені сөзсіз. Абай әлемін түсінгендіктен болар, Шәкәрім өз шығармаларында Абай салған жолды ұстанумен өтті. Түптен келгенде, Абай мен Шәкәрім өмір сүрген замандардың уақыт жағынан азын-аулық айырмашылығы болғанымен, сол қоғамның психологиясында, этикасы мен эстетикалық болмысында бірін-бірі қайталайтын мәселелер аз емес еді. Берілген мақала мақсаты- Шәкәрім қозғаған ар, адамгершілік, ақыл, иман негізінде пайда болған «Түзу адам» идеясын этика философия негізінде талдау болып табылады. Міндеттері, біріншіден, Шәкәрім шығармашылығында әділет, ынсап, мейірімнің түпнегізін табу; екіншіден, «ар соты» мәселесін «Үш аңық» еңбегі негізінде талдау; үшіншіден, жоғарыда көрсетілген міндеттер негізінде «Түзу адам мен Түзу жол» [1, б. 113] этикалық идеясын анықтау. Шәкәрім Құдайбердіұлының әдеби шығармалары мен философиялық трактаттары-зерттеу нысаны болып табылады. Таңдалған тақырыптың өзектілігі-Шәкәрім әлеміне үнілудің ең басты алғышарты әдебиетінен бастау алатыны ескере отырып, этикалық нормаларына тарихпен сабақтастыра отырып талдау.

Адам мәселесі, болмысы, жан мәселесі, осы өмірге пайда болуы, өлім және одан кейінгі өмір ақынды толғандырған мәселелер болып табылады, осы жерде айтып өтелік ақынның ең басты назар аударғаны адамшылдығы. Бұны біз оның шығармашылығынан көре аламыз. Мәселен, Адамшылық өлеңінде кісіге адамшылдық неге керек деген сұрақты қоя отырып, оған өлең жолдары арқылы жауап айтады. Адамдық-бізді жануарлардан айыратын басты қасиет. Осы қасиет негізінде, ол:

Жалмағанша, жәрдемің тигізсенші,
Жығылған, жылағанға болып көмек,
Мархаматты теріс деп кім айтады,

«Адамшылық-сол» дейді тамам зерек.- дей отыра, мұқтаж жанға көмек қолын созбаған адам-өсіп, өшіп құлаған бәйтеректей деген. «Өмір», «Сәнқойлар», «Құмарлық», «Қалжыңбас» өлеңдері де адам ниетінің түзулігі және адалдық, адамдықты жырлады [2, б. 113].

Шәкәрім Құдайбердіұлы «Үш аңық» аталатын философиялық трактаты Абай мұрасындағы мораль философиясына орай кеңінен таратылатын жан құмары мәселесімен тікелей байланыста жатқан құбылыспен астасатындықтан, Абай

шығармаларындағы осы мәселенің не екенін жіті танып білген кісі ғана Шәкәрім ойына еркін бойлай алмақ. Мұның себебі «...Абай марқұм болған соң, ғибрат алып мен адамдықтың, адалдықтың жолын қуғаным жөн деп, басымды шытырман шатақтан ерте босатып алып, білім жолына түстім», -деп Шәкәрімнің өзі Абайдағы мораль философиясына ерте қадам басқанын атап көрсетуінде үлкен мән-мағына жатыр [3, б. 116].

Шәкәрімнің бұл трактаты-ой қорытынды. Тіршілік туралы екі жолды талдаумен (бірінші жол-дене өлгеннен кейін жан жоғалмайды, одан кейін де өмір бар; екінші жол-бұл дүниедегі әрбір нәрсе өздігінен жаратылған, өлген соң тірілетін жан жоқ) басталып, Нұр-жарық-әлемнің түпнегізі, рух, жаралыс жолы, спиритизм, магнетизм, жан деген не және тағы басқа мәселелерді қарастырып, ең басты ұғым-ұжданның(совесть) сырын ашады. Ақынның отыз жыл шамасында ізденіс жұмыс нәтижесі-тіршіліктің екі жолымен өмір сүріп келе жатқан барша адамзат «ар сотына» ұшырайды. Ар-ұждан-жанның өмірдегі азығы, жанның тілегі. Нәпсі жанды қинағанда, күнәлі болғанда «ар соты» болмақ. Бұл жалғанның ісі. Ынсап, әділет, мейірім үшеуін қосып айтқанда ұждан болмақ. Кейбір адамдар үшін бұл адамгершіліктің негізі. Әрине, бұнымен толықтай келісуге болады, бірақ Шәкәрімнің алдына қойған мақсаты, менін ойымша, жоғарыда көрсетілген екі жолды тек біреуі аңығы екенің дәлелдеу. Сонда ол жан мәселесін ұждан негізінде талдау арқылы ақиқатқа жетті, оларды осы өмірдің тірегі деді. Себебі жанның екі өмірдегі азығы, адамды түзу жолға жетелейтін оны ұғынған сайын жоғарылауға ұшырайтын, адамды бар болмысымен қай өмірде болмасын тек жақсылықпен өмір сүруге жетелейтін-ұждан. Тап осы негізде сөздің тоқетері, осы жоғарылаудың ең зор жәрдемі-Шәкәрімнің үш аңығы.

Менің ойымша, осы ұждан мәселесін Шәкәрім «Адам немеңе» өлеңінде де қозғаған сияқты. Бірақ бұл өлең тек қана ар мәселесін емес, бәлкім өз заманындағы әлеуметтік мәселелерге сыни көзқарас пекен, Абай қарасөздерінде айтып өткен қазақ қоғамындағы қазақ азаматтарының өз ұлтына жасаған ең ауыр қылмысы-бір біріне жау болып, өздерін тамам адам санауы мекен.

Ойшылдың «Ұждандыны мақтайды тамам адам» деген шығармасында өзінің «Үш анық» трактатында қозғаған мәселеге сілтеме жасайтын іспетті.

Ар, нысаптың пайдасын жан сезеді,
Өлген соң бәйге аларын біліп тұр жан.
Ақ жүрек, адал ниетті бола алмайды,
Ұжданның бұл сырына шын нанбаған.
Шын нану – ақылымен қабылдауы,
Қалады зұлымдықтан сөйткенде аман.
Әйтпесе өлген соң да мақтанбақшы,
Жорымасқа жолым жоқ солай таман.
Ақ, арам, ұждан, зұлым деп не керек,

Сый алмай, не қиналмай жоғалса жан,- жолдары ар, ақыл, иман жолымен жүрген адам-түзу жолмен жүреді деп тұрғандай. Арлы адам әрбір іс-әрекетін терең ойлап, ақылына салып, иманына, этикалық нормаларға сай шешім қабылдайды.

Осылай шешім қабылдаған адам түзу жолмен жүреді. Бұнда ақынның түзелеміз деп қолына қару алып, басқа ел мүддесін аяғына таптаған надан адамдардың жолы-қисық екенін ажыратып алу керек. «Ақылдың жауабы» өлеңінде тура жол-түзу жол. Бірақ осы түзу жолдан тайып кетуде де оңай екенін көрсеткен, сонда құбылып, бұзылып, дұрыс емес екенін біле тұра қызығып себепке ергенін-сенің адамгершілігінің өлгені. Ақ жүрек пен таза ақыл негізінде ғана адал еңбек ету керектігін аңғартады.

Ақын идеалы-таза адам, түзу адам. Шәкәрім өз замандастарының атына заты сай, көркіне ақылы мен білімі сәйкес болуын арман етеді. Бүкіл саналы ғұмырын ақын елді түзетуге арнайды. Осы негізде ең бірінші міндеті-адамды түзету. Шәкәрім үшін адамға тән қасиеттердің маңызсызы мен қажет емес дегені жоқ. Адам бойындағы жағымсыз қасиеттерді сынау арқылы «таза адам» табылатына сенім артқан. Шәкәрімнің «түзу адамы»-арды, шың ақылды, өнер-білімді, ғылымды, еңбекті сүйген жан. Ол мейлі бай болсын, мейлі кедей болсын маңызды емес, бастысы «арлы болу» идеясын ұстанғаны.

Шәкәрім шығармашылығына реализм тән. Ол қазақ қоғамындағы көлеңкелі жайларды, ұлт адамдарының психологиясындағы, рухани-әлеуметтік өміріндегі кемшіліктерді халықтық тұрғыдан зерделеп, көпшілік бұқараның мұңы мен жоғын жоқтап, жастар қауымының қамын жейді Бар үміт жас ұрпақта деген суырыпсалма идеяны ұсынады [4, б.168]. Осы жерде, айтып өтерлік, Шәкәрімнің ағартушылық сөзі, туған халқын оқу-білімге шақырған ғибратты ұраны, осылайша бүкіл қазақ қауымының рухани жаңғыруына үндеу, халықтың санасына ұя салар ой түйіндері.

Шәкәрім көтерген адами құндылықтар адамның таным процесінде бойына сіңірген жағдайда тура жолмен ғана жүреді. Руханилық-көзге көрінбейді, тек адам терең ойлану арқылы жететін мұра. Бұнда адамның руханилығы-оның болмысының жеткен ақиқаты, дін, мораль, өнер, ғылым формасында пайда болған қоғамдық сана. Болмыс-адам өмір сүрген, сүріп жатқан, өмір сүретін әлем, қоғамдық сананың үндестігімен бірге өмір сүру. Шәкәрім философиясы ата-баба мұрасын сақтай отырып, өзі өмір сүрген қоғам болмысын сипаттап, болашақ ұрпаққа ақиқат негізінде жазған мұрасы. Шәкірім ақиқаты мәнділікке ие. Мәнділігі философиясының құндылығын өзектендіріп, арттырады.

Шәкәрім жай ғана ақын, жазушы болған жоқ. Ол өмір дүниетанымын терең ұғынуға тырысқан ойшыл. Адам мәселесін қарастырған кезде ең басты қасиет-арлы болу керек деген ұстанымын шығармашылығынан ұғындық, бірақ Шәкәрімнің бұл мәселені көтеруде басты ойын түсіне алдық па деген сұрақ туындайды. Үш анық философиялық трактатын бірінші рет оқығанда әлеуметтік желіде көрсетілген мәліметтей деген қорытынды жасауыңыз мүмкін. Бірақ, шыңдығына келгенде, бұл олай емес. Себебі, Шәкәрім Құдайбердіұлы шығармасын «Ұждан» мен бастап, «Ұждан» мен аяқтады. «Ұждан» жай сөз емес. Ол таразы. Осы өмірде адам саналы түрде жетілген болса ғана, өз ойы және діни сауаттылығы нәтижесінде жеткен жетістігі.

Бір жағынан Шәкәрім өзіне сұрақ қоя отырып, өзі оқыған философтар дүниетанымын зерттеп, сол сұрақты жан жақты зерттеп, ой қорытындылады.

Адамның рухани ұясын өз шығармаларында көрсете білген. Адамға игі істі ажырата отырып, сөз астарында ұлттық сананың сол кезеңдегі дәрежесін көрсетті. Адам философиясы, «кісілік», жақсы мен жаман, жан мен рух төңірегіндегі этикалық мәселелерді антиқұндылықтарға бой алдырғызбай, тура жол төңірегінде шешті. Құндылықтар философиясын болмыс және таным процестерінде қалыптасып ары қарай адамның өз ішіндегі макроәлемінде дамитынын, оған қоса эстетикалық тұрғыдан да бейнелетінін шығармашылығы арқылы түсіндіре білген жазушы.

Қорытындылай келе айтатын болсақ, Шәкәрім дүниетанымы-этика (құндылықтар) философиясының қайнар көзі. Шәкәрім қозғаған адамшылдық, қиянат жасамау, ақылмен саралау, имандылық, өнегелік пен мораль нормалары қай ғасыр болмасын тұлғалық рухани құндылықтардың көрінісі. Ақын шығармалары өз заманының әлеуметтік тіршілігі, қоғамдық сана, ақын болмысын, өмір жолындағы жан-дүниесінің айнасы деп білемін. Өмірдің мәні-адамның адам болуында. Қандай қиындыққа тап болсан да, табаныңды тас тіліп жүрсе де, адал еңбектен, ар-намыстан айныма. Сонда ғана адам өмірлік мақсатына жете алады деген терең философиялық ой-Шәкәрім ойы.

Әдебиеттер тізімі

1. Мәдени-Философиялық энциклопедичлвқ сөздік/Құраст. Т.Ғабитов, А.Құлсариева және т.б.-Алматы: Раритет, 2004. – 302 бет
2. Қазақтар. Көпшілікке арналған тоғыз томдық анықтамалық. 2-том. Тарихи тұлғалар.- 2-ші басылым.-Алматы: «Білік» баспа үйі, 2003. - 113,114 бет
3. Үш аңыз/ҚазССР Ғылым акад., М.О.Әуезов атын. әдебиет және өнер ин-ты; Жауапты ред. А.Сейдімбеков - Алматы: Қазақстан: «Ғақлия ғыл.-әдеби орталығы», 1991
4. Әбдіғазизұлы Б. Шәкәрім әлемі. Алматы: Раритет, 2008-146, 168 бет.

Жеңіс Аяна

*студент бакалавриата кафедрсы религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва*

Аймухамбетов Тимур

*старший преподаватель кафедрсы религиоведения
Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилёва*

РАЗВИТИЕ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО И ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КАЗАХСТАНЕ

DEVELOPMENT OF RELIGIOUS AND THEOLOGICAL EDUCATION IN KAZAKHSTAN

Abstract

This article discusses the most important moments in the history of the development of religious studies and theology in Kazakhstan. The percentage of religiosity among young people and the development of religious studies in schools of Kazakhstan were also studied.

История развития религиоведения в Республике Казахстан берет свое начало с 1992 года, когда появилась специальность «Религия и свободомыслие» в Международном казахско-турецком университете им. Х.А. Яссави.

На сегодняшний день в Казахстане бакалавров религиоведения готовят кафедра религиоведения Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, кафедра религиоведения и философских наук Казахского Национального университета им. аль-Фараби, кафедра философии и теории культуры Карагандинского Государственного университета им. Е.А. Букетова, кафедра религиоведения Египетского университета исламской культуры «Нур-Мубарак», кафедра религиоведения и теологии Международного казахско-турецкого университета им. Х.А. Яссави.

А также кафедра религиоведения Университета деловой карьеры и иностранных языков. Кроме этого, во всех вышеназванных вузах, а также КазНПУ имени Абая (кроме КарГУ им. Е.А. Букетова), функционирует магистратура по специальности «Религиоведение», а в Казахском национальном университете им. Абая, в Египетском университете исламской культуры «Нур-Мубарак». По специальности «Религиоведение» ведется подготовка докторов PhD.

В 2004 г. в школах Казахстана был введен элективный курс «Основы религиоведения» в рамках реализации Указа Первого Президента Нурсултана Назарбаева «О мерах по предупреждению и пресечению проявлений терроризма и экстремизма».

Введение данного предмета является одной из государственных мер, необходимых для формирования у молодежи толерантного сознания, не приемлющего идеи экстремизма и терроризма, повышения общего уровня знаний о религии, оценки и понимания современной религиозной ситуации.

В 2013 г. была принята Государственная программа по противодействию религиозному экстремизму и терроризму до 2017 г., в рамках которой планировался 100% охват школьников уроком религиоведения в организациях среднего образования.

Так, для достижения данной цели с 2016 учебного года в школах Казахстана с 9 класса введен обязательный предмет «Светскость и основы религиоведения», который заменяет факультативный курс «Основы религиоведения». Одной из причин внедрения предмета с 9 класса является то, что согласно данным центральноазиатского представительства международного НПО «Международная тюремная реформа», люди в возрасте 14-29 лет в большей части подвержены вербовке в состав боевиков-террористов.

Что касается мирового опыта преподавания религиоведения, то курс на республиканский охват повышения уровня знаний о религии в Казахстане вполне соответствует нынешним мировым тенденциям.

До конца 1990-х годов в развитых странах в сфере образования проходил процесс секуляризации, религии вытеснялись из учебных программ. Тем не менее, после теракта 11 сентября 2001 г. в США и растущих угроз религиозного экстремизма, произошел пересмотр государственных образовательных программ.

На карте указаны страны, в которых изучают религиоведение в государственных школах в разных мерах и с различными методиками преподавания [1].

Рисунок 1

Школы мира, обучающие религиоведению

Религиоведение в разных странах мира

Страны, в которых изучают религиоведение в государственных школах в разных мерах и с различными методиками преподавания.



Инфографика: SABAR.asia

Источники: Schreiner P. (2015), *Religious education in the European context. Crossings and Crosses: Borders, Educations, and Religions in Northern Europe*; Ожиганова А. (2017), *Преподавание религии в школе: поиски нейтральности и «культурные войны»* и др.

Так, более чем 70 стран мира признали необходимость урока религии в государственных школах, в то время как характер предмета и целесообразность различных подходов дебатировались. Тем не менее, во всех странах согласны – для развития у учеников толерантности и способности понимать религии, необходимо квалифицированное преподавание с качественным учебным материалом.

В целом, новая религиозная ситуация, сложившаяся в Республике Казахстан к настоящему времени и обусловленная ростом религиозности населения, предусматривает значительную демократизацию курса конфессиональной политики государства.

С одной стороны наблюдается укрепление конфессиональной структуры, а с другой происходит появление в исторически сформированном конфессиональном пространстве новых субъектов, претендующих на активное

действие в духовной сфере. Как результат, религиозная жизнь в стране развивается достаточно противоречиво.

Тем временем, в Казахстане недостаток квалифицированных кадров очевиден и обусловлен низким количеством учителей религиоведов, учителей, этически подготовленных для преподавания религиоведения и учителей-выпускников кафедр религиоведения.

На сегодня большинство учителей религиоведов – по совместительству являются учителями истории, географии и мировой художественной культуры, которые получили квалификацию после прохождения курсов переподготовки.

Квалификация преподавателей стоит под вопросом несмотря на то, что предмет религиоведения профильно подходит под их специализацию (например, история); профессиональных кадров кто мог бы преподавать религиоведение на должном уровне катастрофически не хватает. Прокурор отдела Департамента Генеральной прокуратуры РК С. Нысанбаев утверждает, что во многих школах предмет религиоведение ведут учителя, совершенно далёкие от этой темы. Данная ситуация связана с отсутствием определённых требований к квалификации учителей религиоведов. Таким образом, согласно представителю Генеральной прокуратуры, учебный курс по религиоведению не является эффективным механизмом по борьбе с распространением радикальной религиозной идеологии среди молодёжи.

В первую очередь проблема с квалифицированностью кадров связана с недостатком часов, выделяемых на переподготовку. Как утверждает, директор Научно-исследовательского и аналитического центра по вопросам религий А. Абдирасилкызы, в нынешнее время курсы переподготовки учителей варьируются от 24 часовых до 3-х дневных семинаров. Таким образом, учителя вынуждены самостоятельно повышать свои знания в свободное время, так как не успевают освоить весь материал в 2-3 дневных семинарах [1].

Рисунок 2

Университеты Казахстана, обучающие религиоведению

Университеты Казахстана, предлагающие обучение по специальности "Религиоведение"

Университет	Дата открытия кафедры религия	Степени	Р
1. Евразийский национальный университет им. Д.Н. Пунжаева	2002	Бакалавриат, магистратура	г.
2. Казахский Национальный университет им. Аль-Фараби	1999	Бакалавриат, магистратура, докторантура	г.
3. Карагадинский Государственный университет им. Е. А. Бунетова	2010	Бакалавриат, магистратура	г.
4. Елметский университет исламской культуры им. Нур-Мубарак	2010	Бакалавриат, Магистратура, Докторантура	г.
5. Международный казахско-турецкий университет им. Х.А. Яссави	1991	Бакалавриат, магистратура	г.
6. Университет дальнейшей подготовки и иностранных языков	-	Бакалавриат, магистратура	г.

Источники: Методическая комиссия по академическому статусу и вопросам религий Министерства Культуры и спорта
 Данные: САВАК.астана

В министерстве информации и общественного развития обещают ежегодно увеличивать госзаказ на подготовку религиоведов. В Нур-Султане, Алматы и Актобе организуют курсы повышения квалификации для уже действующих специалистов. Регионам поручили разработать уникальные образовательные программы и найти средства для обучения на местах [2].

Для современной религиозной ситуации в Республике Казахстан характерно неоднородность конфессиональной сферы, многообразие религиозных организаций. Новая религиозная ситуация, сложившаяся в стране к настоящему времени обусловлена ростом религиозности населения и значительной демократизацией курса конфессиональной политики государства. Развиваются конструктивные формы взаимоотношений между государством и религиозными объединениями, а также между религиозными объединениями. Отсутствуют межрелигиозные конфликты и противостояния. Основное большинство граждан Казахстана оценивают религиозную ситуацию в стране как благополучную [3].

Что касается профессиональной подготовки специалистов – религиоведов, на мой взгляд, результаты приведут к лучшему формированию научного мировоззрения, духовности и нравственности, граждан в целом. Религиоведческое знание содержит теоретические и научно-практические основы для разумного и взвешенного миропонимания и осмысленной реализации конституционного права личности на свободу совести и вероисповедания. Религиоведение как учебная дисциплина решает задачу полнокровности гуманитарного научно обоснованного образования.

Роль религии как системы мировоззрения и образа жизни общества, заметно возросла. Усиливается и расширяется спектр влияния религии на общественные отношения. Растет интерес представителей различных слоёв населения к духовной, в том числе к религиозной составляющей жизнедеятельности. Сегодня в Республике Казахстан сформированы между различных религий и конфессий благоприятные условия сосуществования и эффективного взаимодействия.

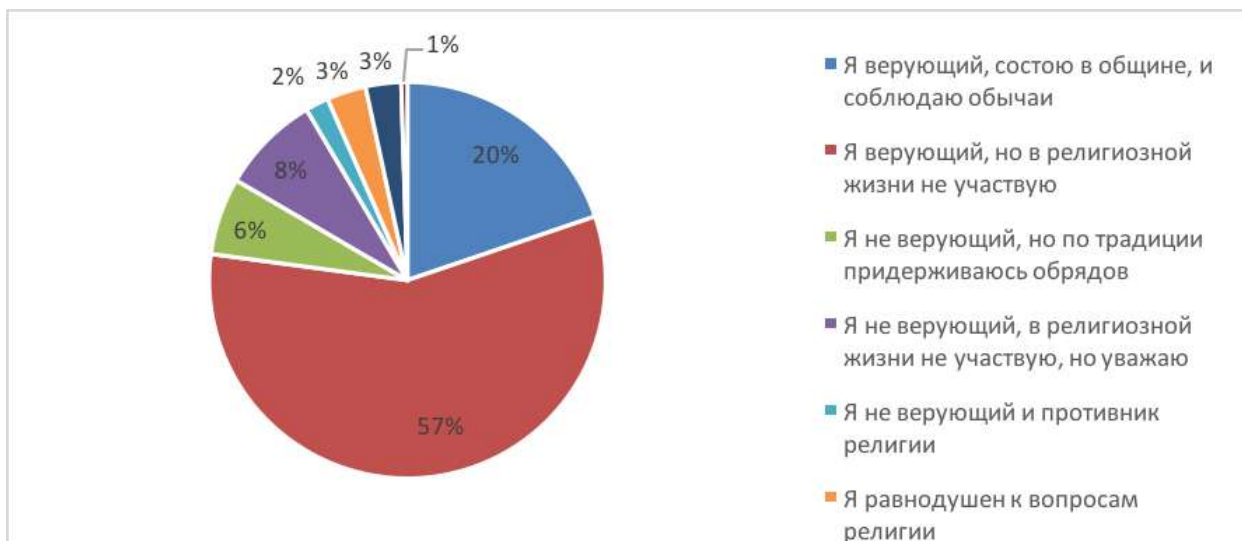
В то же время, реалии жизни таковы, что не все, что связано с религией, имеет положительный оттенок. К сожалению, с возрастанием роли религии в обществе обнажились, и отрицательные аспекты религиозной жизни определённой части населения. В стране увеличилось число граждан, противопоставляющих себя сложившимся устоям и государству, участились случаи отказа некоторых верующих исполнять конституционный и гражданский долг перед обществом. При этом большая часть таких негативных проявлений происходит именно среди молодёжной части населения.

Рисунок 3

Процент религиозности молодёжи Казахстана

Социологическое исследование отношения молодежи к религии и ее вопросам проведено

Карипбаевым Б.И. в 2018 году



Согласно официальной статистике, сегодня удельный вес молодёжи в республике в возрасте от 14 до 29 лет составляет 27,5% от общей численности всего населения, или более 4,5 млн. человек. Из них свыше 700 тыс. являются студентами высших и средних учебных заведений. Вкратце, по заключению официальных органов, религиозную ситуацию в молодежной среде можно охарактеризовать следующим: в последние годы отмечается активный рост интереса молодёжи к духовным традициям вообще, к религии – в частности. Четко прослеживается рост динамики религиозности молодёжи [3].

В данной статье кратко описаны ключевые моменты развития религиоведения в Казахстане. Религиозные радикальные силы стали целенаправленно вовлекать в свои ряды именно молодежь. В этой связи, молодые люди все чаще стали попадаться в хитро устроенные идеологические сети преступных элементов, в том числе – со стороны международных экстремистских субъектов. По сути, стало происходить укрепление деструктивных организаций молодыми, полными сил и энергией людьми; в результате активного влияния деструктивных организаций религиозность молодежи стала характеризоваться наличием определенной конфликтности. Соцопросы показывают, что среди верующей молодежи имеется теоретическая готовность принять участие в конфликтах для отстаивания интересов религиозной группы. Такую готовность проявляет примерно каждый 10-ый религиозный молодой человек.

Можно сделать вывод - несмотря на ряд рисков и сложностей в воплощении представленных рекомендаций, они являются самым результативными для достижения поставленных целей. Ожидается, что в связи с высокими финансовыми расходами, административными сложностями и низкими техническими возможностями (будут необходимы высококвалифицированные авторы книг и качественная подготовка учителей), не все предлагаемые рекомендации будут реализованы. Тем не менее, данные меры необходимы для достижения цели в формировании толерантного сознания, предотвращению террористических угроз на религиозной основе и свободе вероисповедания.

Список литературы

1. Внедрение религиоведения в школах Казахстана. Сейдуманова М. 2019. URL: <https://cabar.asia/ru/vnedrenie-religiovedeniya-v-shkolah-kazahstana-neobhodimost-ili-izlishestvo>, дата доступа 10.04.2022
2. Рост числа религиоведов и теологов в Казахстане. URL: <https://khabar.kz/ru/news/item/116992-teologov-i-religiovedov-stanet-bolshe>, дата доступа 12.04. 2022
3. К вопросу профессиональной подготовки религиоведов в республике Казахстан, Калдыбаев Е.М. – Алматы, - Вестник КазНПУ, 2015. URL: <https://articlekz.com/article/18577> Дата доступа 14. 04. 2022.

Каким Қайни

студент бакалавриата

Карагандинского университета им. Е.А. Букетова

Караганда, Казахстан

СОКРАТ ЖӘНЕ АБАЙ ҚАРАСТЫРҒАН АДАМ МӘСЕЛЕСІ

Мақалада Абай Құнанбайұлының және Сократтың еңбектеріндегі ашылған адам болмысының мәселелері қарастырылған. Осы материалдарды талдау негізінде оның шығармашылық мұрасындағы халық психологиясы мен менталитетін терең білуге негізделген адам «рухының» қасиеттерін зерттеу және анықтау сияқты орталық және маңызды бағытты бөліп көрсетуге болады.

Адам мәселесіне философиялық өлшем берген философтар - Конфуций, Будда, Сократтан бастау алады. Адам – ғарыштың тудырған ғажап пендесі. Сол себептен де адам құдай жаратты деген діни көз қарастар қалыптасып, осы кезге дейін өз белсенділігін жоймаған. Философиядағы көп мәселелердің ішінде ең танымалы, ең өзектілердің бірі – адам мәселесі. Көптеген философтар адам мәселелеріне тоқталып өткен. Соның бірі антика дәуірінің көрнекті тұлғасы – Сократ.

Сократтың адам табиғаты туралы сұрағына берген жауабы әрқашанда классика болып қала берді. Классикалық дегеніміз-үлгілі, мінсіз, толық, яғни біз кемелділікке жету үшін ұстануымыз керек. Сократтың пікірінше философия пәні-адам және оның іс – әрекеттері, өзін-өзі тану, яғни өзін-өзі тану-ең маңызды міндет деп санады. Мұны бекіте отырып, ол адам табиғатының ең маңызды белгісі ретінде жанның болуын бір мезгілде ашып, бекітеді. Сократқа дейінгі грек данышпандары жан түсінігін әлемнің ғарыштың байланысында дәлелдеуге тырысты. Ал Сократ мәселе адамның өзінен танылатынын атап кетті. Ежелгі грек мәдениетіне ортақ нәрсе адамды микрокосом (шағын ғарыш) - онда бүкіл әлем белгілі бір дәрежеде бейнеленетін макрокосом - (үлкен ғарыш) ретінде таныды. Сократ адамның даралығын, оның табиғаттың басқа құрамдас бөліктерінен түбегейлі ерекшелейтін айырмашылығын атап көрсетті.

20-21 ғасырлар тоғысында Қазақстанда модернизация процестерін жеделдету

«векторы» пайда болды. Тәуелсіз көпұлтты мемлекет ретінде даму жағдайында Қазақстан қазақстандық қоғамның барлық әлеуметтік топтарының мүдделерін ескеретін біртұтас ұлттық идеяны іздеу жолында болды. Ғылыми қауым 19-20 ғасырлар тоғысында қазақ зиялылары өкілдерінің шығармашылық мұрасын зерттеуге тағы да назар аударды.

Абай Құнанбайұлының шығармашылық мұрасын зерттеу көптеген отандық және шетелдік зерттеушілер М.Мырзахметов, Ғ.Есім, С.Қасқабасов, С.Қирабаев, Н.Кенжеғараев, Н.А.Анастасьев, М.С.Сильченконың еңбектерінде көрініс тапты. Осы және басқа да көптеген әдебиеттанушылар мен философтардың еңбектері ғылыми ойдың тұтас бір саласы – абайтану ғылымының дамуында үлкен рөл атқарды [1, б. 7].

Қазақ ойшылы Ғ.Есім Абай философиясындағы адам өмірдің субстанциясы, бірақ ізгі, ізгі ниеті жақсы адам ғана кемел өмірге қол жеткізе алады деп атап көрсетеді. Бұл ретте бес шарт қажет: денсаулық, тамыры сау, өнегелі ата-ана, асыл дос, ізгі ұстаз [3, б. 44]. Демек, ғылыми әдебиеттерде А.Құнанбайұлы шығармаларындағы адам мәселесінің зерттелуі кеңінен көрініс тапқан. Сократ дамытатын және ұстанатын Сократтық интеллектуализм деп аталады. Оның қорытынды тезистері:

1) ізгілік әрқашан білім, жамандық әрқашан надандық;

2) ешкім саналы түрде күнә жасамайды, тек білместіктен ғана жамандық жасайды.

Бұл мәселенің қарастырылуында: біріншіден, өз тәжірибесінен де, басқалардың тәжірибесінен де оңай көз жеткізуге болады, жамандықты, зұлымдықты білу адамды әрқашан жаман істерден сақтай бермейді, тіпті олардың зияны анық болса да. Бұл, әрине, жаман істер мен әдеттердің зиянын түсіндірудің маңыздылығын жоққа шығармайды. Екіншіден, барлық нәрсе тек санада болса, әр адам жаратылысынан парасатты тіршілік иесі болса, оған жақсылық пен жамандықты түсіну неге сонша қиындықпен берілген? Адамдарға жақсылықтың пайдасы мен жамандықтың зиянын түсіндіру аса қиын іс екеніне Сократ өз тәжірибесінен көз жеткізді. Олардың ұтымдылығына қарамастан, адамдар жақсыны көреді және біледі, ал жаманды жасайды. Сократтың адам туралы бүкіл ілімі зорлық-зомбылыққа жол бермеу және оны жанды тәрбиелеу үшін пайдаланудың пайдасыздығы туралы идеямен қаныққан.

Тұлғаның үйлесімді дамуы, қалыптасуы рухани, психикалық, физикалық күштер мен қабілеттердің үйлесімсіз мүмкін емес. Осы мәселені А.Құнанбайұлы шешу үшін ғылымға бет бұрған ерік, парасат пен жүрек арасындағы үстемдік туралы «талас-тартысты» суреттей отырып түсіндірді. Адамның осы қасиеттері мен жүректің «бастылығының» жиынтығы ғана, А.Құнанбайұлының пікірінше, адамның тұлға болып қалуына мүмкіндік береді. Сонымен бірге, мұнда «сциентизмнің» (шамадан тыс «ғылым культі» және әсіресе «жалған ғылым») қауіптеріне қарсы кейбір ескертулерді көруге болады. А.Құнанбайұлы шынайы ғылым, ерік, ақыл мен жүректің «тең» үйлесімінде жатыр деп есептейді.

Сократ пен Абайдың өмірінде көп нәрсе ортақ. Мысалы, Сократ бір кездері

грек халқын, грек жастарын жаңа жолмен тәрбиелегісі келді, софистерді сол кездегі догмаларға қарсы тұруға және қоғамға адамгершілікпен қарауға үйретті. Сократтың мінезі, күнделікті қызметі, өмір салты адамдарға, әсіресе Афина жастарына өнегелі тәрбие болды. Абай сияқты Сократ өз заманында, өз кезінің «надандарын жек көретін». Сократпен Абайдың дүниетанымындағы адам мәселесіне байланысты ортақ пікірі:

Сократ: ақымақ адам ішіп-жеу үшін өмір сүреді, көкірек көзі ашығы өмір сүру үшін ішіп-жейді, – дейді.

Абай: жас бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады: біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар – тәннің құмары, бұлар болмаса, тән жанға қонақ үй бола алмайды, Һәм өзі өспейді, қуат таппайды. Біреуі – білсем екен демеклік (7-сөз). Осы тұста адам пендесін Абай да Сократта сынға алады. Бұл қазіргі уақытта жастар тәрбиесіне өзек боларлық мәселеге айналған.

Сократтың: әлемді қозғағысы келген адам әуелі өзі қозғалуы керек, - деген тағы бір сөзі бар. Абайдың да көкsegені сол, қазақ әлемі қозғалуы, ілгерілеуі үшін, ұлт оянуы, алға ұмтылуы керек:

«Адам баласы жылап туады, кейіп өледі. Екі ортада, бұ дүниенің рахатының қайда екенін білмей, бірін-бірі аңдып, біріне-бірі мақтанып, есіл өмірді ескерусіз, босқа, жарамсыз қылықпен, қор етіп өткізеді де, таусылған күнде бір күндік өмірді бар малына сатып алуға таба алмайды. Құлық саумақ, көз сүзіп, тіленіп, адам саумақ – өнерсіз иттің ісі. Әуелі құдайға сыйынып, екінші өз қайратыңа сүйеніп, еңбегіңді сау, еңбек қылсаң, қара жер де береді, құр тастамайды» (4-сөз).

Негізгі мақаламдағы ойдың өзегіне айналған Абай мен Сократ қарастырған мәселе адамның өз бойында сақталған құндылықтарын тану, түсіну мәселесі болмақ. Бұл ойшылдардың философиялық ойларын байланыстырған адам мәселесінің уақыт талабымен шектелмей, зерттелген адам мәселесінің сақталған игілігі.

Ендеше, Абайдың тұңғыш өмірбаяншысы Ә.Бөкейхановтың сөзімен айтқанда, нағыз «төкпе» болған Абай Құнанбайұлы қазақ қоғамының ілгерілеуі мен рухани жаңғыруының негізін жеке тұлға деп санаған деген тұжырымға келу керек. Адамның тынымсыз еңбектеніп, жақсылыққа ұмтылуынан туындайтын табысы. Бұрынғы заманның, сондай-ақ қазіргі қоғамдағы (өзімшілдік, сыбайлас жемқорлықтың алуан түрлері, бос әурешілік) өз шешімін тапты (дана адамдардың пікірін ескере отырып, билік пен халық арасындағы диалог азаматтық істің негізі ретінде).

Әдебиеттер тізімі

1. Мырзахметов М.Абайтан: Библиография Көрсеткіш. – Алматы: Ғылым, 1988 ж. - 239 б.
2. Сильченко М.С. Абайдың шығармашылық өмірбаяны. Қазақ КСР Ғылым академиясының баспасы. - Алматы, 1957 ж.
3. Есім Ғ.Абай туралы философиялық трактат. – Алматы: «Қазақ университеті». – 76 б.

4. Артықбаев Ж.О. Қазақ шежіресі: Ұлы Дала тарихының қайнар көзі мен тұжырымдамасы. – Астана: Алтын кітап, 2012. – 495 б.
5. Milin J., Johansson A. V., Hedenborg S. History of Sweden. – Мәскеу: «Бүкіл әлем», 2002. – 400 б.
6. Абай мен Сократ. АБАІ КЗ. ақпараттық порталы. URL: <https://abai.kz/post/118630>
7. Бақыт Ғабдуллин: Абай және Сократ. URL: <https://abaialemi.kz/post/view?id=972>
8. Абай Құнанбаев – Қара сөздер жинағы

Кошмагамбетов Рустем

студент бакалавриата кафедры религиоведения

Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева

Нур-Султан, Казахстан

КОНЦЕПЦИЯ МАХДИ В ШИИТСКОМ ИСЛАМЕ

MAHDI CONCEPTION IN SHIA ISLAM

Abstract

The formation of Mahdi conception in Shia Islam is considered under impacting complex of the factors such as social and politic circumstances, the influence of pre-Islamic beliefs like Judaism and Christianity, and, possibility, Zoroastrian. The author takes into consideration the different interpretation of Mahdi in variety of Shia groups, in particular Sabai, Kaysanites, Ismaili. The integral expression of Mahdi idea is in Mahdi conception of Shia-imami. The state formation of Mahdi conception can be found in the Constitution of Iran, which contains the supreme power of religious leader as a person who substitutes the Mahdi for hiding time.

Особую важность в современном нестабильном мире наполненном войнами, социальными и политически конфликтами, экономической нестабильностью и неопределенностью играет понимание мессианский настроений в обществе. Мессианство, как и любая форма религиозности, получает свое распространение в кризисные периоды. В постоянно бурлящей, местами не стабильной и при этом ортодоксальной шиитской среде догматика Махди имеет основополагающее значение в понимании мира и будущего как такого. Около 200 миллионов шиитов живут в ожидании Махди, эти цифры преумножаются суннитами, среди которых есть верующие в приход мессии. Целью статьи является изучение и анализ детерминации образа Махди в шиитском вероучении. Изучение возможных историко-теологических связей шиизма с другими религиозными системами, а также исследование эволюции шиизма посредством образа Махди.

Махди - ожидаемый мессия в исламской догматике шиизма. Этимология слов восходит к арабскому языку в значении «Ведомый по пути (Аллаха)» [1]. Предполагаемый Махди должен быть из рода Пророка Мухаммеда со стороны его двоюродного брата, зятя и воспитанника Али ибн Абу Талиба. Образ Махди воспринимается как идеальный и непогрешимый по своей природе правитель для мусульманской уммы [2, с. 163]. По все видимости данная догматика была рефлекторной реакцией на деспотическую власть правящей династии Омеядов, не пользовавшихся поддержкой у народа. Отголоскам деспотизма Омеядов стала шиитская догматика о том, что предтечей прихода Махди станет воцарения тирании во главе с представителем рода Омеядов по имени Суфьяни (имя является эпонимом куньи основателя династии Муавии ибн Абу Суфьяна) [3]. К правлению Омеядов относят развитие трайбализма, выраженное в виде ограничения прав не арабов и других новообращенных неофитов, что способствовало росту мессианских настроений.

На догматику Махди определенное влияние оказала христиано-иудейская эсхатологическая мессианская картина, где, в частности, в иудейской импликации Машиах предполагается идеальным правителем иудеев, в более поздних версиях Машиах является реставратором еврейской государственности и избавителем от иноземного ига. В христианской традиции Мессия отождествляется с Иисусом, который своим вторым пришествием установит «Тысячелетние царство» на земле [2, с.127]. Данные милленаристские, мессианские догмы тесно переплетаются с шиитской версией Махди, так как многие неофиты ислама до принятия шахады исповедовали христианство или иудаизм в тех или иных трактовках это могло повлиять на формирования образа Махди.

Можно выдвинуть гипотезу, что обобщению образа Махди в среде иранской культуры способствовали те же параллели что и в вышеописанных случаях. Иранская государственность, уничтоженная вследствие мусульманской экспансии, способствовала распространению настроений экзистенциального кризиса в иранском обществе. Под гнетом Омеядов свой выход экзистенциальная пустота нашла в мессианских настроениях, имеющих параллели в зороастрийской религии, в которой мессия, мыслившийся как «Саошьянт», впоследствии вытесненный или ассимилированный образом Махди [4].

Впрочем мессианские настроения шиитов могли сформироваться вследствие кризиса власти не раз возникавшего в шиитской среде. Первым таким прецедентом, указанным суннитскими учеными, выступает предполагаемая секта Абдаллаха ибн Сабы, йеменского иудея объявившего третьего праведного халифа Али ибн Абу Талиба эманацией Бога. Как предполагается после смерти Али его сабаитские последователи объявили о его скором возвращении в виде Махди [5, с.617].

Другим шиитским культом, оказавшим значимое влияние на мессианскую структуру учения о Махди, является вымершая в настоящее время секта кайсанитов. Главной особенностью этого течения являлось то, что главным претендентом на имамат предполагался сводный брат первых шиитских имамов

Хасана и Хусейна – Мухаммед ибн аль-Ханафия. Часть оппозиционно настроенных сил во главе с проповедником по имени Мухтар ибн Абу Убайда ас - Сакафи в связи со смертью Хусейна ибн Али в Кербеле объявили Мухаммеда ибн аль Ханафию главным претендентом на имамат в халифате. Впрочем, сам Мухаммед ибн аль Ханафия отрекся от связей с Мухтаром ибн Абу Убайдой и всяческих претензий на власть. Именно в кайсанитской среде сформировалось догматика о непогрешимости имама и со смертью Мухаммеда ибн аль Ханафии в кайсанитской общине развилась идея о его скором мессианском возвращении, часть кайсанитов, не воспринявших смерть своего лидера, выработали доктрину о его «сокрытии» (гайбат), что в последствии нашло отражение других течениях шиитского толка [6].

Мессианские настроения имеют свое выражение и в истории исмаилитов. Прецедент связан с персоной Исмаила ибн Джафара, сына шестого имама шиитов того времени. Личность Исмаила пользовалась популярностью у оппозиционно настроенной части шиитского общества. Поддержка мотивировалась нонконформистской позицией Исмаила в отношении правящей верхушки. Отец Исмаила шестой имам Джафа ас- Садык придерживался полярного мнения, он старался не вступать в конфликт с Абассидами и сохранить статус - кво. Вследствие неожиданной кончины Исмаила в шиитской среде произошел кризис власти. Группа людей, не признавших кончины Исмаила, начала утверждать догму о его мистическом «сокрытии» от врагов и скором возвращении по окончании опасного периода. Другая часть его сторонников приняла Исмаила как Махди, который не умер, а также «сокрылся» на определенный отрезок времени для того, чтобы вернуться в виде Мессии [7]. Вследствие наличия у Исмаила потомков мессианская доктрина не получила дальнейшего развития в будущем.

В среде умеренных шиитов муссировалось мнение, что старший сын шестого имама Джафара ас-Садыка Исмаил на самом деле умер еще до кончины своего отца, так и не вступив в права имамата. Часть умеренных шиитов отрицавших имамат Исмаила и его потомков впоследствии станут шиитами иснаашаритами (двунадесятники), также именуемыми имамами. Именно в среде имамитов верование о Махди получило наибольшую форму интеграции. Мессия в понимании двунадесятников мыслится в образе так называемого двенадцатого имама. Появление культа Махди в среде шиитов имамитов детерминировано теми же мотивами, что и в других шиитских течениях. Одиннадцатый имам Хасан ибн Али аль-Аскар и умер в возрасте двадцати восьми лет, так и не оставив после себя явных потомков. Главным претендентом на имамат после смерти Хасана ибн Али аль-Аскар выступил его родной брат Джафар ибн Али, но он не пользовался значимой поддержкой в общине шиитов в связи со связями с Абассидами и его имамат был отвергнут большей частью шиитов. В обществе шиитов начали преобладать апатичные настроения из-за утраты имамата. Выход из образовавшегося тупика стало лоббирование представления о том, что одиннадцатый имам Хасан аль-Аскар и не умер бездетным. Имамита верят, что одиннадцатый имам Хасан ибн Али аль-Аскар и скрывал своего сына - Мухаммеда

от общественности из-за угрозы для его жизни со стороны Аббасидов. Как предполагается шиитами двенадцатниками сын Хасана аль-Аскари продолжал находиться в сокрытии от общественности и после смерти своего отца. В понимании шиитов иснаашаритов сын аль - Аскари именуемый Мухаммедом аль Махди будет находиться в состоянии «гайбат» (сокрытия) до прихода Даджаля [8, с. 53]. Гайбат Махди в вероучительной догме шиитов имамитов понимается в том смысле, что мессия не скрыт где-то вне времени и пространства, ожидая своего часа. Махди, по мнению иснаашаритов, сокрыт среди людей и выражен физически в этом мире. Он в отличие от других потомков Адама подобно некоторым пророком (Авраам, Нух и др.) не подвержен старению, ведя свою историю с момента сокрытия в 252 г. по хиджре (874 год). Гайбат Махди в догме имамитов делится на два этапа: «аль-гайба ас-сагира» (малого сокрытия), когда имам Махди выходил на контакт с определенными избранными людьми из своей общины. Второй период «аль гайба аль кабира» (большое сокрытие) длившееся с 318 г. по хиджре и по настоящее время. Во время явного отсутствия имама Махди в обществе руководящую роль на себя берут духовные авторитеты. В крупнейшем шиитском государственном образовании Иран данное положение отражено в Конституции страны, где главой государства позиционируется Вали-е-Аср (Махди), а верховный руководитель выступает в качестве персоны временно его заменяющего. Данное положение выражено в первой главе пятой статьи Конституции Ирана [9].

Концепция Махди развивалась на протяжении долгого периода. Частично мессианские настроения были навеяны пластом доисламских верований в виде христианства и иудаизма, возможно, в некоторой степени, и зороастризмом, частично социально-политической обстановкой того времени. Так или иначе, мессианский посыл характерен для большинства религиозных систем. Он прослеживается и в мифологической традиции народов Евразии в виде концепции «Король под горой», где легенды о возвращении правителя, который в свое время неожиданно исчез, но должен вернуться в нужный для своего народа час имеют явную аналогию с религиозно-мессианскими настроениями. В шиизме доктрина Махди имеет исключительное значение. Именно посредством формирования данной мессианской концепции можно проследить как вследствие кризисов власти шиизм из политической идеологии обрстал мистико-культовыми элементами в виде веры в «сокрытие» своих лидеров и наделения их мессианскими качествами, что и позволило в последствии перерасти шиизму в религиозную систему. С другой стороны доктрина Махди оставила зияющую пустоту в сознании народа постоянно пребывающего в ожидании прихода мессии, чем пользовались религиозные лидеры нового толка, такие как объявивший себя Махди Баб (предтеча Бахауллы в бахаизме) или Мирза Гулам Ахмад в учении Ахмадие.

Список использованной литературы

1. Энциклопедия мифологии

https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_myphology/3113/МАХДИ. Доступ 20.03.2022.

2. ал-Махди // Ислам: энциклопедический словарь / Отв. ред. С. М. Прозоров. — М. : Наука, ГРВЛ, 1991.— 315 с.
3. Явление Суфьяни. https://ru.wikishia.net/view/Явление_Суфьяни. Доступ 20.03.2022.
4. Саошьянт // Мифологический словарь/ Гл. ред. Е. М. Мелетинский. — М.:Советская энциклопедия, 1990. — 672 с.
5. Али-заде А. А. Сабайты // Исламский энциклопедический словарь. — М. : Ансар, 2007. — 920 с.
6. Али-заде А. А. Кайсаниты // Исламский энциклопедический словарь. — М. : Ансар, 2007. — 920 с.
7. Явление имама Махди в суннитской и шиитской традициях. <https://islam.global/verouchenie/vera/yavlenie-imama-makhdi/> Доступ 21.03.2022.
8. Гайба // Ислам: энциклопедический словарь / Отв. ред. С. М. Прозоров. — М.: Наука, ГРВЛ, 1991. — 315 с.
9. Конституция Исламской Республики Иран. <https://worldconstitutions.ru/?p=83> Доступ 21.03.22.

Маратбекова Айдана

*студент бакалавриата специальности «Религиоведение»
Карагандинского университета им. Е.А. Букетова
Караганда, Казахстан*

ҰЛТАРАЛЫҚ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСПЕН МӘДЕНИЕТТІ ҚАЛЫПТАСТРУДАҒЫ ИСЛАМНЫҢ АЛАТЫН ОРНЫ

Қарым-қатынас дегеніміз не?

Қарым-қатынас- адамдар арасында бірлескен іс-әрекет қажеттілігін туғызып, байланыс орнататын күрделі процесс; екі немесе одан да көп адамдардың арасындағы танымдық немесе эмоционалды ақпарат, тәжірибе, білімдер, біліктер, дағдылар алмасу. Қарым-қатынас тұлғалары мен топтар дамуының және қалыптасуының қажетті шарты болып табылады [1].

Адамдар арасындағы қарым-қатынастың басты мақсаты – өзара түсіністікке қол жеткізу.Қарым-қатынас жасауда қатынасқа түскен адамды тыңдап, түсіне білудің маңызы зор.Бұл басқа адамның ішкі жан дүниесін түсініп, оған өз ойын дұрыс жеткізуге мүмкіндік береді. Адамдар басқаларға өз ойлары мен көзқарастарын түсіндіре отырып, түсініспеушілік, ұрыс-керіс пен дау-жанжал секілді жағымсыз құбылыстардыболдырмауға әрекет жасайды.

Қарым-қатынастағы адамдардың бір-бірінен алшақтығы олардың мәдени, ұлттық дәстүрлеріне, бір-біріне деген сенімінің дәрежесіне байланысты.

Қарым-қатынастың түрлері:

1. Маскілі қарым-қатынастар; біркүнніңішіндебірнеше маска кию. Формалды қарым-қатынас, яғни мұнда маскілерді пайдаланып сұхбаттасушылардың тұлғалық ерекшелігінтүсініп ескеруге талпынамыз (сыпайлық, қаталдық, түйықтық). Шынайы сұхбаттасушыға деген сезімдерін, эмоцияларын қарым-қатынас барысында көрсетпейді.

2. Формалды рөлдік қарым-қатынас – мұнда сұхбаттасушының тұлғасы мен әлеуметтік рөлі маңызды болып табылады.

3. Искерлік қарым-қатынас – мұнда сұхбаттасушының іске деген тұлғалық ерекшелігі, мінезі, жасы, көңіл-күйіескеріледі. Сонымен бірге оның іске деген қызығушылығы мәндік маңызды орын алады.

4. Достардың рухани және тұлғалық қарым-қатынасы – мұнда кез келген тақырыпқа әңгіме қозғауға болады, тек сөз арқылы ғана емес жест, мимика арқылы бірін-бірі жақсы түсінеді.

5. Маникулятивтік қарым-қатынас сұхбаттасушыдан белгілібір пайда табуға бағытталған. Ол үшін сұхбаттасушының тұлғалық ерекшелігіне байланысты түрліәдістер пайдаланады.

6. Вербалды және вербалды емес қарым-қатынас [2].

Қарым-қатынасты қалыптастыру.

Қазіргі білім берудің негізгі мақсаты білімін, біліктілігін, дағдысын қалыптастыруға қол жеткізу ғана емес, қарым-қатынас мәдениеті негізінде ертеңгі қоғамның белсенді азаматы – бүгінгі жастарымыздың өнегелі тұлғасын қалыптастыру. Соңғы жылдары Қазақстанда саяси–идеологиялық, экономикалық, әлеуметтік–мәдени жағдайлардың өзгеруі, Республикамыздың тәуелсіздік алып, егеменді ел болуы психология мен педагогика ғылымдарының алдында жаңа талаптар мен міндеттер қойды. Бұл талап–міндеттер қазақтың педагогикасы мен психологиясы проблемаларымен тікелей байланысты. Демек, ата–мұраның өнегелі дәстүрлерін, идеяларын, тәрбие саласындағы әдіс–тәсілдерін, амал-жолдарын жан-жақты зерттеген, терең мазмұнды еңбектер қажет. Қарым-қатынас - әлеуметтік статусқа ие болатын барлық жас кезендерде болатын іс әрекет түрі. Л.С. Выготский, Б.Н. Ананьев еңбектерінде қарым-қатынасты өмірәрекетінің бір формасы, адам дамуының әлеуметтік жағдайы, жеке адамның қалыптасуының түрткісі деп қарастырды. А.В. Петровский бойынша, «...қарым-қатынас біріккен іс-әрекет туғызатын, адамдар арасындағы қатынасты дамытатын көп жоспарлы үрдіс» десе, Р.С. Немов бойынша, «...қарым-қатынас барлық тірі жанға тән, бірақ адамда күрделі формада, саналы түрде болады», деген тұжырым жасайды. Ендеше, қарым-қатынасты адамның өмірлік іс-әрекетінің негізгі факторы десек қателеспейміз. Интеллект және ерік, эрудиция және эмоционалды мәдениет тәрбиелілік – осылардың барлығы; және басқа адамдарды түсіну, яғни психикалық дұрыс бағалау. Екіншіден олардың мінез-құлық және жағдайына адекватты эмоционалды жауап бере алу, үшіншіден әр адамның өзінің жеке даралық ерекшеліктеріне байланысты стилін, әдіс-тәсілін, формасын таба білу. Қарым-қатынас мәдениетін көтеру үшін, ерте жастан бастап адамның басқа адамға

жанашырлық, тілектестік, ортақтастық, мейірімділік қасиеттерін қалыптастыра білу керек. Қарым-қатынас ең алдымен, бір адамның екінші адамды өзара түсінушілігінен басталады. Немқұрайлық, қатігездік, тұрпайылық, сыйламсыздық қарым-қатынасты бұзады. Ал, егер тілек, өзара сұрақтар, өзара келіспеушілік басым болса, онда достық қатынас, яғни ол жанұяға қажетті психологиялық атмосфера болып табылады. Біз білетіндей адамның өзара түсінушілігіне бөгет болатын жағдайлар; оның қайталанбастығы, жеке даралығы, бір-біріне ұқсамайтындығы. Өзара түсінушіліктің тағы бір кедергісі қабылдаудың стереотиптілігі. Кейбір адамдар басқаларды терең білмей өз ойларын айта салады. Мысалы, ол – дәрігер, ол сатушы, сонымен бәрі түсінікті, себебі олардың моделі, шаблоны бейнесі сол адамға беріледі. Адамның басқа адаммен қарым-қатынасы оның жеке күші мен әлсіздігі, өмірлік қайталанбас жеке даралық көрінісі, тәрбиелеу ерекшелігі сияқты мінез-құлқының ерекшелігіне байланысты. Адамға басқа адамдардың бағалауы мен бірге өзіндік ойы, әлеуметтік статусы ұжым да алатын орны сияқты қасиеттер әсер етеді. Қарым-қатынаста адамдар өзін-өзі және басқаларды тану қажеттілігін қанағатандырады. Өзін-өзі тану және қарым-қатынас бір-бірімен тығыз байланысты. Қарым-қатынаста адамдардың әлеуметтік қатынасы жүзеге асады [3].

Ұлтаралық қарым-қатынас мәдениеті.

Қоғамдағы ұлтаралық келісім мен татулыққа ықпал негізгі факторлардың бірі – тіл жағдайы. Кез келген халықтың тілі – оның салт-дәстүрін, әдет-ғұрпын, әдебиеті мен мәдениетін сақтауының негізгі болып табылады. Соған сәйкес біздің елімізде де тіл саясатына мемлекет тарапынан ерекше көңіл бөлініп отыр. Тіл саясаты Қазақстандағы ұлт саясатының маңызды тармақтарының бірі болып табылады. Қазақстан Республикасының бүгінгі таңда жүргізіп отырған тіл саясаты ең алдымен елдің әлеуметтік-саяси тұрақтылығына, қоғамдағы ұлтаралық, этносаралық келісімдерді нығайту бағытталған. Себебі, әр ұлттың тілі мен мәдениеті, даму жағдайлары белгілі бір мөлшерде халықтар арасындағы қарым-қатынастарға, байланыстарға да өзіндік әсерін тигізеді. Елбасы Н.Ә. Назарбаев айтты: «Біздің ортақ отанымыз – Қазақстанның қазіргідей қарыштап дамып отырғаны – елімізді мекендеуші барлық этностардың ынтымағы мен бірлігінің арқасы. Тәуелсіздігімізді тұғырлы ететін де, елімізді жаңа белестерге шығаратын да біздің осы қоғамдық татулығымыз. Бірліксіз ел тозады, бірлікті ел озады дейтін даналықтың шындығына бүгінде бәріміздің көзіміз жетіп отыр.» [4]

Сол үшін Қазақстан халқы ассамблеясы қазақстан республикасы президентінің 1995 жылғы 1 наурыздағы жарлығымен мемлекет басшысы жанындағы консультативтік-кеңесші орган ретінде құрылды. Елбасы нұрсұлтанназарбаевқа қазақстан халқы ассамблеясын құру идеясын алғаш рет 1992 жылы тәуелсіздіктің бір жылдығына арналған қазақстан халқының бірінші форумында жариялады. Қазіргі таңда Ассамблея этносаралық және конфессияаралық қатынастар саласындағы мемлекеттік саясатты жүзеге асырушы маңызды құралға айналып, елімізде тұрмыс кешіп отырған барлық этностардың

өзара тең құқықты қатынасын қамтамасыз етуші рөлге ие бірден-бір ұйым. Жиырма жылдық тарихында аталған құрылым қоғамдағы тұрақтылықты сақтаушы құралға айналғанын уақыттың өзі дәлелдеп отыр. Үстіміздегі жылы елімізде Қазақстан халқы Ассамблеясының 20 жылдық тойы республикалық деңгейде мерекеленеді. Ұлт көшбасшысы Н.Ә.Назарбаев «Нұрлы жол - болашаққа бастар жол» атты халыққа арнаған Жолдауында «Ассамблея құрылуының 20 жылдығын атап өту арқылы біз қазақстандықтардың рухани күш қуатын арттыруымыз және толеранттылығын еселеуіміз керек. Сондықтан да, біз Қазақстан халқын ең үздік және мәңгілік құндылықтар - ел игілігі жолында ынты мен жігерді, еңбекқорлықты және мақсаткерлікті арттыруға шақырамыз. Этносаралық келісім - ол өміршеңдік оттегісі» деп ерекше атап өтті. Ассамблеяның негізгі бағыты барлық этностық топтарды ортақ мақсатқа жұмылдыру болып табылатындығын атап өткен Елбасы Ассамблеяның өміршеңдігінің ең басты ерекшелігі - ол этностық топтардың қызметін бақылаумен айналысатын қарапайым ұйымға ғана емес, сонымен қатар еліміздегі барлық ұлт пен ұлыстың мүдделерін бір арнаға тоғыстырушы, барлық азаматтардың этностық, діни ерекшеліктеріне қарамастан құқығы мен бостандығын сақтаушы толыққанды саяси институтқа айналғандығын айтты [5].

Ұлтаралық қарым-қатынас мәдениетне исламның көз қарасы.

Сөздікте «ислам» сөзі «бейбітшілік, амандық, есендік, мойынсұну, бағыну, берілу» ұғымын білдіреді. Демек, ислам – амандық пен бейбітшілік діні деген сөз. Сондықтан ислам ілімі бойынша бүкіл әлемді сүйіспеншілікпен жаратқан Ұлы Жаратушының ақырғы пайғамбары Мұхаммед жер бетіне бейбітшілік пен рақымдылықты жаю үшін жіберілген.

Ислам әрбір дін өкіліне құрметпен қарайды. Ешкімді дініне, ұлтына, нәсіліне және жынысына қарап бөлмейді. Бұл жағдай ислам діні тарихында, нақты айтқанда, Мұхаммед пайғамбардың, төрт халифтің, сондай-ақ Омеяд, Аббаси және Осман халифаты басқару кезінде өзге дін өкілдеріне қатысты қысымшылықтың болмағандығымен, тіпті бұрыннан христиан дінін ұстанған кейбір араб тайпаларына байланысты толеранттықтың болуымен қазіргі кезге дейін жалғасып келеді.

Адамға адами тұрғыдан баға беріп, Алла алдында ешкім ешкімнен жоғары емес, тек тақуалық пен діндарлықта ғана дәрежелері жоғары болады деген сеніммен әрекет етеді. Құранда: «Ей, адамзат! Сендерді Біз әуелде бір еркек, бір әйелден, бір ата, бір анадан өрбіттік. Өзара қарым-қатынас жасауларың үшін көптеген ұлт, ұлыс етіп көбейттік. Сендердің бір-біріңнен артықтығың несібелеріңмен емес, діндар-тақуалықтарыңмен есептеледі» [6].

«Әй адам баласы! Сендерді бір кісіден (Адам атадан) жаратқан және одан оның жұбайын (Хауа ананы) жаратып, ол екеуінен көптеген ер, әйелді таратқан Раббыларыңнан қорқыңдар. Сол арқылы өзара сұрасқан Алладан және туыстардан (безуден) сақтаныңдар. Шәксіз Алла (Т.) сендерді бақылаушы» [7].

«Алла (Т.) дін жайында сендермен соғыспаған және жұрттарыңнан шығармағандарға жақсылық қылуларыңа, әділдік етулеріңе тыйым салмайды. Расында Алла (Т.) турашылдарды жақсы көреді.

Шын мәнінде Алла (Т.) сендермен дін турасында соғысқандарды, жұрттарыңнан шығарғандарды және шығарылуларыңа көмекші болғандарды дос тұтуларыңа тыйым салады. Біреу оларды дос көрсе, солар залымдар» [8].

Мұхаммед пайғамбар бір хадисінде былай дейді: «Сендерге бірге болуларыңды өсиет етемін. Бөлініп шығудан өте қатты сақ болыңдар! Себебі, шайтан жеке басына өмір сүрген адамға жақын болады. Бірге болған екі адамнан алыс тұрады. Кімде-кім жәннаттың ортасында өмір сүргісі келсе, бірлікке мән берсін» [9].

«Жанындағы көршісін аш тастап өзі тоқ жүрген адам мүмін емес» [10].

Ұлтаралық қарым-қатынас мәдениетін қалыптастыру біз үшін ауадан да қажет себебі біз көп ұлттық елміз біз үшін ынтымақ, бірлік, бейбітшілік керек. Бүкіл әлемді жаратқан Алла Тағала бізден жер бетінде бүліктік шығармай тыныштық, бейбітшілікті сақтауды талап етеді. Сол үшін біз келешек өсіп келе жатқан жас өспірімге тәрбие бағыт бағдар көрсетуіміз қажет.

Әдебиеттер тізімі

1. Орысша-қазақша түсіндірме сөздік: Педагогика / О 74 Жалпы редакциясын басқарған э.ғ.д., профессор Е. Арын - Павлодар: "ЭКО" ҒӨФ. 2006. - 482 б. [ISBN 9965-808-85-6](#)
2. URL: <http://sc0026.stepnogorsk.akmoedu.kz/documents/view/>
3. Publishing house Education and Science s.r.o. URL: <http://www.rusnauka.com/>
4. Мемлекетіміздегі ұлтаралық қатынастар. URL: <http://www.bigox.kz/memleketimizdegi-ultaralyk-katynastar/>
5. Сырдария ауданының әкімдігі. URL: http://www.syrdarya.gov.kz/kz/news/azastan-haly-assambleyasyna---20-zhyl-assambleya--tatuly-temrazyy_1840
6. Хужрат сүресі, 13-аят
7. Ниса сүресі, 1-аят
8. Мұмтахана, 8-9 аят
9. Тирмизи», Фитән, 7
10. ӘлБухари Әдәбу әл муфрад, 112

Маратбекова Айдана

*студент бакалавриата специальности «Религиоведение»
Карагандинского университета им. Е.А. Букетова
Караганда, Казахстан*

ИСЛАМ ІЛІМІНДЕГІ РУХАНИ-АДАМГЕРШІЛІК

SPIRITUALITY AND HUMANITY IN ISLAMIC SCIENCE

Abstract

Spiritual and moral development and education of the citizen of Kazakhstan. It is necessary to work purposefully with young people in the formation of spiritual and moral culture, tolerance in society.

Қазақстан азаматының тұлғасын рухани-адамгершілік дамыту және тәрбиелеу қазіргі заманғы мемлекет саясатының басты міндеті болып табылады. Қазіргі жағдайда жастардың толеранттылығының, рухани-адамгершіліктің төмендеуі байқалады [1].

Қоғамда рухани-адамгершілік мәдениетті, толеранттылықты қалыптастыруда жастармен мақсатты жұмыс жүргізу қажет. Руханият дегеніміз-адамның тәсілі адамның адам болып қалыптасуы басты рөл атқаратын тіршілік, адам өмірінің негізі. Адамгершілік-адам өмірінің әлеуметтік нәтижесі [2]. Адам бойында адамгершіліктің қалыптасуына ықпал ететін факторлардың бірі – толеранттылықты қалыптастыру. Толеранттылық ұғымының көп қырлы мәні бар. Энциклопедиялық сөздіктер мен анықтамалықтарда толеранттылық төзімділік көрінісі тұрғысынан ұсынылған [3].

Білім алушылардың рухани-адамгершілік дамуы бойынша әдістемелік әдебиеттерді талдау білім алушылардың адамгершілік потенциалын анықтауға мүмкіндік береді. Білім алушылардың "отбасы", "мектеп", "мұғалім", "Отан", "табиғат", "құрдастарымен Достық", "ұлкендерге құрмет" сияқты құндылықтарды қабылдауы мен түсінуі маңызды факторлар болып табылады. Адамдардың жақсы және жаман әрекеттерін ажырата білу, олардың әрекеттері мен жолдастарының мінез-құлқын дұрыс бағалау, қоғамдық орындарда тәртіп сақтау. Әлеуметтік пайдалы істердің маңыздылығын түсіну. Білім беру қызметін ұйымдастыру процесінде тапсырмаларды жеке және ұжымдық таңдауды жүзеге асыру. Жастардың рухани-адамгершілік қалыптастыру үшін қоғамда қабылданған құндылықтарды келтірейік: "адам", "тұлға", "даралық", "еңбек", "қарым-қатынас", "ұжым", "сенім", "таңдау", "Отан", "мәдениет", "махаббат", "шығармашылық", "өзін-өзі тану" және "субъективтілік". Өзінің "Мен" - нің мүмкіндіктерін, артықшылықтары мен кемшіліктерін білу, өзін-өзі тәрбиелеудің әдістері мен тәсілдерін игеру, өзін-өзі танудың әлеуметтік құнды формалары мен әдістеріне назар аудару. Өз арнамысы мен ұжымның арнамысы үшін күресуге, өз іс-әрекеттері үшін жауап беруге дайын болу. Шығармашылық еңбекте белсенділік пен өзінің жеке басының мықты жақтарын көрсете білу, өз ұлтына, өз Отаны үшін мақтаныш сезімінің болуы [4].

Әрбір діннің бірегейлігін мойындай отырып, білім алушылардың назарын толеранттылық, мейірімділік, махаббат, сенім, ізгілік, рухани кемелдікке ұмтылу арқылы әрбір дінде ашылатын жалпыадамзаттық құндылықтарды түсіндіруге назар аудару маңызды. Бұл пәндерді оқыту әр түрлі діндердегі рухани - адамгершілік проблемалардың өзара байланысы негізінде құрылуы керек: ислам, православие, иудаизм және буддизм, адамдар арасындағы толерантты қатынастарға бағытталған. Мұндай көзқарас Жастар арасында діни проблемалар бойынша

қайшылықтар туғызбайды және руханилық, адамгершілік, толеранттылық деңгейін арттыруға ықпал ететін болады [5].

Айта кету керек, ислам діндер арасындағы достықты, адамдардың бауырластығын, сондай-ақ жердегі бейбітшілік пен келісімді уағыздайды. Ислам-мейірімділіктің діні. Мұсылмандар қасиетті Құран кітабынан және Мұхаммед пайғамбардың сөздерінен алған білімдерін пайдаланады. Мәтінде қасиетті Құранның орыс тіліндегі түсіндірмесі келтірілген[6], жақша ішінде осы дереккөзден алынған сүрелер мен аяттар көрсетілген. Мұхаммед пайғамбардың хадистері келтірілген, онда гуманизм, толеранттылық, мейірімділік және т. б. қалыптастыру шарттары көрсетілген. Құран аяттарын және Мұхаммед пайғамбардың хадистерін талдау негізінде. Құранда көрсетіледі, яғни мұсылман жолын таңдайды, ол алдын ала айқындалды дер едім. "Мұхаммед F.C.) оларға: «Істейтіндеріңді істеңдер. Істеріңді Алла, Пайғамбар және мүміндер көреді. Сондай-ақ көмес, көрнеуді білуші Аллаға қайтарыласыңдар да сендерге не істегендерің білдіріледі» де (9:105). Құран мен Сүннетті білу адамның сенімін нығайтуға көмектеседі, күнделікті өмірде шарифат нормалары мен ережелерін сақтауға көмектеседі. Аллаһтың елшісі: "Білім іздеу-әрбір мұсылманның міндеті", - деді.

Ата-ананың алдында балаларының бойына әдептілікке, тектілікке, ізеттілікке, төзімділікке, мейірімділікке, имандылыққа тәрбиелеу аса маңызды міндет түр[1].

Аяттар мен хадистерді талдау ислам қағидалары, игі істерді қамтитын дәстүрлер, төзімділік, мейірімділік, адалдық, тектілік сияқты қасиеттерді бойына сіңірген жастардың агрессивтілік пен экстремистік бейімділік танытуға ниеті жоқ деген тұжырым жасауға мүмкіндік береді.

Қазіргі уақытта кейбір мұсылмандар Құран мен Мұхаммед пайғамбардың хадистеріне сәйкес шарифат ережелері мен заңдарын орындамайды. Бұл көп жағдайда білімнің жетіспеушілігінен, ал жалпы алғанда, мұсылмандардың белгілі бір бөлігінің надандығынан. Мұсылмандар неғұрлым білімді болса, жастар сырттан келетін экстремистік ықпалдарға соғұрлым төзімді болады және мұсылман үмбеті арасындағы өзара әрекеттестік соғұрлым тұрақты болады деп ойлаймыз. Қазіргі уақытта Қазақстанның балалары, жастары және ересек тұрғындарының имандылығын арттыру мәселесі өзекті мәселе болып табылады. Ислам тарихы мен мәдениетін терең меңгерген мамандарды дайындауда ең бастысы этика, имандылық ақлаққа қатысты мәселелер. Исламдағы имандылықтың қаншалықты маңызды екенін Мұхаммед пайғамбардың: «Мен сендердің ақлақты жетілдіру үшін келдім» деген сөзі арқылы баға беруге болады. «Ислам этикасы» ақылақ пәнінің мазмұнын ашудың орнына, әдепке тоқталады. Дайындық бағытында «Дінтану», «Ислам теологиясы» профилі бойынша ахлақ сағаттарын қысқарта отырып, «Иман және ахлақ» біріккен пәнін оқыту жоспарлануда. Исламда имандылық деңгейінің бір көрінісі – әрбір мұсылманның орындауы ұсынылатын ізгі амалдар. Ислам дінінде Құран – имандылық мәселесіне ерекше мән берілген қасиетті кітап[7].

Әдебиеттер тізімі

1. Мусульманин и его личность в свете Корана и Сунны /Сост., пер. с араб. Е. Сорокоумовой. – М.: Умма, 2012. – 567 с.
2. Шадриков В.Д. Происхождение человечности / В.Д. Шадриков – 2-е изд. – М.: Логос, 2004. – 254 с
3. Декларация принципов толерантности. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.conventions.ru>.
4. Основы духовно-нравственной культуры народов России. Учебник для бакалавров по направлению 47.03.03. Религиоведение [Текст] / под.ред. В.Л. Бенина. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2017. – 292 с.
5. Тарасов Е.А. Самодиагностика и самопомощь для всех и для каждого / Е.А. Тарасов. – М.: Феникс, 2013. – 367 с.
6. Гринкруг Л.С. Принцип толерантности и критерии его реализации в деятельности участников образовательного процесса в вузе / Л.С. Гринкруг// Фундаментальные исследования. – 2008. – 2 – С. 68–70.
7. Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль-Куран аль-Карим. Толкование Священного Корана на русском языке. / Сост. коллектив Аль- Азхар, Пер. с араб. языка под ред. Р.У. Ходжаевой. – Казань: Дом печати, 2001. – 639 с.

Омарова Дильназ

*студент бакалавриата специальности «Религиоведение»
Карагандинского университета им. Е.А. Букетова
Караганда, Казахстан*

ДІНТАНУДАҒЫ ҚҰДАЙДЫ ТАНУҒА МҮМКІНДІКТЕРІ

POSSIBILITIES OF KNOWING GOD IN RELIGIOUS STUDIES

Abstract

The article deals with the study and belief in God in general, the study of God by theologians, theological views, religion and theological definitions.

Дінтану пән есебінде немесе жеке ғылым жүйесі болып ХІХ ғасырдың екінші жартысында дүниеге келді. Дегенмен, дінтанудың қайнар көздері сонау ортағасырлық христиан философтарының, мұсылман теологиясының құдайтанушылық ізденістерінен бастау алады. Бастапқы құдайтанушылықты дінтанудың алғашқы формасы деп айтамыз. Теология құдайтану жолында тек догма ғана емес, философиялық тұрғыда дәлелдеуге, Құдайды абсолютті идея, әлемдік ерік, әлдебір түр-түссіз парасатты негіз түрінде көрсетуге тырысатын қағидаларды пайдаланады.

Қазір де теологтар философиялық ілімдермен және жаратылыстану деректерімен Құдайды тану идеяларын жаңартуда. Сондықтан Құдайтану

формасының дінтану формасына өтуі рационалдық философиямен тығыз байланысты. Дінтанудың негізгі пәні дін болғандықтан, діни көзқарас тікелей философиялық көзқараспен тығыз байланысты болғандықтан, дінді «діни философиялық» пәнге де айналдырып қарастырады. Соның салдарынан «діни философия» мен «философиялық дін» дінтанудың ең негізгі теологиялық тұрғысы болып есептеледі [1].

Дінтанулық көзқарас бойынша, қандай да бір дін болмасын тарихтан тыс құбылыс ретінде емес, керісінше оны тарихи, қоғамдық санамен түсіндіруге болатын құбылыс ретінде қарастырады. Екінші жағынан, дінтану ХІХ ғасырдың екінші жартысында ғалымдардың жетістіктерін кеңінен пайдалана отырып, әсіресе қандай да бір ғылыми жаңалықтың дүниетанымдық әдістемесіне сүйене отырып дамыды. Осының арқасында «дінтану» ғылымның бір саласы ретінде қалыптасты. Ондай бастаудың шыңында тұрған адамдар Э.Тайлор (1832-1917), Дж.Фрезер (1854-1941) болды. Э.Тайлор болса өзінің «Алғашқы мәдениет» атты фундаментальды монографиясында және Дж.Фрезердің көп томдық «Алтын бұта» атты еңбектерінде дінді ғылыми, теориялық және эмпирикалық тұрғыдан зерттей бастады. Бұлардың еңбектері ескі сенімдер мен мифтерді, алғашқы ойлау жүйесін зерттеуге ғылыми әдістемесін қолдануы еді. Бұндай бетбұрыстағы ғылыми еңбектерді М.Мюллердің 1856 жылы шыққан «Салыстырмалы мифология» атты еңбегінен де көреміз.

Қазіргі дінтанудың ішіне бірнеше жекелеген бөлімдер кіреді: тарихи дінтану, дін философиясы, дін социологиясы, дін психологиясы және т.б. Сонымен, дінтану - қазіргі кезде адамзаттың кешендік білімінің бір саласы.

Дінге деген анықтамаға келетін болсақ, ол күрделі құбылыс және осы кезге дейін беделді де, бір ауыздан беретін анықтама жоқ деуге болады. Әрбір діни және ғылыми өкілдер өздерінің білімдік саласына субъективті баға беріп дінді анықтайды.

Осылайша әр түрлі көзқарастарды жинақтап, екі топқа бөліп қарастыруға болады: дін адам санасының жемісі ме, жоқ, санадан тыс, адам ақылынан биік нәрсе ме? Философиялық тілмен айтқанда, дінге иррационалды (санаға сыйымсыз, логиканың заңына бағынбайтын) және рационалды (зерделі, санаға сыйымды) тұрғыдан анықтама беруге болады. Соңғы жылдары дінге деген әралуан көзқарастардың ішінен төрт бағыттағы топтар айқындала бастады: теологиялық, философиялық, ғылыми және мәдениеттің салалары [2].

Теологиялық анықтама бойынша, Құдай - реалды күш және адам өзінің өмір сүру процесінде онымен қатынас жасайды. Дін дегеніміз - Құдай мен адамның кездесуі деп түсіндіреді. Себебі дін дегеніміз (лат. religiaze) - «байланыстыру» сөзі арқылы анықталады дейді. Олардың айтуы бойынша, «дін» деген ұғым - Құдайдан келетін түсінік. Дін арқылы адам Құдаймен байланыс жасайды. Теологиялық көзқарас бойынша діннің не екенін былайша анықтайды: теология Құдай туралы

білім болғанымен, теология Құдайдың болмысын зерттемейді, ол Құдайдың «өсиетін» зерттейді.

Құдайдың өсиеттерін түсіндіру үшін қолдану керек екенін көрсетеді. Осыдан, теологияның өзі догма емес, дамитын ғылым есебінде қарастырылады. Теология арқылы адамның ақыл жолдары, логикалық көзқарастары сол бір биік сенімге, құдіреті күшті сенімдерге қарай бой ұрғандықтан, ол адамның сенімін, ой-өрісін жоғары дәрежеге көтерді. Басқаша айтқанда, «Сенетін сенімді, сенім арқылы сендіру» - деп түсіндіреді.

Дінді философиялық тұрғыдан анықтайтын болсақ, философиялық анықтау методологиясы субстанциялық және универсализмдік жолдармен қарастырылады. Қандай бір құбылыс немесе процесс болмасын абстрактылы-логикалық сызбадан шығады.

Антикалық философияда дінге берген анықтамада, дінді бір «абсолютке» әлемнің рухына немесе бір жоғары идеяға теңеп анықтады. Мұндай «абсолют» немесе «жоғарғы идеялар» әлемнің негізі ретінде қарастырылады, олар құдіретті күш емес, оларға бас ию, құрбан шалу қажет емес. Мысалы: Аристотельдің Құдайлық түсінігі - «ең жоғарғы болмыс», денесіз әлемді «қозғаушы күш», «мәңгілік себеп» және дүниенің даму үрдісінің мақсаты [1].

Философтардың идеалистік топтары (олар да әрбір салаларға бөлініп кетеді), дінді адамның сапалық түсінігі ретінде, туғаннан берілетін сезім ретінде, оның керектілігін және мәңгілігін дәлелдейді. Осы идеалистік философтардың көрнекті философы И.Кантқа (1724-1804) тоқталып өтейік. Ол Құдайдың барлығын дәлелдейтін теологиялық көзқарастарды сынай отырып, Құдайдың болмысын моральдық принциптерге теңейді.

Әлемдік тарихқа, көне өркениеттер мен ежелгі мәдениеттерге назар салсақ, дін әр уақыт мәдениеттер мен өркениеттердің дамуына (жазба мәдениеті мен ғылыми-зерттеу саласының, өнердің дамуына) ықпал еткендігін байқауға болады. Діни мәдениет құндылықтарының дамуы мен таралуына, әрі олардың атадан балаға, ұрпақтан ұрпаққа жеткізілуіне септігін тигізген.

Дін өз кезегінде орасан үлкен интеграциялық күшке ие құбылыс болып табылады. Ол қоғамның ішінде интеграциялық үрдістердің күшеюіне, адамдардың арасында бауырмалдылық пен бір-біріне деген сүйіспеншіліктің артуына әсер тигізбек. Қоғам ішіндегі бірлік пен ынтымақтың жалғасуына ықпал етеді.

Қазақ халқының тарихына қарайтын болсақ, ірілі-ұсақты рулар мен тайпалардың басын қосып, қазақтың ұлт ретінде, бірегей халық етіп қалыптастырған күш осы ислам діні. Ислам қауымдастығына қосылмаған түркі тайпалары болса мүлдем басқа мәдениет тобына қосылып, мүлдем басқа қоғамдарға айналған. Бұған мысал ретінде алтайлықтар, хакастар, якуттар секілді және тағы сол сияқты халықтарды айтуға болады. Демек, әр халықтың мәдени ортасын анықтайтын басты фактор – дін. Дін мәдениетті қалыптастырушы негізгі фактор. Әсіресе, бүгінгі Қазақ елінің ұлттық тарихы мен мұрасын қайта жандандыру кезеңінде азаматтардың өзін-өзі танып-білуі, ортақ ұлттық мұраны

қалыптастыруы және ХХІ-ғасырдағы халқымыздың өсіп-өркендеуінің басты құралы дініміз.

Әдебиеттер тізімі

1. Дін тарихының пәні, мәні және анықтамалары. URL: <https://ulagat.com/2020/06/01>
2. «Дінтану» пәні бойынша оқу-әдістемелік кешені. URL: <https://kzdocs.docdat.com/docs/index-59148.html?page=2>
3. Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік-конфессиялық қарым-қатынастар // «Дінтану негіздері» пәнінің оқытушыларына арналған практикалық көмекші құрал / құраст. Ыбраев Е.Е., – Астана: ҒЗТО, 2014. – 140 б.