

ISSN 2413-3558

Индекс 74876

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЪ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия религиоведение

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

EURASIAN JOURNAL

Of Religious studies

№3 (11)

Алматы
«Қазақ университеті»
2017



ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №3 (11)

ISSN 2413-3558

Индекс 74876



29.07.2015 ж. Қазақстан Республикасы Инвестициялар және даму министрлігі

Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитеті

Күзлік №15490-Ж

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Мейірбаев Б.Б., филос.ғ.к., доцент

(Қазақстан)

Тел.: +7 701 272 1704

E-mail: relvestnik@gmail.com

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Байтенова Н.Ж., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактор (Қазақстан)

Абжалов С.Ү., филос.ғ.к., доцент (Қазақстан)

Бейсенов Б.Қ., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Демеуова А.А., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Затов Қ.А., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Құрманалиева А.Д., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

Лусиан Туреску, Конкордия университетінің профессоры, PhD, дінтанушы (Канада)

Луиза Райан, Мидлсекс университетінің профессоры, дінтанушы (Ұлыбритания)

Масалимова А.Р., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Муминов Ә.Қ., т.ғ.д. (Қазақстан)

Мухаметшин Р.М., саяс.ғ.д., профессор (Татарстан, РФ)

Рысбекова Ш.С., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Сатершинов Б.М., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Хизметли С., Шет тілдер және іскерлік карьера университетінің ректоры, PhD, профессор (Қазақстан, Түркия)

Челеби И., Мармара университетінің профессоры, исламтанушы (Түркия)

Шаукенова З.К., соц.ғ.д., профессор, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі (Қазақстан)



Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гүлмира Шаккозова

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гүлмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айша Қалиева

Жазылу мен таратуды үйлестіруші

Мөлдір Өміртақызы

Телефон: +7(727)377-34-11

E-mail: Moldir.Omirtaikyzy@kaznu.kz

ИБ №11672

Басуға 01.12.2017 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 6,08 б.т. Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс №384. Таралымы 500 дана. Бағасы келісімді.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің «Қазақ университеті» баспа үйі.

050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2017

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ

СЕРИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

RELIGIOUS STUDIES SERIES

¹Байтенова Н.Ж., ^{1*}Бейсенов Б.Қ., ²Игисенова А.

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

²Алматы технологиялық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

*e-mail: otrar68@mail.ru

ЖАҢҒЫРУ АЯСЫНДА ИСЛАМТАНУЛЫҚ БІЛІМ БЕРУДІҢ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ БАҒДАРЫ

Зайырлы қоғамда исламтану негіздерін оқытуда исламдағы түрлі ағымдардың және радикалды идеологияның ұстанымдарын ғылыми және салыстырмалы талдау тұрғыда түсіндіру маңызды. Зайырлы мемлекетте исламтану мамандығын оқыту міндеті діндар жастар дүниетанымында діндарлық пен зайырлы мәдениеттік ұстанымды, гуманистік және рухани-адамгершілік негіздерді қалыптастырады. Исламтану мамандығын оқыту үдерісі болашақ дін қызметкерлерінің бойына көркем мінезділік, сөз бен істің үйлесімділігі, имандылық, салауаттылық, ұлттық дәстүр мен руханилық нәрін егіп, оларды ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтарды ардақтауға үйретіп, ұлтаралық және конфессияаралық қатынас мәдениетіне, түпнұсқа әдебиеттермен жұмыс жасау мәдениетін меңгеруге, дін саласындағы мемлекеттік саясаттың мәні мен мұратын айқын түсіну және діни уағыздың заманауи әдістерін игеруге бағыттап, діни экстремизм мен фанатизмге қарсы күресе білетін құзірет қалыптастыруы тиіс. Оқу орнының беделін көтеретін бәсекеге қабілетті түлектері екендігі айқын. Зайырлы мемлекетіміздің дін саласындағы мемлекеттік саясаттың жан-жақты түсіне білетін және білімі мен білігін нақты іске асыратын дін қызметкерін даярлау уақыт талабы.

Түйін сөздер: зайырлылық, жаңғыру, исламтанулық білім, қоғам, инновация, діни білім, бәсекеге қабілеттілік, ғылымилық, гуманизм.

¹Baitenova N.Zh., ¹Beysenov B.K., ²Igisenova A.

¹al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty

²Almaty technological university, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: otrar68@mail.ru

The value orientation of Islamic education in the framework of modernization

In the process of teaching the basics of Islam in a secular society, it is important to explain the various trends of Islam and the setting of a radical ideology from the standpoint of scientific and comparative analysis. The task of preparing Islamologists in a secular state means a harmonious combination of religious and secular culture, a humanistic and spiritual and moral basis in the worldview of believing youth. The process of preparation of Islamologists should presuppose the formation of unity of word and deed, morality, healthy way of life among future religious employees, adhere to national traditions and spirituality for the benefit of national and universal values, the formation of a culture of interethnic and interfaith relations, a clear understanding of the essence and methods of state policy in the field of religion, to master modern methods of religious preaching, to form a competence approach to combating religious extremism and fanaticism. The imperative of the time is to prepare a religious employee who understands the state policy in the sphere of religion in a secular state and uses his skills and knowledge with knowledge.

Key words: secular, modernization, competitiveness, islamic education, innovation, science, humanism.

Байтенова Н.Ж., Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.

¹Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Республика Казахстан, г. Алматы

²Алматинский технологический университет, Республика Казахстан, г. Алматы

*e-mail: otrar68@mail.ru

Ценностная ориентация исламского образования в рамках модернизации

В процессе обучения основам ислама в светском обществе важно объяснить различные течения ислама и установки радикальной идеологии с позиции научного и сравнительного анализа. Задача подготовки исламоведов в светском государстве – гармоничное сочетание в мировоззрении верующей молодежи установок религиозной и светской культуры, гуманистической и духовно-нравственной основы. Процесс подготовки исламоведов должно предполагать формирование у будущих религиозных служащих единства слова и дела, нравственности, здорового образа жизни, придерживаться национальных традиций и духовности на благо национальных и общечеловеческих ценностей, формирование культуры межэтнических и межконфессиональных отношений, четкое понимание сущности и методов государственной политики в области религии, усвоение современных методов религиозной проповеди, формирование компетентностного подхода борьбы с религиозным экстремизмом и фанатизмом. Веление времени – подготовить религиозного служащего, который понимает государственную политику в сфере религии в светском государстве и со знанием применяет свои навыки и знания.

Ключевые слова: светскость, модернизация, конкурентоспособность, исламоведение, общество, инновация, религиозное образование, научность, гуманизм.

Кіріспе

Зайырлы мемлекетімізде дін мен қоғам арақатынасын, діни құндылықтардың қоғамдық өмір мен қоғамдық санадағы орны мен рөлін зерделеу әрқашан да өзекті болмақ. Дін адам мен азаматтың бостандығы мен құқығымен, дүниетанымы және мәдениетімен, діни сезімі және құндылықтық ұстанымымен байланысты. Дін қоғамдық сана формасы және әлеуметтік институт ретінде қоғам мен адам өмірінде нақты қызметтер атқарады. Дін әлеуметтік құбылыс ретінде адамдардың санасы мен мінез құлықтарына ықпал етуші объективті фактор. Зайырлы қоғамда дін дүниетанымдық, реттеуші, ұйыстырушы, мәдени-шығармашылықтық, рухани-адамгершіліктік және т.б. қызметтер атқарады. Сондықтан да зайырлы қоғамда діни білім беру мазмұнында әлемдік және дәстүрлі діндердің құндылықтарын ғылыми және зайырлы тұрғыдан зерделеу мен танып білу маңызды.

Қазіргі уақытта ақпараттық және интеллектуалды үдерістерде діндарлық пен сананың рөлі едәуір өсіп отыр. Мемлекеттік атеизм тұсында діни сана мен дін надандық пен артта қалушылықтың қайнар көзі деп қарастырылды. Жетпіс жылдан аса уақыт ішінде дін мен діндарлық деңгейіне өркениеттік тұрғыда зерттеулердің жүргізілмеу себебі қоғам мен ғылым өркендеген кезде дін өздігінен қоғамдық өмірден аластатылады деген сенімге сүйенді. Зерттеудің мақсаты – еліміздегі исламтанулық білім беру жүйесінің қалыптасуы мен даму жолдарын талдай оты-

рып, осы саладағы көкейкесті мәселелерді зерделеу. Қазақ жеріне ислам діні мен мәдениеті орныққан тұста Отырар, Түркістан, Қарнақ, Сайрам, Созақ, Сығанақ қалаларында медреселер білім-ғылым ошақтары болды. Патшалық Ресейдің отарлық кезеңінде Ахмет Риза, Лепсі, Мамания, Қапал медреселері – діни білім беру орталығы болды. XX ғасыр басында қазақ медреселерінде жаңа оқыту бағдарламасы реформаторлық бағыттағы жәдидшілік әдіснамасы енгізілді. Кеңестік атеистік кезеңде дін мамандарын оқыту мен тәрбиелеу коммунистік партия және кеңестік жүйе құрылымдарының қырағы бақылауында іске асты. Кеңестік заманда орталық азия елдері мұсылмандарының діни басқармасы Ташкент қаласында орналасты. Имамдар мен дін ұстаздары 1945 жылы ашылған Бұқара қаласындағы Мир-Араб медресесінде даярланды. 1961 жылы жабылған Баракхан медресесі орнына 1971 жылы Ташкентте жоғары білімді имамдар дайындалатын ислам институты ашылды. Посткеңестік елдердегі исламтанулық білім беру жүйесінде имамдар ислам университеттері мен медреселер және арнаулы орта білім беретін колледждерде даярланады. Атап айтсақ, Өзбекстанда Ташкент ислам университеті және 60 медресе, он арнаулы ислами білім беру оқу орындары бар. Ресейде оннан аса имамдарды дайындайтын ЖОО және елуден аса медреселер жұмыс жасайды.

Батыс Еуропа елдерінде исламтанулық мамандығы бойынша білім беретін оқу орындары 1994 жылы Германияның Бонн

қаласында Сауд Арабиясы королінің қаржысына Ислам академиясы ашылды. Сонымен қатар, бұл елдің Тюбинген, Нюрнберг, Мюнстер, Франкфурт университеттерінде исламтану бөлімдері жұмыс жасайды. 1997 жылы Голландияның Роттердам қаласында медресе негізіндегі ислам университеті ашылды. Ұлыбританияда Оксфорд университетінің жанында исламтану зерттеу орталығы жұмыс жасайды. Соңғы жылдары Батыс Еуропа елдерінде ислам діні мен мәдениетін зерттеуге көңіл бөлінуде. Себебі, Батыс Еуропа елдеріндегі мұсылмандар санының өсуі және мигранттардың жаңа толқыны Еуропа қоғамында ислам дініне деген қызығушылық және исламофобиялық үдерістермен қатар өрбиде. Еуропа елдеріндегі исламтанулық зерттеулер университеттер аясында және гранттық жобалар негізінде жүргізілуде. Ислам діні мен мәдениеті туралы зерттеулер көбіне араб елдері және посткеңестік елдердегі діни жағдайды талдаумен байланысты қарастырылады. Әсіресе батыс зерттеушілерін Орталық Азия және Ресейдегі мұсылмандық оқу орындарының қалыптасуы мен даму жолдары қызықтырады.

Исламтанулық білім беру бағдарламасының ерекшеліктері нақты мемлекеттегі діни жағдаймен және дін саласындағы мемлекеттік саясаттың ұстанымдарымен байланысты қарастырылуда.

Кеңестік заманда Орталық Азия елдерінде дін ілімі негіздері құжыраларда берілді. 1990 жылы қаңтарда Қазақстан мұсылмандар діни басқармасы құрылды. XX ғасырдың 90-жылдарынан кейінгі идеологиялық вакуум салдарынан қоғамда сан түрлі жат діни ағымдар, әсіресе жастар арасында жылдам тарай бастады. Діни сауатсыздық салдарынан жалған діни ағымдардың жасанды ілімдеріне ергендер зайырлы және ұлттық құндылықтарды мансұқтай бастады. Мұның алдын алудың бір жолы ретінде білікті дін қызметкерлерін даярлау мәселесін шешу қажеттілігі туындады. Қазақстандағы исламтанулық білім беру жүйесі туралы Ө. Дербісәлінің Қазақстанның мешіттері мен медреселері (Алматы: Аруна, 2009 және Ө. Дербісәлі. Ислам – религия мира и созидания. Теологическо-религиоведческие, историко-филологические исследования, статьи и размышления, доклады и интервью. Алматы: Дайк-Пресс, 2010.) зерттелсе, Сабитов Н. «Мектебы и медресе у казахов». (Алматы, 1950) атты еңбегінде кеңестік кезеңге дейінгі діни білім беру жүйесі талданған. Исмаил Гаспринский и Туркестан. Ташкент. Шарк, 2005 және М.Ф. Рахимкулова. Медре-

се Хусаиния в Оренбурге. Оренбург Яна Вахыт, 1997 атты еңбектерде мұсылмандық білім беру орындарындағы жәдидтік білім беру әдіснамасы талданған.

2001 жылы тәуелсіз елімізде жоғары білімді дін қызметкерлерін даярлайтын Орталық Азиядағы тендесі жоқ Нұр-Мысыр ислам мәдениеті университеті ашылды. 2002 жылы имамдардың білімін жетілдіретін ислам институты ашылды. Сонымен қатар, арнайы орта діни білім беретін 11 медреселер жұмыс жасайды. Әлемдегі адам орны, адам өмірінің мәні мен мақсаты, ажал және ажалсыздық, жан мен тән арақатынасы, адам болмысы мен ғалам құрлысы сынды дүниетанымдық мәселелерді талдау дін ұстаздары үшін философиялық ойлау мәдениеттің тереңдігін талап етеді. «Жоғары оқу орындарының кадрлық құрамына, материалдық-техникалық жабдықталу деңгейіне, білім беру бағдарламаларына қатысты бақылау мен талап күшейтілуі тиіс» (Н.Ә. Назарбаев 31.01.2017:1). Еліміздің аймақтарында орта арнаулы діни білім беретін медреселер жұмыс жасауда. Исламтану түлектері адамзат мәдениетінде жинақталған адам, қоғам, әлем жөніндегі діни және діни емес дүниетанымның ерекшелігі туралы ғылыми ойтанымды терең меңгеруі тиіс. Болашақ дін қызметкерлерінің радикалды діни идеологиямен және дәстүрімізге жат жасанды діни ілімдермен күресе білетін күзіреттілігін қалыптастыру мен дамыту маңызды. Елімізде ислами білім беру ең алдымен мешіттер үшін білікті дін қызметкерлері мен исламтанулық білім беруші дін ұстаздары мен дін ғалымдарын даярлаумен байланысты. Мақаладағы тұжырымдар тарихилық пен логикалық, салыстырмалы әдіс, талдау, синтез, жүйелілік әдістері тұрғысынан зерттелді.

Негізгі бөлім

Исламтану мамандығы ислам тарихы мен салт-ғұрыптар жүйесі, сондай-ақ мәдени адамгершілік, дүниетанымдық, ғылыми, этномәдени, әлеуметтік құндылықтарды ұрпақтан-ұрпаққа сабақтастықпен беруші және адамның өзіне және қоршаған ортасына қатынасын қалыптастырушы, кешенді пәндер жүйесі ретінде дін қызметкерлерін гуманизмге, руханилыққа, зайырлылық мәдениеті мен отансүйгіштікке тәрбиелейді.

Исламтану мамандығын білім беру жүйесінде оқыту әлемдік және ұлттық мәдениеттің озық жетістіктерін үйрену мен дін мамандарының дүниетанымдық бағыт-бағдарын айқындауда, тұлғаның рухани бітім-болмысын қалыптасты-

руда өзіндік үлес қосары анық. Исламтану мамандығының пәндері имамдардың ислам діні мен мәдениеті, ислам мен дәстүрлі ұлттық ділдің арақатынасы, діннің зайырлы қоғамдық өмірге тигізер ықпал әсерін, діни дүниетанымның құрылымы мен ерекшелігін, қоғамдық сананың формасы ретіндегі діннің атқарар қызметін игеруге және діни қызметтің мән-мағынасын түсінуге мүмкіндік береді. Исламтану мамандығын оқытуда ислам діннің пайда болуы және дамуы, қызмет ету заңдылықтарын, ислам өркениеті тарихында діннің алуан түрлі феномендерінің көрінуін, ислам және дәстүр, дін және мемлекет, діннің қоғамның басқа салаларымен өзара байланысы және өзара ықпал әсерін, діннің рухани әлеуеті мен құндылықтарын, ислам дінінің ғұрыптық ұстанымдарын және мазхабтардың ортақ тұстары мен айырмашылықтарын үйрету, исламдағы төзімділік пен келісім қағидаттарын дін қызметкерлерінің санасына рационалды түрде сіңіру жауапкершілікпен атқарылуы тиіс.

Дінді оқыту адам, қоғам, дүние туралы дүниетанымдық және философиялық сұрақтарға жауап іздеу болып келетіні даусыз. Білім берудің зайырлы жүйесінде дінтану пәнін оқыту қоғамда гуманистік және адамгершілік негіздерді қамтамасыз етуге көмектеседі. Исламтанулық білім беру мен тәрбиелеуде дінтану заманауи білім беру технологиясының мүмкіндіктерін және іске асыру тәсілдерін, әдістерін құралдарын айқындау үшін әдістемелік және педагогикалық моделдерді іске асыру қажет. Білім беру мазмұнында дінтану пәнін оқытуда зайырлылық қағидаты әдістемелік негіз болу керек. Бүгінде әлем елдерінің басым көпшілігінде мемлекеттік мектептер зайырлы мәртебеге ие. Зайырлылықтың тарихына үңілсек, еліміздің зайырлылық қағидаты 1995 жылы қабылданған Ата Заңымызда бекітілген. Зайырлылық қағидаты қоғамның, халықтың, мәдениеттің және қазіргі білім берудің ұстанымы болу керек. Руханилық бұл болашақ ұрпақтың үйлесімді дамуының кепілі болуы керек. Сондай-ақ ол халықтың руханиятымен тығыз байланысты. Парасаттылық, имандылық, ізденгіштік, отансүйгіштік бүгінгі білім берудің негізгі ұстанымы. Исламтану гуманитарлық ғылымдармен тығыз бойланыста қарастырылуы тиіс. Исламтанулық білім беруде дінді кешенді және ғылыми тұрғыда түсіндіруге мән берілуі керек. Дін туралы теологиялық білім діннің шығуы мен дамуы туралы жүйелі білім береді. Исламтану оқу бағдарламасында міндетті пәндер Құран ілімдері, тәпсір, хадис ілімдері, сира, фикһ ілімдері, мінез-құлық, діни уағыз жә-

не шешендік өнер, араб тілін қамтиды. Сонымен қатар, негізгі компоненттер – Қазақстан тарихы, философия, шет тілі және таңдау пәндері оқытылады. Оқу-тәрбие үдерісінде діни пәндермен қатар, зайырлы пәндерді оқыту адам және қоғам туралы білімді ұлғайтып, ұлттық мен азаматтық сананы қалыптастыруға үйретеді. «Мамандықтың негізгі пәндеріне міндетті түрде оқытылатын пәндер жатады. Бірінші орында оларға: Құран-Кәрім мен оның ілімдері, хадис-шариф пен оның ілімдері, фикһ пен фикһ негіздері, этика, ислам ақыл-ойы, пайғамбар өмірбаяны және ислам тарихы, ислам әлеміндегі қазіргі мәселелер кіреді» (М.Ф. Хижазі 2009:29). Исламтанулық білім беруге қатысты ана тіліміздегі оқу-әдістемелік оқу құралдары мен оқулықтар даярлау мәселесі де өзекті. Зайырлы қоғам мәдениетіне сай медреселерге арналған сапалы дәріс пен семинар сабақтарының бірыңғай әдістемелік құралдарын шығару маңызды. Исламтанушы мамандардың жетіспеушілігінен туындаған жағдайға байланысты молдаларды аймақтық және жергілікті сұраныстарға сай арнайы даярлау орынды. Діндар әйелдерге арналған уағыз әдістерін меңгерген діни білімді әйелдерді даярлау маңызды. Сондықтан ҚМДБ тарапынан ауыл-аймақ молдалары үшін арнайы ұйымдастырылатын білімді жетілдіруші курстар мен семинарлар, жазғы университеттер ұйымдастырылуы және молдаларға біліктілік жөнінде құжат беру уақыт талабы. Сондықтан да Жолдаудағы: «оқыту бағдарламаларын сыни ойлау қабілетін және өз бетімен іздену дағдыларын дамытуға бағыттау қажет» деген Елбасының тапсырмасы төртінші басымдықтың мәні мен бағытын айқындайды (Н.Ә. Назарбаев 31.01.2017:1).

Исламтану мамандарын оқытуда ең маңызды іс жаңа білім беру технологиясына және заманауи талапқа сай дін мамандарын даярлаудың тиімділігін артыратын жаңа бағдарламасын дайындау қажет. Бұл бағдарламада діни негіздегі радикалды идеологиямен уланғандарды тура жолға салудың діни және психологиялық әдістері жүйелі қарастырылуы тиіс. Терроризм философиясы және психологиясының әдіс-тәсілдерінің ақпараттық-коммуникация технологияларында қолданылуы имамдардың ғаламторды пайдалану құзіреттілігін арттыруды болжайды. Сонымен қатар, теріс ағымдардың беделді мүшелерімен пікір-сайыс жүргізетін деңгейде құзіреттілікке ие дін қызметкерлерін даярлауда логика және риторика, мемлекет және дін, салыстырмалы дінтану, құқықтану пәндерінің өзіндік орны бар, сондықтан аталған пәндер еліміздің

медреселерінің оқу бағдарламасына жүйелі түрде енгізілуін және оқыту әдістемесін бір ізге келтірілуі тиіс.

Исламтану мамандығы бойынша оқыту әдістемесін жүйелеп жетілдіру үшін исламтанушы және дінтанушы ғалымдар мен мамандар қатысатын республикалық деңгейдегі конференциялар мен семинарлар еліміздің ірі қалалары мен аймақтарында өткізілуі тиіс. Елімізде исламтану саласында жиналған тәжірибені кең түрде қолдану мен насихаттау діни білім беру сапасын жетілдірумен қатар, исламтану мамандығының ұстаздары үшін оқу-әдістемелік көмек болар еді. Үйретуші семинарлар мен конференциялар исламтану мамандығының ұстаздары үшін білім мен тәжірибе алмасу бағытында жасалған маңызды қадам осындай іс-шараларда зайырлы елімізде діни білім берудің мақсаты мен міндеттері, исламтанулық пәндер жүйесі, зерттеу әдістері, ұғымдары мен терминдері, баяндау мен уағыз жүргізу әдістемесі, мәдениет жүйесіндегі діннің рөлі, радикалды діни идеологияға қарсы күрес әдістемесі туралы жан-жақты білім беру іске асырылады.

Діни фанатизм мен көзсіз еліктеушілікке қарсы тұратын қалқан болатын діни мәдениет пен діни сана қалыптастыру үшін діни білім беру зайырлы тұрғыда берілуі керек. Елімізде орныққан ұлтаралық келісім, діни төзімділік мәдениеті мен өзара құрмет қағидаты орныққан. Дін адамның рухани әлеміне тыныштық беріп, адамның абыройы мен ар-намысын үйретеді. Әрбір адамның жан-дүниесіндегі келісім мен ішкі мәдениет бұл қоғамдағы адамаралық қарым-қатынас мәдениетіндегі өзара түсіністіктің шарты. Әрбір адам парасатты және рухани дүниесі бай, рухы мықты болғанда ғана зұлымдық пен зорлыққа қарсы тұра алады. Сол себептен адам жанын тәрбиелеу және оның дүниетанымын қалыптастыру үшін әлемдік және дәстүрлі діндердің рухани құндылықтарын тиімді қолдану маңызды болып саналады.

Бүгінгі күнде еліміз үшін бейбітшілік пен келісімді сақтау маңызды. Сондықтан да дін қызметкерлері елімізде тіркелген діни бірлестіктердің діни сенімі туралы хабардар болуы керек. Өйткені, дін этностың ұлттық сана-сезімі мен мәдениетінің ерекшелігін ашатын фактор. Еліміздегі діни білім беру орындары болашақ дін қызметкерлерін отансүйгіштік, төзімділік рухында тәрбиелеп, әлемдік және дәстүрлі діндердің құндылықтарына оң көзқарас қалыптастыруы тиіс. Ұлтаралық қарым-қатынас мәдениетіне және жауапкершілікке, діндер мен

мәдениеттер үн қатысуына, ұлыстардың ерекшелігін түсіну мен сыйлауға, өзге діндегілерге құрметпен қарауға, діндердің құндылықтық негіздерін зайырлы ұстанымға сай қызмет жасауға үйретуі тиіс. Бұл діни білім беру жүйесі үшін өте өзекті болып табылады.

Зайырлы мәдениет және діни мәдениет ерекшелігін және жалпы адамзаттық құндылықтардың артықтығын, яғни діни және діни емес дүниетаным түсініктерінің біріктіруші және сұхбаттастық негіздерін төзімділікпен түсіндіру жұмыстары да маңызды. Исламтануды оқыту мазмұны мен әдістемесі зайырлылық пен төзімділік қағидаттары, ар-ождан, діни сенім бостандығы және ой-еркіндігі сынды еліміздің және халықаралық құқықтық құжаттар талаптарына сәйкес болуы тиіс. Исламтану мамандығын оқытуда заманауи ақпараттық-аналитикалық және оқу-әдістемелік негіздерге сүйену керек. Зайырлы қоғамдағы исламтанулық білімнің мақсаты – дінаралық түсіністікке тәрбиелеу (Aysun Yasar, 2013:127).

Исламтану жастардың өмірлік және дүниетанымдық құндылықтарын қалыптастырушы, азаматтық позициясын айқындаушы, гуманистік құндылықтарын бекітуші рөл атқаруы қажет. Діни оқу орындарының түлектері еліміздің рухани қауіпсіздігі және ұлтымыздың діни тұтастығын нығайту жолына қызмет етуі үшін жан-жақты білімді болуы шарт.

Діни білім беру оқу орындарымен қатар қазіргі уақытта дінтанулық білім беру орындарында діни пәндерді оқыту мазмұны да өзекті. Женева қаласындағы ЮНЕСКО-ның жанындағы халықаралық ағарту бюросының деректері бойынша дін негіздерін оқыту 73 елдің оқыту бағдарламасына енгізілген. Әлемнің 54 елінде дін негіздерін оқытуға берілетін орташа сағат көлемі 388 сағат немесе жалпы сағат көлемінің 8% құрайды. Аталмыш зерттеуде, әлем елдерінде дінтануды оқыту теологиялық немесе зайырлы сипатта болғандығы айқындалған. Исламтану мамандығы оқыту бағдарламасында Қазақстандағы ибраһимдік діндердің рухани мұраларын салыстырмалы тұрғыдан талдау еліміздегі дінаралық татулық пен келісімді нығайтуға бағытталуы тиіс. Дәстүрлі діндердің қоғам өмірінде және ұлттардың рухани мәдениеті мен дүниетанымдық ұстанымдарындағы алатын орнын зерделеу имамдардың елдегі діни жағдайдың ерекшелігін танып білуіне жол ашады.

Әрбір діннің сенімдік ұстанымдары мен құндылықтарына құрметпен қарау, отансүйгіштік, төзімділік мұраттары мен ортақ құндылықтар

жастардың санасына сіңіріліп, нақты бағдары ретінде зайырлылық қағидатының негізінде оқытылуы қажет. Зайырлы мемлекеттегі діни білім беру мәні нақты діни жүйе мен діндарлық деңгейін басшылыққа алады (Peter Schreiner, 2007: 81–82). Қазіргі исламтанулық білім беруде деструктивтік діни ілімдер және олардың харизматикалық діни басшыларына қарсы күресе білетін заманауи құзіреттілік қалыптастыру да маңызды. Жат діни ағымдар мен діни фанатизмге қарсы тұратын ұстаным қалыптастыру осы исламтану мамандығының міндеті болып табылады. Дін экстремизм мен терроризм қауіпін адам мен қоғам өміріне, мемлекет негізіне қауіпті індет екендігін жастарға байыпты және ғылыми тұрғыда түсіндірілуі қажет. Бұл 2013-2017 жылдарға арналған діни экстремизм мен терроризмнің алдын алуға байланысты қабылданған мемлекеттік бағдарламада нақты көрсетілді. Елімізде қалыптасқан діни жағдайды ескерсек, жас ұрпақты Мәңгілік Ел құндылықтары негізінде тәрбиелеу, плюрализм мен түрлі діни сенімдерді уағыздаған миссионерлік және жат ағымдар жағдайында өзіндік дүниетаным қалыптастыру және өз ой-пікірінді айқындау, күмәнді ағымдарға сыни көзқарасты орнықтыру, адамзатқа ортақ құндылықтар мен ұлттық мәдениет құндылықтарды ардақтауды жас ұрпаққа қалай үйретеміз. Бұл міндеттерді шешу студенттер үшін исламтану мамандығының барынша өзекті де тиімді концепциясын дайындаумен қатар, қазіргі өзгермелі заман талаптарына сай әдістемелік және шығармашылық ізденіске негізделген жаңа білім беру бағдарламасы және оқытудың инновациялық әдістемесін жасау жолдарын табу өзекті.

Діни білім беру әдістемесі тұлғаның рухани болмысын жетілдіруге және мәдениетін қалыптастыруға, діни білім жетістіктерін жан-жақты түсінуге, діни ілімдерді зерделеп, талдауға үйретумен қатар, басқаның мәдениетіне түсіністікпен қарауға, діни толеранттылық және дінаралық келісім ұстанымдарын сыйлауға тәрбиелейді. Орта білім беру жүйесінде діни пәндерді оқыту діни сауатсыздық пен төзімсіздіктің алдын алуға көмектеседі (Diane L.: 2007:29).

Бәсекеге қабілетті дін қызметкерлерін даярлау.

Жаһандану үдерісінде әрбір ұлт өзінің салт-дәтүрі мен ұлттық сана тіректеріне сүйеніп, өзінің бет-бейнесін жоғалтпай, ұлттық болмысын айқындап, ұлттық рәмідерін асқақтатуға ұмтылуда. Біздің діндар жастар да, ұлтымыздың тілі мен ділін, тарихын, дәстүрін сыйлауы және

ата мұрасын қастерлеуі тиіс. Дін мамандары дүниетанымында зайырлы және ұлттық қадір-қасиетінен туған киелі ұғым түсініктерін құрметтеуді қалыптастыру еліміздің қарқынды инновациялық-индустриялық тұрғыда жаңғыруын қамтамасыз ететін ұлттық мүдде мен азаматтық парызға адал дін мамандарын белсенді іс-әрекетке тәрбиелеу болып табылады.

Дін қызметкері бітім-болмысы мен мәдениетімен, үлгілі өмірлік дерегімен және зиялы ұстанымымен ерекшеленіп, ғылыми және діни-философиялық мәселелер төңірегінде пікірталас жүргізе алатындай деңгейде болуы, оның діни қауым арасында беделді болуына оң ықпалын тигізеді.

Дін қызметкерлері білімі мен білігін, құзіретін рухани тәлім-тәрбиелік іс-шараларда, діни төзімділік пен ұлтаралық қарым-қатынас мәдениетін қалыптастыру және түрлі лаңкестік және экстремистік, зиянды ағымдардың керітартпа ілімдерінің алдын алу мақсатында іске асыруы тиіс.

Қазіргі заманғы оқыту әдістемесі исламтану мамандығының практикалық маңызын ашумен қатар, интеллектуалды тұрғыдан тағылымды, оқып-зертеу үшін қызықты, дін маманы үшін берері мол рухани және зайырлы білім беруі қажет.

Дін мамандары қоғам өмірі мен адамаралық қатынасты ізгілендіру үдерісінде өзіндік рөл атқарады. Діни мәдениет пен шынайы руханилық бұл маңызды гуманистік құндылық. Бүгінгі дін қызметкеріне үлкен жауапкершілік жүктейді. Заманауи имам ақыл-парасатымен, жеке мәдениетімен, рухани дүниесінің байлығымен, шығармашылық әлеуетімен, жауапкершілік сезімімен даралануы тиіс.

Дін ұстазы дін негіздерін зайырлы мемлекеттік құндылықтарға сәйкес салиқалы байыпты түрде түсіндіргені жөн. Имамның діни қызметі діндарлардың діни сұранысы мен рухани қажеттіліктерін толық қамтуы тиіс. Исламтану мамандығының студенттеріне адамзат өркениетіндегі діннің шығу тарихын және діни ілімдер мен ғұрыптар жүйесі жайлы, әлеуметтік институт ретіндегі діннің қызметін, қоғамдағы конфессияаралық қатынас мәдениетін қалыптастырушы төзімділік қағидаларын, дәстүрлі діндердің жалпыадамзаттық құндылықтарын, дін саласындағы мемлекеттік саясат, мемлекет пен дін, қоғам мен дін, дін мен дәстүр байланысы, дін және құқық, зайырлы мемлекеттегі діни ұйымдардың қызмет ету негіздерін оқыту зайырлы мемлекеттегі діннің қызмет ету аясы туралы толыққанды ғылыми түсінік берілуі тиіс. Еуропа елдеріндегі діни білім беру діни сұқбаттастық

мәдениетін қалыптастыруға бағытталады (Peter Schreiner, 2002: 87).

Еліміздегі ислам тарихын зерттеудің тарихнамалық және деректанулық әдістемелік ұстанымын заманауи талапқа сай жетілдіру үшін исламтанулық және теологиялық әдебиеттердің бірыңғай деректік жүйесін құрған жөн. Зайырлы білім беру жүйесінде исламтанулық білім беру мазмұнының ислам діні мен діни ілімдік ерекшеліктерін оқытудың әдіснамалық өзегін ғылыми бағдар мен зайырлылық қағидаты құрайды. Діндер ілімі мен тарихын оқыту барысында нақты діннің сенімі мен ғибадаттың, өркениеттік құндылықтарын және рухани мұрасын зерделеуде ғылымилық және объективтілікті ұстану қажет. Ел тарихындағы көрнекті дін қайраткерлерінің еңбектерін оқыту процесіне енгізу ұлттық рухани мұрамызды егжей-тегжейлі танып білуге жол ашады. Зайырлы қоғам мәдениетіне сай сапалы дінтанулық және діни әдебиеттер даярлау өзекті. Діни білім беретін оқу орындарына арналған оқулықтар мен оқу құралдарын даярлаудың бірыңғай әдістемелік жүйесін құру және исламтанулық білім берудің әдістемелік тәсілдерін заман талаптарына сай жетілдіру де маңызды. Дін мамандарын даярлау адам, қоғам, дүние туралы философиялық-дүниетанымдық мәселелерді зерделеу және талқылаумен тығыз байланысты. Бұл мәселелерді қарастырғанда исламтану діни ілім құндылықтарын ғылыми түсіндіруге, философия, тарих, антропология және жаратылыстану ғылымдар мұрасына, ғылым мен техника жетістіктеріне сүйенеді. Ислам діні және исламдық білім негіздері еуропалық мұсылман жастардың өмірінде бірегейлікті қалыптастырушы тұғыр (Jenny Berglund, 2013: 207–227).

Зайырлы қоғамда исламтану негіздерін оқытуда исламдағы түрлі ағымдардың және радикалды идеологияның ұстанымдарын салыстырмалы тұрғыда түсіндіру маңызды. Зайырлы мемлекетте исламтану мамандығын оқыту міндеті діндар жастар дүниетанымында діндарлық пен зайырлы мәдениеттік ұстанымды, гума-

нистік және рухани-адамгершілік негіздерді қалыптастырады.

Қорытынды

Исламтанулық білім беру мазмұнында діни және зайырлы мәдениет үндестігі, діни және зайырлы білім беру қағидаты оқытудың әдістемелік негізі болғаны жөн.

Исламтану мамандығының білімгерлері имандылық, ғылымға құштарлық, отан сүйгіштік, ұлтжандылық, әдептілік, ибалылық, төзімділік сынды қасиеттерімен дараланып, жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтарды толыққанды түсініп, бұл олардың өмірлік жолдарында діни және зайырлы мәдениетті қатар ұстануына септігін тигізеді деп ойлаймыз.

Әсіре діншіл топтарға қарсы діни-ағартушылық жұмыстың тиімді тәсілдерінің бірі өңірлердегі діни ахуалдардың динамикасы мен тенденцияларына ықпал етуші жағдайларды анықтау исламтанулық зерттеулер жүргізуде негізгі мақсаттардың бірі деп білеміз. Зайырлы мемлекетте исламтану мамандығы діни сауаттылықты арттыруға, дін қызметкерлерінің беделін көтеруге және деструктивтік ағымдардың алдын алуға көмектеседі. Исламтану мамандығын оқыту үдерісі болашақ дін қызметкерлерінің бойына көркем мінезділік, сөз бен істің үйлесімділігі, имандылық, салауаттылық, ұлттық дәстүр мен руханилық нәрін егіп, оларды ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтарды ардақтауға үйретіп, ұлтаралық және конфессияаралық қатынас мәдениетіне, түпнұсқа әдебиеттермен жұмыс жасау мәдениетін меңгеруге, дін саласындағы мемлекеттік саясаттың мәні мен мұратын айқын түсіну мен діни уағыздың заманауи әдістерін игеруге бағыттап, діни экстремизм мен фанатизмге қарсы күресе білетін күзірет қалыптастыруы тиіс. Оқу орнының беделін көтеретін бәсекеге қабілетті түлектері екендігі айқын. Зайырлы мемлекетіміздің дін саласындағы мемлекеттік саясаттың жан-жақты түсіне білетін және білімі мен білігін нақты іске асыратын дін қызметкерін даярлау уақыт талабы.

Әдебиеттер

- 1 Назарбаев Н.Ә. Қазақстанның Үшінші жаңғыруы: жаһандық бәсекеге қабілеттілік // Егемен Қазақстан. 31.01.2017;
- 2 Хижази М.Ф. Жоғары оқу орындардағы исламтану мамандығы және оның болашағы // Исламтану және араб филологиясы мәселелері: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Алматы, 2009. – 29 б.;
- 3 Назарбаев Н.Ә. Қазақстанның Үшінші жаңғыруы: жаһандық бәсекеге қабілеттілік // Егемен Қазақстан. 31.01.2017;
- 4 AysunYasar, “Islamic Instruction at Public Schools in Germany: Expectations and Challenges,” in *Islamic Education in Secular Societies*, ed. Ednan Aslan and Margaret Rausch. – (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. – 127 p.;

- 5 Peter Schreiner, "Religious education in Germany," in Religions Education in Europe, ed. ElzaKuyk et al. – Oslo: IKO Publishing, 2007. – P. 82;
- 6 Diane L. Moore, Overcoming Religious Illiteracy: A Cultural Studies Approach to the Study of Religion in Secondary Education. – New York: Palgrave Macmillan, 2007. – 150 p.;
- 7 Peter Schreiner, "Religious Education in the European Context," in Issues in Religious Education, ed. Lynne Broadbent and Alan Brown. – London: Routledge Falmer, 2002. – P. 87.;
- 8 Jenny Berglund, "Islamic Identity and its Role in the Lives of Young Swedish Muslims. – Contemporary Islam: Dynamics of Muslim Life 7. – no. 2, 2013. – 227 p.

References

- 1 N.A. Nazarbaev. Kazakhstannyn ushinshi zhangyruy: zhakandyk basekege kabilettilik. //Egemen Kazakhstan. 31.01.2017;
- 2 M.F. Hidzhazi. Zhogary oku oryndaryndagy islamtanu mamandygy zhane onyn bolashagy // Islamtanu zhane arab filologiyasy maseleleri. Khalykaralyk konferentsiya materyaldary. – A. 2009. – 29 b.;
- 3 N.A. Nazarbaev. Kazakhstannyn ushinshi zhangyruy: zhakandyk basekege kabilettilik. // Egemen Kazakhstan. 31.01.2017;
- 4 AysunYasar, "Islamic Instruction at Public Schools in Germany: Expectations and Challenges," in Islamic Education in Secular Societies, ed. Ednan Aslan and Margaret Rausch. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. – 127 p.;
- 5 Peter Schreiner, "Religious education in Germany," in Religions Education in Europe, ed. ElzaKuyk et al. – Oslo: IKO Publishing, 2007. – P. 82.;
- 6 Diane L. Moore, Overcoming Religious Illiteracy: A Cultural Studies Approach to the Study of Religion in Secondary Education. – New York: Palgrave Macmillan, 2007. – 150 p.;
- 7 Peter Schreiner, "Religious Education in the European Context," in Issues in Religious Education, ed. Lynne Broadbent and Alan Brown. – London: Routledge Falmer, 2002. – P. 87.
- 8 Jenny Berglund, "Islamic Identity and its Role in the Lives of Young Swedish Muslims," Contemporary Islam: Dynamics of Muslim Life 7. – no. 2, 2013. – 227 p.

***Бегалинова К.К., Курманалиева А.Д.**

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы

*e-mail: kalima910@mail.ru

СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ СОВРЕМЕННОГО ЭКСТРЕМИСТА (ШАХИДА)

В статье рассматривается явление шахидизма в контексте религиозного экстремизма и терроризма. Показывается искажение данного понятия современными идеологами экстремизма. Авторы подчеркивают, что ислам не разрешает насилие, а если это возможно, то приветствуется прощение, милостыня. Самоубийство категорически запрещается исламом. Экстремисты, совершая ложную подмену понятия «шахид», отправляют на верную смерть сотни и сотни людей. Раскрывается антигуманная, жестокая сущность деструктивных религиозных организаций, в частности ИГИЛ, использующих людей в качестве бомбы для достижения своих узкокорыстных интересов. Дается анализ данных понятий. Исследуются проблемы возникновения явления шахидизма и их искоренения в будущем.

Ключевые слова: религия, ислам, религиозный экстремизм, терроризм, шахада, шахид, шахидство, террористический акт, пояс шахида.

*Begalinova K.K., Kurmanaliyeva A.D.

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty, *e-mail: kalima910@mail.ru

Social portrait of the modern extremist (shahid)

The article examines the phenomenon of shahidism in the context of religious extremism and terrorism. The distortion of this concept by modern ideologists of extremism is shown. The authors emphasize that Islam does not allow violence, and if it is possible, forgiveness, alms, is welcomed. Suicide is categorically forbidden by Islam. Extremists, making a false substitution for the concept of "shahid," sent to certain death hundreds and hundreds of people. The inhuman, cruel essence of destructive religious organizations, in particular ISIL, that use people as a bomb to achieve their narrow-interest interests, is revealed. An analysis of these concepts is given. The problems of occurrence of the phenomenon of shahidism and their eradication in the future are investigated.

Key words: religion, Islam, religious extremism, terrorism, shahada, shahid, shahidism, terrorist act, suicide belt.

*Бегалинова К.К., Құрманалиева А.Д.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.,
*e-mail: kalima910@mail.ru

Заманауи extremist-тің (шахид) әлеуметтік портреті

Мақалада діни экстремизм мен терроризм тұрғысынан шахидизм феномені қарастырылады. Қазіргі тұжырымдаманы экстремизмнің қазіргі заманғы идеологтарымен бұрмалау көрсетілді. Авторлар ислам зорлық-зомбылыққа жол бермейтінін, егер мүмкін болса, кешірім мен қайырымдылықты құптайды. Суицидке ислам дінінде қатаң тыйым салынған. «Шахид» тұжырымдамасына жалған ауыстыру жасаған экстремистер жүздеген, жүздеген адамдардың қайтыс болуына жіберілді. Адамдарды тар мүдделерге қол жеткізу үшін бомба ретінде пайдаланатын деструктивті діни ұйымдардың, әсіресе ИГИЛ-дің адамгершілікке жатпайтын, қатыгездік мәні анықталды. Бұл ұғымдарды талдау жүргізіледі. Шахидизм феноменінің пайда болуы мен болашақта олардың жойылу проблемалары зерттеледі.

Түйін сөздер: дін, ислам, діни экстремизм, терроризм, шахада, шахид, шахидизм, террористік акт, өзін-өзі өлтіру.

Актуальность

В последнее десятилетие в мире остро встает проблема деструктивных религиозных организаций. Количество людей, вовлеченных в эти организации, из года в год растет. Из них до 70 процентов – молодые люди в возрасте от 18 до 30 лет. Численность людей, посещающих секты, постоянно насчитывает около 600-800 тыс. человек [1, с. 4]. Причем, приток новых членов равен оттоку старых. Старый сектант, выжитый, как лимон, в материальном, моральном и физическом плане, через несколько лет выкидывается за «ненужность», а на его место приходит новый сектант. По данным экспертов, деструктивные организации, секты, срастаются с преступным миром, активно скупают недвижимость, сколачивают лобби во властных структурах, инициируют судебные процессы, якобы, по нарушенным законам свободы совести, стремясь основательнее закрепиться в обществе. Они, используя религиозные ценности, умело спекулируя ими, ведут деструктивную, разрушительную, подрывную деятельность, направленную на насильственное изменение государственного строя или насильственный захват власти, нарушение суверенитета и территориальной целостности государства, на возбуждение в этих целях религиозной вражды и ненависти. Они жестоко расправляются с теми людьми, кто мешает осуществлению антигуманных целей, кто не разделяет их мнений и не примыкает к ним. К примеру, еще в 1848 г. немецкий радикал Карл Гейнцген доказывал, что в политической борьбе убийство является необходимым атрибутом. По его мнению, физическая ликвидация сотен и тысяч людей может быть оправдана, исходя из «высших интересов человечества». Следует признать, что именно он, Карл Гейнцген является одним из основоположников теории современного терроризма. Он провозглашал идею о том, что силе и дисциплине войск нужно противопоставить небольшую группу людей, которые могут создать максимальный хаос, используя при этом отравляющий газ и другие средства уничтожения. Это и есть идея «философия бомбы», которая появилась в XX веке.

Свое дальнейшее развитие концепция «философии бомбы» получила в «теории разрушения» у Н. Бакунина, который отстаивал идею о признании лишь одного действия, то есть разрушения. Подобная доктрина «пропаганды действия» была широко использована анархистами в 70-е годы XIX века. Суть этой теории состояла в том, чтобы оказать давление на государствен-

ную власть через террористические действия. К концу XIX века роль главного пропагандиста терроризма в Европе и США взял на себя Иоганн Мост, который выдвинул следующий лозунг: варварские средства борьбы с варварской системой.

Данными основоположениями доктрин «философии бомбы» и «пропаганды действием» руководствовались некоторые террористические группировки XX столетия, к примеру ХАМАС, Хесболлах, Аль-Каида, Аум Синрикэ и др. Современный терроризм носит уже не локальный, а глобальный, транснациональный характер, он имманентно связан с процессами международных отношений, вместе с экономикой, политикой, финансами, информационными потоками поднялся на транснациональный уровень. Он не привязывает себя к отдельно взятой стране, наиболее изощренными становятся его формы и методы, структура приобретает специфические, военизированные черты. Зловещим примером такой организации является ИГИЛ (Исламское государство Ирака и Леванта), возникший в 2003 году в составе террористической группировки «Аль-Каида в Ираке». В 2006 году в ее состав вошли ряд террористических группировок, в числе которых «Исламский джихад», «Ансар ат-Тавхид», «Фурсан ат-Таухид» и др., и она откололась от «Аль-Каиды». С 2013 года она стала именоваться «Исламское государство Ирака и Леванта» или «Исламское государство Ирака и Сирии». В отличие от других радикальных экстремистских, террористических организаций XX столетия, ИГИЛ является военизированной организацией, активно проводящей на практике идею создания халифата особенно жестокими способами – убийствами мирных граждан, насилием, изощренными пытками над провинившимися адептами, уничтожением уникальнейших исторических памятников на захваченных территориях и т.д. Ими оккупированы ряд территорий некоторых стран, ведется кровавая война в Сирии. Боевики ИГИЛ вербуют через социальные сети путем обмана, шантажа, подмены понятий «хиджра», «джихад», «шахид» и т.д. Используются и другие более изощренные психологические приемы, уловки, направленные на манипулирование сознанием попавших в их сети людей. В свою преступную деятельность они вовлекают и женщин, и детей, используя их как «пушечное мясо» в различных диверсионных операциях, включая и боевые, чаще всего, как шахидов. В религиозно-политической практике явление шахидизм существует со

времен Средних веков, к примеру, акции шахидизма применялись исмаилитами. Современный неошахидизм зародился в недрах Палестинского движения сопротивления.

Откуда появилось понятие «шахид»? Оно происходит от арабского слова «шахада», выступающего одним из краеугольных понятий ислама, означающего буквально «свидетельствование», что «нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммед его посланник». Используется данный термин и в отношении свидетеля при решении юридических, правовых вопросов. В ранние времена становления ислама шахада использовалась в качестве боевого клича воинами на полях сражений. Отсюда и берет начало второй смысл данного понятия – пожертвование собой за веру, мученичество за веру. Идеологи религиозного экстремизма, терроризма исказили сущность понятия «шахид» до неузнаваемости. В хадисах о жизни пророка действительно можно найти указания на то, что погибшие за веру не подвергаются допросу Мункира и Накира, двух ангелов, опрашивающих усопших перед тем, как определить их место в загробном мире. Шахиды беспрепятственно минуют мост *барзах* и в раю занимают места непосредственно у трона Бога. Считается, что перед погребением их тела не обязательно обмывать, ибо, пролив кровь за веру, они достигли состояния высшей чистоты [2]. Речь в данном случае идет не о самоубийцах-шахидах, погибающих за ложную идею, нарушающих заповеди ислама. Следует сказать, что ислам порицает суицид и в нем отсутствует институт камикадзе – добровольцев-мучеников. «...Не убивайте самих себя, ведь Аллах милостив к вам», «Если же кто-либо убьет верующего преднамеренно, то возмездием ему будет Геенна, в которой он пребудет вечно. Аллах Разгневался на него, проклянет его и приготовит ему великие мучения», – сказано в Коране [3].

Тем не менее, экстремистские организации широко используют в своей подрывной деятельности шахидов-самоубийц. В наше время количество людей-шахидов, совершающих самоподрыв, к горькому сожалению, все более увеличивается. Большинство лиц, совершающих преступления экстремистского содержания, относятся к мужскому полу.

Соотношение мужчин и женщин составляет соответственно 89 и 11%. Удельный вес женщин в совершении общеуголовных преступлений превышает более чем в 3 раза приведенные показатели. В то же время происходит тенденция к росту уровня преступлений экстремист-

кой направленности, совершенных именно женщинами. «Социальное бесправие, общая психическая неустойчивость, потеря нравственно-психологических ориентиров и как следствие этого – неприспособленность к семейной жизни в этих условиях, к выполнению социально важной роли «хранительницы семейного очага» – далеко не полная картина современной, отрицательно влияющей на женскую преступность атмосферы в обществе», – отмечает И.В. Корзун. «Некоторые радикальные исламские группировки считают, что роль женщины состоит в том, чтобы рожать и воспитывать детей, которые в будущем станут бороться против врага. Поэтому для женщин нет места в непосредственной вооруженной борьбе. Однако многие экстремистские лидеры террористов, например в Палестине, поощряют использование женщин как самоубийц-террористок как эффективное средство борьбы, так как противнику значительно труднее обнаружить и нейтрализовать их, чем мужчин. Поэтому они и используют женщин, которым, в отличие от мужчин, легче пробраться с «поясом шахида» в «стан противника», минуя порой полицейские посты, поскольку женщина-бомба нередко выглядит как беременная. В связи с использованием женщин в качестве шахидов идет спор о «законности» такой практики с точки зрения шариата. Ведь многие знатоки мусульманского права считают, что женщина не имеет права появляться на улице одна, без сопровождения мужчины – мужа или родственника, тем более с «поясом шахида» на теле. Поэтому с точки зрения исламских ортодоксов запрещается использование женщин в качестве живых бомб. Однако радикальные исламисты имеют другое мнение на этот счет» [4, с. 41].

Почти одна треть осужденных за преступления экстремистской направленности (35,4%) находятся в возрасте 25-29 лет и почти столько же (34,5%) – люди менее зрелого возраста – от 18 до 24 лет [2]. Это объясняется, прежде всего, тем, что молодежь во все времена и эпохи представляла и представляет наиболее активную и живую часть общества. Такие качества молодых людей, как горячность, излишняя поспешность, смелость, используются идеологами радикальных группировок. Именно эти характеристики свидетельствуют о том, что лицо, их совершающее, как правило, либо с еще не сформировавшимся, не сформировавшимся внутренним мировоззренческим потенциалом, либо для него проявление экстремизма и/или национализма, шовинизма является необходимой, насущной

потребностью, обеспечивающей внутренний комфорт его сознания.

Как правило, семьи преступников либо с очень низким уровнем образованности (родители имеют, как максимум, общее среднее образование) и преобладанием строгих правил и норм поведения, регламентированных религиозным течением, приверженцами которого является семья (к примеру, обязательное совершение религиозных обрядов). С другой стороны, это семья с высокообразованными родителями (как правило, это высшее гуманитарное образование), разделяющими экстремистские воззрения фундаменталистских, радикалистских идеологов, имеющих широкий круг общения, в результате которого подросток имеет возможность беспрепятственно знакомиться с историей, политикой различных течений, что впоследствии может сформировать в его лице искушенного вдохновителя, идеолога политического, религиозного течения экстремистского толка.

При анализе уровня образования экстремистов выяснилось, что в период с 2001 по 2005 г. среди них безграмотных не оказалось, лица с неполным средним образованием составили 32 %, со средним образованием – 28 %, с неоконченным высшим образованием – 30%, с высшим образованием – 10 % [2]. В наше время ситуация не изменилась.

В зависимости от мотивации можно выделить следующие типы преступного поведения:

- импульсивное действие. В этом случае насилие выступает как непосредственная реакция на ситуацию, связанную с эмоциональной несдержанностью;

- религиозная неприязнь, вражда, как центральный мотив и основная цель преступного поведения. В этих случаях через насилие реализуется как базовая, внутренняя агрессивная установка личности, не зависящая от ситуации;

- совершение действий экстремистской направленности как результат групповой (организованной) мотивации, резко повышающий общественно-опасные последствия. Необходимо отметить, что в этих случаях каждый соучастник (субъект) ориентирован на достижение с помощью насилия не только преступной, но и личностно-значимой цели (например, желание сохранить или даже повысить значимость своего статуса в группе).

Выявленные типы преступного поведения лиц, совершивших преступления экстремистской направленности, проявляются не в чистом виде, а в определенном сочетании, поскольку

индивидуальные, социально-психологические особенности преступников невозможно четко очертить границами лишь одного из названных типов. Изложенная типология не претендует на абсолютизацию, может уточняться и дополняться [5]. Следует отметить, что совершение любого действия экстремистской направленности – это специфическая антиобщественная позиция в выражении своих принципов, воззрений, явное отрицание конституционного принципа равенства всех людей независимо от конфессиональной, национальной, расовой принадлежности, ибо это всегда преступление на идеологизированном уровне.

Известный религиовед А.А. Игнатенко так описывает подготовку к террористическому акту шахида в раннем средневековье: «Вот какой хитростью пользовался глава исмаилитов. Когда он хотел отправить кого-то для убийства противника, то давал этому человеку выпить вина, смешанного с беленой. Человек становился смертельно пьяным, и его переносили в особый сад, где было всё лучшее из того, что создал Аллах. Там прохаживались служанки и юные рабы удивительной красоты, звучали самые мелодичные в мире музыкальные инструменты. Там подавались блюда – такие вкусные и восхитительные, какие только можно вообразить. Придя в себя после опьянения и видя всё это, человек удивлялся и спрашивал: «Где это я?!». Служанки ему отвечали: «Ты в раю. Твой владыка прислал тебя к нам. Мы – гурии, а то – эфебы...». Потом они обслуживали его наилучшим образом и оказывали ему великие почести. Он оставался в этом месте целую неделю, пил, наслаждался жизнью в своё удовольствие. Потом служанки поили его вином с беленой, и он впадал в сон. Его переносили домой. Когда он просыпался, то находил рядом свою жену. Тогда он отправлялся к владыке и просил вернуть его в рай. Тот говорил: «Убей такого-то. Если тебя после этого казнят, ты отправишься в место, которое видел. Если вернёшься невредимым, я сам тебя туда отправлю». Невежественный человек крепко верил в правдивость слов своего хозяина и слепо шёл на гибельное дело» [2]. Эти методы подготовки террористов-камикадзе использовались на протяжении многих веков и дошли до наших дней в трансформированном виде. Сегодня используются более мощные, психофизические приёмы. Лидеры палестинских объединений «Джихад ислами» и «ХАМАС» готовят шахидов при помощи особого религиозного ритуала с использованием гипноза и других

психотерапевтических приёмов, преследующих цель введение будущего субъекта теракта в состояние религиозного экстаза. Так, «доброволец исполняет серию актов, символизирующих уход из земной и вхождение в «святую» сферу, из которой не выйдет до момента исполнения своей миссии. В этой атмосфере сознание террориста впитывает религиозные, идеологические, политические и военные установки. Будничные проблемы отодвигаются на задний план, уменьшается значимость жизни на Земле перед лицом самой важной миссии». Используется и такой приём, как фиктивные похороны ночью с чтением отрывков Корана, что оказывает глубокое воздействие на психику людей, участвующих в данной церемонии. Следует отметить, что террористом-шахидом может быть не только араб или чеченец. Субъектом террора является и европеец, и африканец, и латиноамериканец, т.е. человек любой этнической принадлежности. Террористические акты сегодня совершаются не только по вере, убеждениям, но и за материальные вознаграждения, деньги.

Российские исследователи Л.Я. Гозман и Е.Б. Шестопал, давая характеристику шахидским группам, отмечают: «Эти группы замкнуты, и вхождение в них означает признание права других людей на тотальный контроль за своей жизнью, в том числе за личной, включая интимные отношения. Для обычного человека такой тотальный контроль был бы жертвой, на которую невозможно пойти, но для аутсайдера, для человека, который нигде не чувствовал себя своим, которого никто, нигде, никогда не принимал, всё это оказывается скорее плюсом, чем минусом. Участие в террористических группах позволяет компенсировать многие их неудачи. У них появляется смысл жизни. Цель – освобождение Родины или торжество своей религии или идеологии. К ним приковано внимание всего мира, у них уже не возникает сомнений в собственной значимости. Скука и рутина повседневности заменяются балансированием на грани жизни и смерти. Появляется чувство избранности, причастности к судьбе» [1]. Другой исследователь Д.В. Ольшанский подчёркивает, что «внутренняя организация и законы функционирования террористических групп в максимальной степени способствуют адаптации в них вчерашних аутсайдеров. Крайний авторитаризм, беспрекословное подчинение руководителю, полный контроль всех аспектов жизни членов групп сочетаются с подчеркнутой гуманностью в отношениях друг к другу, с готовностью помочь,

с полным и безусловным принятием каждого. Стратегия действия обсуждается всегда коллективно, каждый имеет возможность ощущать себя соавтором великих планов» [1]. По мнению Л. Яблонского, террористическая группа относится к «промежуточной группе», т.к. занимает промежуточное место между двумя полюсами. Как он пишет, «на одной крайней точке мы видим высокоорганизованный, сплочённый, функционирующий коллектив лиц как членов социальной группы. На противоположной крайней точке мы имеем сборище лиц, характеризующееся анонимностью, беспорядочным руководством, основывающим свои действия на эмоциях и в некоторых случаях представляющее собой разрушительный элемент в рамках социальной системы, в которую оно входит... Те образования, которые не представляют собой ни совершенно сплочённые, интегрированные группы, ни беспорядочные, плохо функционирующие сборища или толпы, соответствуют понятию “промежуточная группа”» [1].

Выводы

Как видим, террористические организации представляют серьёзную угрозу современному обществу. Они должны признаваться преступными организациями и к террористам следует применять те правила об ответственности соучастников, которые уже применялись в отношении нацистских военных преступников. Здесь речь практически идет о признании преступными организациями выявленных террористических групп. Из сказанного следует, что каждый участник террористической акции должен нести ответственность за соучастие в преступной деятельности, то есть факт вступления в террористскую организацию, по «идейным» ли мотивам, под давлением, добровольно или для того, чтобы «заработать», должен влечь повышенную уголовную ответственность. Чем более тяжкими преступлениями характерна деятельность преступной организации, тем суровее должно быть наказание ее конкретных участников.

К сожалению, сегодня одним из способов проведения политического террора выступает религия, а именно ислам. Ислам сам по себе как всякая мировая религия носит гуманистический характер. Любовь к Богу, любовь к человеку – суть этой религии. Ислам осуждает намеренную гибель, самоубийство. В Коране сказано: «И они не поклоняются иным богам, кроме Аллаха, и не лишают жизни душу, которую Аллах запретной для убийства сотворил... А те, кто творит это,

тот встретит тяжкое воздаяние» (Сура «Различение», 25:68); «И не убивайте самих себя...» (Сура «Женщины», 4:29); «Кто убил душу не за душу или за порчу, тот как бы убил людей всех. А кто оживил её, тот будто бы оживил людей всех» (Сура «Трапеза», 5:32). Сторонники террористических действий часто ссылаются на суру Корана «Трапеза», где говорится: «И предписали Мы им в ней, что душа – за душу, и око – за око, и нос – за нос, и ухо – за ухо, и зуб – за зуб, и раны – отмщение». Продолжением этого аята являются следующие слова: «А кто пожертвует это милостыней, то это – искупление за него» (Сура «Трапеза», 5:43). Как видим, в Коране допускает-

ся принцип возмездия за убийство, но он строго ограничен, поскольку не разрешается чрезмерное насилие, а если это возможно, то приветствуется прощение, милостыня. Самоубийство категорически запрещается исламом. Самоубийц нельзя хоронить, как мусульман, читать над ними Коран, хоронить на кладбище. Зачастую их хоронят за оградой кладбища, скрывают место захоронения. Самоубийство, так называемый шахидизм, является чуждым для мусульманской ментальности явлением. И с ним, и в целом с терроризмом и религиозным экстремизмом необходимо вести беспощадную борьбу всеми имеющимися на вооружении у общества средствами.

Литература

- 1 Джамбалво К. Консультирование о выходе. Семейное воздействие. Как помогать близким, попавшим в деструктивный культ: пер с англ. – Нижний Новгород: ННГУ, 1995.
- 2 www.islam.ru/content/veroeshenie/43551
- 3 Коран. Сура «Ан-ниса:29, 93».
- 4 Авдеев Ю.И. Терроризм как социально-политическое явление // Современный терроризм: состояние и перспективы / под ред. Е.И.Степанова. – М.: Эдиториал УРСС, 2000.
- 5 Ляхов Е.Г., Попов А.В. Терроризм: национальный, региональный и международный контроль: монография. – Ростов-н/Д.: РЮИ МВД России, 1999.

References

- 1 Dzhambalvo K. Konsultirovanie o vyihode. Semeynoe vozdeystvie. Kak pomagat blizkim, popavshim v destruktivniy kult: Per s angl. – Nizhniy Novgorod: NNGU, 1995.
- 2 www.islam.ru/content/veroeshenie/43551.
- 3 Koran. Sura «An-Nisa:29, 93».
- 4 Avdeev Yu.I. Terrorizm kak sotsialno- politicheskoe yavlenie // Sovremenniy terrorism: sostoyanie i perspektivy / Pod red. E.I.Stepanova. – M.: Editorial URSS, 2000.
- 5 Lyahov E.G., Popov A.V. terrorism: natsionalniy, regionalniy i mezhdunarodniy kontrol: Monografiya. – Rostov-na-Donu: RYul MVD Rossii, 1999.

***¹Aimukhambetov T.T., ²Seitakhmetova N.L., ³Yessekeyeva E.F.**

¹ L.N. Gumilev Eurasian national university, Kazakhstan, Astana

²Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, Kazakhstan, Almaty

³Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty, *e-mail:timnesh@mail.ru

THE CONCEPT AND ESSENCE OF THE PHENOMENON OF INTERACTION BETWEEN THE STATE AND RELIGIOUS CONFESSIONS IN THE CONCEPTUAL DIMENSION

In this article the authors have done work on the analysis of concepts and the essence of interaction between the state and religious faiths in the conceptual dimension. One of the problems associated with the interaction of the state and religion and religious organizations of modern states is the concept and essence of this phenomenon. Despite the secularization of state and religious institutions, "the religious factor influences the economy, politics, and the state itself and society, respectively – interethnic relations, the family, into the cultural field through the activities of believing individuals, groups, organizations in these areas." Thus, there is a certain reproduction of religious relations on the background of social relations. For a deeper analysis of this topic, it is necessary to classify in more detail the concepts and essence of this direction.

Key words: Analysis, society, interaction, state, religious confessions.

¹Аймухамбетов Т.Т., ²Сейтахметова Н.Л., ³Есекеева Э.Ф.

¹Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Республика Казахстан, г. Астана

²Институт философии, политологии и религиоведения, Республика Казахстан, г. Алматы

³Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы, *e-mail:timnesh@mail.ru

Понятие и сущность феномена взаимодействия государства и религиозных конфессий в концептуальном измерении

В данной статье авторами проделана работа по анализу понятий и сущности взаимодействия государства и религиозных конфессий в концептуальном измерении. Одной из проблем, связанных во взаимодействии государства и религии и религиозных организаций современных государств, является понятие и сущность данного феномена. Несмотря на секуляризацию государственного и религиозного институтов, все же «религиозный фактор влияет на экономику, политику, соответственно и на само государство и общество, – межнациональные отношения, семью, на область культуры через деятельность верующих индивидов, групп, организаций в этих областях». Тем самым происходит некое воспроизведение религиозных отношений на фоне общественных отношений. Для более глубокого анализа данной темы необходимо более подробно классифицировать понятия и сущность данного направления.

Ключевые слова: анализ, общество, взаимодействие, государство, религиозные конфессии.

¹Аймухамбетов Т.Т., ²Сейтахметова Н.Л., ³Есекеева Э.Ф.

¹Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Астана қ.

²Философия, саясаттану және дінтану институты, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

³Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ., *e-mail:timnesh@mail.ru

Мемлекет пен діни конфессияның өзара іс-қимылдарының тұжырымдамалық өлшеудегі феноменінің ұғымдары мен мәні

Авторлардың бұл дайындалған мақаласында мемлекет пен діни конфессияның өзара іс-қимылдарының тұжырымдамалық өлшемі бойынша ұғымдары мен мәнін талдау жұмыстары атқарылды. Мемлекет және заманауи мемлекеттердің дін және діни ұйымдарының өзара

іс-қимылдарына байланысты негізгі мәселелердің бірі осы феноменнің түсінігі және мәні болып табылады. Мемлекеттік және діни институттардың секуляризациясына қарамастан, бәрібір де «діни фактор экономикаға, саясатқа және тиісінше мемлекеттің өзіне және қоғамға-ұлтаралық қарым-қатынасқа, отбасыға, дінге сенуші индивидтер арқылы мәдени ортаға, осы салаларды ұйымдастырушы топтарға әсер етеді». Сөйтіп, кейбір қоғамдық қатынастар жағдайында әлдебір діни қатынастарды тудыру белең алып жатыр. Осы тақырыпты терең талдау үшін берілген бағыттағы ұғымдар мен мән жайды егжей-тегжейлі жіктеу қажет.

Түйін сөздер: талдау, қоғам, өзара іс-қимыл, мемлекет, діни конфессия.

Introduction

As forms of public consciousness, the state and religious confessions are in constant interaction, since they have the same carriers. From this it turns out that their interaction will be carried out, while they are, part of the social life of society. This interaction takes place at two levels: structural and functional.

The concept of religion and religious confessions: All phenomena and processes that are present in a social society perform certain functions and influence the society as a whole and for each individual in particular, and religion is not an exception to this rule. Since religion has always been an integral part of the life of human society, and most of all people living on the planet consider themselves believers and profess any of the major world religions, it is only natural that the role of religion in society is very significant and the influence that renders This or that belief on the society in which it is spread is difficult to overestimate. In today's world there are many religions and religious denominations. Each of them has its own history of becoming, while remaining the most important component of society's life. The search for spiritual landmarks, points of support in the world lead to the fact that at present the role of the religious factor is growing. This is due in large part to the fact that religion is the most important social institution that includes a system of social norms, values, roles, customs, beliefs, rituals, standards of behavior.

There are many definitions of the concept of "religion". In sociological science, there are two main approaches to the definition of this concept: meaningful and functional. In the content approach, attention is given to the essence of religion. The famous French sociologist E. Durkheim noted that religion is associated with "sacred things", it is a collective activity in which a social group is involved (1). Religion is a phenomenon that unites the cultural, social and personal systems into a single organized structure that influences the processes of society's change and development. Religion is an

organic part of social life, and at different stages of the development of the human society. The nature of the links between religion and society varies (1).

Religion performs a number of specific functions in society. The following functions of religion can be distinguished:

1. **World outlook.** Religion sets certain absolutes, by means of which the world is comprehended and an evaluation is given to society, to man, to the meaning of being.

2. **Compensatory.** Religion and religious faith compensate for the limitations, powerlessness of people, help to escape from the feeling of their own helplessness, relieve psychological tension.

3. **Communicative.** Two levels of communication can be distinguished: communication of believers with each other through religious organizations and religious activities and communication of the believer with God through prayer, etc.

4. **Regulatory.** Through the values, norms, traditions, stereotypes, customs, opinions, the management of the activities of individuals and groups is carried out.

5. **Integrating.** Religion supports the stability of this or that social factor. However, in polyconfessional societies, religion can play a disintegrating role.

6. **Cultural transformation.** Religion not only contributed to the development of certain layers of culture – writing, book printing, and art – but also transferred the accumulated heritage from generation to generation.

7. **Legitimate.** Religion can help legitimize certain social orders, institutions, relationships, norms (1).

From the above, it follows that religion fulfills certain functions and thereby occupies its own niche in society. According to Yablokov I. the terms "function" and "role" are similar, but not identical. Thus, "functions are the ways in which religion operates in a society; the role is the total result, the consequences of performing its functions" (2)..

Religion affects the state and politics, interethnic relations and the economy, society and the family

through individuals, groups and organizations. However, the degree of influence of religion varies in accordance with the processes of sacralization and secularization. The process of sacralization (from the Latin sacer-sacred) means increasing the role of religion and religious faiths in public life, expanding the field of action and influence of religion in society, while the process of secularization is the liberation of public institutions from religious influence.

Next, consider the term religion in its socio-political aspect. Here the most suitable in our opinion was the study Kosichenko. Anatoly Grigorievich according to which: "Religion is a complex phenomenon of the modern world." Further, as Anatoly Grigorievich remarked, "the very term" religion "is used today in many, often dissimilar, senses." To simplify and give some framework of certainty, he distinguishes two aspects of the phenomenon of interest to us. "The first aspect is internal for religion: religion as the sphere of man's union with God, as faith, as the desire of man to save his soul for eternal life. This aspect relates only to people who believe in God, that is, to those who believe in God. is an internal matter of religion." This, Anatoly Grigoryevich believes to be the most important in religion, but at the same time "the least known outside of the intra-religious life." "The second aspect of religion is external: religion, as society perceives it, religion in its socio-political projection. This content of religion differs significantly from the intra-religious, from the essence of religion. But it is this aspect that society and the state consider to be the main, most important, most often, the only one. Therefore, when today "religion" is being said, this is precisely the second meaning of religion-religion as an element of the social structure, of public consciousness" (2).

The concept of politics: Ancient Greek philosopher Plato believed that politics is the art of living together; the sociologist M. Weber defined politics as a desire to participate in power; known German statesman and diplomat Bismarck – as the art of the possible. On the one hand, politics regulates social life, regulates relations in a socially differentiated society. On the other hand, the core of politics is power, and the desire of various social groups and individuals to participate in the exercise of power leads to the fact that the sphere of politics is the sphere of political struggle, conflicts and competition.

The concept of interaction between religious faiths and the state: The interaction of the state with religion throughout history has been quite complex and contradictory in nature, taking on a variety of

forms. It was expressed in the confrontation between secular (state) and spiritual (religious) authorities for supremacy, then in their complete merging, then in their close alliance and mutual support, then in the supremacy of religious over state power, then in the supremacy of state power over the religious. The nature of the state's interaction with religion depends on many factors, and primarily on the position of religion and the church (religious associations) in society, what form of government it is, what is the legal regime of religion and church (religious associations) in the state.

Religion and religious denominations, as a rule, always played an important role in the life of society, but not always occupied the dominant position in it and their relationship with the state was not always built in the same way. Religion also plays a regulative function in society, seeking to ensure equal and peaceful coexistence of people who differ in their social status and property positions. Primitive people, confessing the cult of heaven and earth, worshipping the totems of the ancestors of the family, recognized the power of supernatural power. In many religions, for example, in Christianity, one can trace the connection between the idea of political power and the authority of the church, it is embodied in the idea of the divine direction of human affairs. For centuries, traditional Muslim states have been characterized by a complete fusion of state and church power. The head of state (caliph, padishah) was considered the successor of the Prophet Muhammad, the higher clergy played the role of political advisers, and criminal and civil law was based on religious laws – Sharia. Thus, all spheres of the life of society – family, culture, legal relations, and politics – were subjected to interference by Islam. The more significant the role played by the religious factor in the life of the country, the more strongly it influenced the relations between the state and the church.

There are two main historical types of relations between religion and the state.

The first type is divided into three directions:

1. The supremacy of state power over the ecclesiastical. So, for example, in the XIV century. On the orders of the French King Philip IV, the residence of the popes was moved to the city of Avignon, located on the territory of France, the papacy was used by the French monarchs for political purposes. This period, which lasted from 1309 to 1377, is called "Avignon captivity".

2. Subordination of the state to church institutions. In traditional Islamic states, the Muslim

clergy performed secular functions, fully controlling the political sphere.

3. Mutual non-interference of the state and the church. This situation is typical for most countries of modern Western Europe (2).

The second type is also divided into three directions:

In secular states, the interaction of the state with religion is characterized by the fact that all types of religious organizations are separated from the state. For the legal regime of religion and church in a secular state (it is usually called the separation of church and state), the main thing is the following:

1. no religion can be established as a state or compulsory religion;

2. The state has no right to control the attitude of its citizens towards religion;

3. Religious associations are separated from the state and are equal before the law;

4. The state regulates the activities of religious organizations, exercises control over them, but do not interfere in their internal activities, if the current legislation is not violated;

5. The state does not render any of the faiths either material, financial, or any other assistance;

6. The state protects the legitimate activities of religious organizations, ensures their equality before the law, proclaims and legally secures freedom of conscience, freedom of religion, including the right to profess any religion or not to profess any, freely choose, have and disseminate religious and other beliefs and act in accordance with them;

7. Religious organizations cannot participate in the political life of society, interfere in the affairs of the state and perform any state functions.

At present, the separation of church and state and the status of a secular state are, as a rule, fixed in states with a republican form of government (the Russian Federation, Germany, France, etc.).

In clerical states, the state's connection with religion and religious organizations is characterized by the regime of state religion and the church. This mode is shown in the following:

This or that religion officially has the status of state and occupies a privileged position in comparison with other faiths;

There is close cooperation between the state and the church in various spheres of public life (for example, in the upbringing of the younger generation);

For the church, the state recognizes the ownership of a fairly wide range of objects (land, buildings, structures, objects of worship, etc.);

The church receives from the state various subsidies and material assistance, tax incentives;

The church is endowed with a number of legal powers (mainly in the field of marriage and family relations);

The church has its representation in state bodies, as well as the right to participate in the political life of the country.

In clerical states, despite the existence of state religion, the merger of the state and the church, however, does not occur. It is believed that the declaration of a particular religion state, indicates the respect of the state religion, professed by the majority of the population. To the clerical states now belong Great Britain, where the official state church is the Anglican church, headed by the queen, Denmark, Norway, Sweden and some others.

In theocratic states, the connection between the state and religion is the closest. There is often a complete merger of the state with religion. In the literature, the following features of a theocratic state are noted as essential:

State power belongs to the church and the state thus acts not only as a political entity, but also as a religious organization;

The head of state, as a rule, is simultaneously the highest religious figure, the supreme clergyman, in whose hands considerable powers are concentrated;

There is a strict centralization of the state apparatus, there is no separation of powers;

The creation of political parties is generally prohibited (Bhutan, Iran, Nepal, Saudi Arabia);

There is a primacy of religion over the law. The regulation of the main aspects of public life is carried out by religious norms, which, in fact, are the law;

Theocratic states include Iran, Morocco, Pakistan, Saudi Arabia, and others.

Finally, atheistic states, as well as secular ones, are inherent in the separation of religion and church from state. However, here the interaction of the state with religion and the church often acquires hypertrophied forms: religious organizations are either banned or, in one way or another, persecuted by the authorities.

The interaction of atheistic states with religion and the church is usually expressed in the following:

Religious organizations are either prohibited or under strict state control;

The church is deprived of an economic foundation - its property;

Religious associations are not legal entities and cannot perform legally significant actions;

It is prohibited to conduct religious sermons, religious rites and rituals in public places;

It is prohibited to publish and distribute religious literature;

Often, in relation to priests and even believers, the state applies repression;

Freedom of conscience is often reduced to the freedom of propaganda of atheism.

The state of militant atheism was the Soviet Union (especially in the early years of its existence), as well as some socialist countries. For example, in the socialist Albania, the Constitution of 1976 in general prohibited all religions.

In the first case, despite the legal securing of secularism and «with formal distancing from religious associations and declaring legal equality in the legal field of all religious organizations, the state, as practice shows, can tolerate and even support certain activity of confessions with historical and cultural roots in life peoples, this country» (3).

The need for a comprehensive study of the relationship of such social institutions as religion and politics is due to the fact that the study of these spheres of social relations is important for creating a secular society with truly humane principles and a rich spiritual base. This is necessary for the ability to confront modern threats, both political and religious, and cultural and economic.

In modern Western society, the state and religion coexist parallel to each other. Religion promotes the substantiation and maintenance of public values, including political values, which affects the attitude of society towards law and authority. Church institutions can represent the interests of individual social groups, contribute to the strengthening of their influence. Religious organizations take part in the political process through active ideological activity. This relationship between religion and politics is conditioned by the fact that for most people religious faith is part of national culture and is inseparable from the way of life and the foundations of the socio-political structure of society.

In the modern world, we can talk about three main forms of interaction between religion and politics:

First, the use of religion for political purposes. For example, in 1991, Iraqi leader Saddam Hussein motivated the attack on Kuwait by the fact that the Kuwaiti royal family does not behave in accordance with the norms of Islam.

Secondly, the influence of religion on politics within the framework of legally established or generally accepted procedures. In Western Europe, the church seeks to influence legislation through generally accepted democratic channels. In countries such as Spain, Portugal, Italy, the church argues with

the state on issues of family and education.

Third, about the sacralization of political institutions. An example is Japan, where the national religion – Shinto – is the spiritual basis of Japanese political institutions.

In the modern world, religion still continues to perform functions similar to the functions of ideology, which leads to its politicization. However, this does not always mean that society is becoming more religious. Very often, especially in third world countries, dissatisfaction with socio-economic or political realities is expressed in the form of religious unrest aimed at achieving some kind of higher justice. In these cases, religion can be an alternative to such modern ideologies as conservatism, liberalism or socialism. As already mentioned above, religious faith is an organic part of national culture. The processes of globalization, which often contribute to the Westernization of traditional societies, can lead to an increase in the tendencies of nationalism that contribute to the preservation of an original culture; religion in such cases becomes an important part of nationalistic programs.

These features of social development lead to the fact that the religious factor increasingly plays an important role, both in internal and in international conflicts. What is the basis of such phenomena as medieval Crusades or terrorist acts of modern Islamic fundamentalists? At first glance, the basis for these aggressive acts is religious faith.

Does this mean that religion initially contains norms and regulations calling for violence and expansion? World religions, i.e. Buddhism, Christianity and Islam in their classical version, are based on tolerance and philanthropy; they do not call for direct struggle against dissenters. However, religion and the church have special opportunities to influence the worldview and conduct of believers. The interpretation of the divine covenants is the monopoly of the clergy, and such a monopoly often leads to the fact that the greatest attention is paid to one dogma to the detriment of others. For example, Islamic fundamentalists use the concept of jihad to refer to war with infidels in the name of spreading the Muslim faith. However, from Arabic, jihad translates as «effort». If in the first centuries of the spread of Islam jihad was really treated as a war, and the war is defensive, then since the XIV century. The concept of jihad becomes more complicated: the highest manifestation is jihad spiritual, that is, inner self-improvement on the path to Allah.

Thus, jihad can also be interpreted as the justification for the application of maximum efforts for the prosperity of the state, and as an excuse for

terrorist attacks – it all depends on the political tasks of one or another leader.

There are three types of state relations to religion: the transformation of state power into the center of religion (caesaropapism);

subordination of the state to church institutions (papocezarism);

Union of the state with the church (3).

Papocezarism is the situation in which the patriarchs of the church have the opportunity to manage the affairs of the secular government. In the most vivid form, Papocezarism was characteristic of medieval Western Europe, where the Catholic Church largely determined the political situation in it, although not always, as evidenced, for example, by the Avignon captivity of popes. Under caesaropapism is understood the phenomenon, when secular authorities have an excessive influence on the church, especially when they are trying to determine its dogma. Religion in some cases can perform an organizational and political function, motivating political actions, forming an ideology and contributing to the creation of political doctrines.

No less striking proof of the influence of Religion on the political and legal reality is the existence of religious legal systems: Hindu, Judaic, canonical, Muslim law. Scientists' comparativists of both the past and the present even subdivide even the legal systems of countries by the criterion of religious orientation. The authors of the encyclopedic reference book on the legal systems of our time in 67 out of 103 countries indicate that the confessional composition of the population influences the nature of the national legal system (3). According to other scholars, even the existing fundamental acts on human rights have experienced religious influence. Thus, the teachings of J. Maritain, the most prominent representative of the neo-Thomism-Docctrine of Natural Law – was one of the concepts that ideologically prepared the development of a universal declaration of human rights (4).

Today it is difficult to find a country where only religious law is oriented. Almost everywhere, in the total volume of legal, not those that are recorded in religious sources and based on the principle of divine origin are distinguished, but created by legislative, executive or other state bodies. This is typical even for countries where Muslim law is applied – the most common religious and legal system of our time. It is another matter that when interpreting or applying secular norms, it is often necessary to be guided by religious norms and religious sense of justice (4). Perhaps one of the basic features of the stage of development of modern political and

religious relations is secularization. Here, under secularization, the process of repressing the religious and mythological world outlook of mankind, and the related weakening of the authority of religions into areas of activity that previously undoubtedly belonged only to religious institutions: culture, education, art, politics, even economics fell into the sphere of influence of religion, etc.

The explanation of the cause of such processes is known to us from the scientific works of Garadzhi VI, in his opinion "religion is changing, it is important to note that," it undergoes large and smaller changes over sometimes small time periods, "somehow, such changes are noticeable for one generation. However, according to Garadzhi VI. "Changes can also be long-term," and stretch for centuries. Religion, as everyone knows, in contrast to other spheres of consciousness is more conservative. Each religion, in one way or another, "claims to have a divine revelation," in other words, to possess eternal truth. If the world, society and the person himself and his experience are subject to change, then religion needs to change with the times, otherwise, there will be "alienation of religion from what people live from their real interests and needs" (4). Despite the fact that the constitutional principle of the secularity of modern states presupposes the dissociation of the political system from religious, state power from religious organizations, in fact such a process is not possible to produce completely. Despite the different purposes, objectives, spheres of activity of religion (the sphere beyond natural, spiritual life, power relations, and management of social strata, society and state) are invariable.

Religious teachings often use political terms and categories (kingdom, king, slave, lord), which are filled with sacred content, and serve to illuminate or discredit earthly politics, power, etc. ("There is no power not from God", "King is the anointed of God", "Prince of this world – Satan"). In some religious systems there are ideas about the coexistence of two levels of political life (the "two Grades") – heavenly and earthly, in others the political life is not separated from religious (Islam) (5). A number of churches and religious figures regard politics as not a godly, immoral affair, others argue that religion does not oppose politics, but is called to help bring the righteous to power, to rid the public life and power structures of ruling sinners and atheists. Political structures are dragging into the sphere of their activity, folding religious institutions (5).

In the ancient world and medieval religion becomes an integral part of the state apparatus. Priests usually did not resist this, because they had

their own economic interests. As a rule, priests and church structures were large landowners, had at their disposal slaves, serfs, and various kinds of wealth. Often the church was kept in the hands of the authorities, receiving political and other support from the state, including in the struggle against the opposition and heresies in the church itself (5). With the onset of the era of modern states, world religions have constantly sought to subordinate the influence of the population of entire states and regions of the world, and in this they have succeeded sufficiently. It is not by chance that such concepts as Christian Europe, Orthodox Russia, the Muslim East, the Holy Land (Israel), etc. arose. In many cases a certain religion, or one of its directions, was subordinated to the state authorities or concluded with them written or unwritten concordats (agreements) about the so-called established church. In turn, the supreme rulers declared themselves patrons or heads of the respective churches, and sometimes appropriated to themselves and the main clerical order, abolishing the supreme religious authority. Such situations existed for a long time in the relations between the British Crown and the Anglican Church, the Imperial Authority and the Orthodox Church in Russia. These issues all the more require careful consideration that each society, the state in its own way, interprets differently and, most importantly, carries out practical actions in the sphere of the relationship between religion and politics. That is why only a thorough and objective study allows us to understand what caused these different interpretations and actions, how they are actually democratic. For example, without taking into account the religious factor, it is difficult to understand the background of a number of political actions observed today in certain countries, regions, and even in the world, there are acute socio-political disasters (for example, in Latin America, Northern Ireland, India), up to hostilities Iraq-Iran), where as the leading cause (at least on the surface of events) are religious motives (6). Moreover, the very essence of a number of socio-political movements in some regions of the planet cannot be understood without taking into account the peculiarities of their ideological religious frameworks. The practice of the socio-political movements that are unfolding today, connected with religion, again confirms the long-standing contradictory tradition. The social effect and political consequences of their activities are not the same, sometimes even opposite. Here, too, is the connection with the ruling classes, the sanctification of class inequality, social oppression and the development of liberation movements, in a specific form expressing certain aspirations of the

masses. Of course, this is due to the fact that religion has a broad interclass basis; as a rule, its adherents belong to opposing social groups, class forces (6).

It should be noted that the democratic liberation movement often guided by unscientific illusory programs. Handling radical possessing certain revolutionary democratic potential segments of the population to the seriousness of the problem of religion exacerbates the relationship between religion and politics, makes it necessary to in-depth and comprehensive review. Therefore, the point is to objectively identify the real function of religion in political movements, the real political and ideological sense of the modern increased activity of various circles and trends in religious organizations.

Of course, more widespread cases of this phenomenon have been observed in the past. Suffice it to recall the anti-Catholic movement in Europe in the 16th century – the Reformation, which was an important stage in the struggle of the bourgeoisie of a number of European countries against feudalism. All the forces participating in the Reformation movement (burgherism, part of the nobility, seeking to limit the power of the church and appropriate its land holdings, the peasantry) raised the religious banner, speaking at the same time with certain political demands. For European history, the Reformation was, one of the most characteristic revolutions in religious dress (6).

If you look at the processes taking place in modern world politics, one can notice one important fact, the role of the religious factor is actively growing. Opinions in this case are divided, one perceives such information as the growth of religiousness of society, a return to spirituality, and others may notice that in able hands, religion is an effective tool for imposing an alien ideology and involving the masses in political games of a radical nature. From this it follows that today religion and politics are firmly bound by an indissoluble goal. The reason for this symbiosis is various objective and subjective grounds. If we recall the events that took place on January 21, 2014 in Kiev (Ukraine) on Grushevskogo Street, three priests with icons and a cross stood between the warring parties, as the father of the Protopriest Nikolai Danilevich noted, the “fathers prayed for the cessation of confrontation” (7) between the protesters and representatives of state power.

Obviously, in order to understand the entire system of such interweaving, it is necessary to have in-depth analysis and comprehensive political science, sociological and directly religious studies. This will allow us to reveal not only the common

causes of the symbiosis of politics and religion, but also historical features, certain conditions for the origin and development of the process under investigation, in the sphere of which we have the opportunity to observe their mutual relations. Religion and politics for many centuries, one way or another, come in contact and touch each other. At the same time, the degree and nature of the influence of the religious factor on politics are different, but its presence in political actions and movements is by no means an accidental phenomenon. And this is due to the essential characteristics of both religion and politics (7). Religion invariably rests on a fairly large mass of its followers. This is a form of social consciousness. In certain historical periods, in certain regions of the planet, this is a form of consciousness, the most widespread among the masses, and sometimes it dominates all other forms of social consciousness. Therefore, in all cases when it comes to religion, the question concerns more or less significant people (7, p. 38). Being connected with class interests, with the problem of power, politics, in turn, begins when it comes to certain social groups, classes, and nations. Politics, therefore, is also inevitably connected with huge masses of the population [8, p. 159]. Hence, it is not difficult to conclude from this that if the objects and carriers are essentially the same, then religion and politics must inevitably overlap. Both history and modernity convincingly show that it was so, so it is. Consequently, for a long time the fates of the two phenomena of social life under consideration will be crossed, or even more precisely than, as long as they exist. Therefore, it is important to approach this problem in a sober and realistic way, avoid meeting with politicians and religions any haste, unreasonable desire to get rid of the “annoying” combination as quickly as possible, as well as any underestimation of this phenomenon.

In the process of the historical development of mankind, religion was involved in political and social relations, since it is capable of affecting both the individual and society as a whole. The consequence of this is the close relationship of religion and political power, because political power is achieved and maintained through coercion, or influencing the ideology of the society and the spiritual worldview of man. Currently, the ideological manipulation of the public consciousness, not only rooted, but also has a tendency to grow. Often a tool in manipulating public consciousness is religion, because it is an ideology and a system of social institutions, and these spheres of public life are somehow connected with the state (8). Political interests and moods

contribute to uniting and dividing people. State power compels citizens to obey and relies on violence. It has for this purpose a law enforcement system, an army, a state apparatus and other powerful tools for imposing its will and suppressing possible resistance. The common between them. For politics, purely “secular”, power interests and ueli, have a self-sufficient significance, they are specific in each country and region (8, p. 154).

Unlike religion, politics is permeated with momentary calculations, the strategy and tactics used in it reach the heights of science and art. Politics is pragmatic in nominating exclusively terrestrial short-term, medium-term and long-term goals. Long-term goals are carried out in it with a variety of sophisticated and often unscrupulous means – such as recruiting and persuading allies, persuading waverers, intimidating and suppressing opponents, espionage, demonstrating force, misinformation, information leakage, manipulation of public opinion, etc. (9, p. 478). The politician’s motives are dominated by religious motives. The logic of confrontation dictates strict rules of conduct, often makes it necessary to mask its real intentions, resort to cunning and other, condemned religious moral devices and means (9, p. 78). If politics is based on violence, then religion usually condemns violence. Religion demonstrates the priority of “heavenly” in relation to “earthly”, “sacred” – to “profane,” spiritual – to the physical and material. The religion is clearly dominated by the moral principle, the clergy usually cares about the authority of the church and avoids direct participation in political actions risky for its reputation. However, in history one can see religious processes of political significance and political processes taking place under religious slogans (9, p. 124). Therefore, first of all, it is necessary to take into account the specific content of religious subjects, ideas and slogans with political content, as well as religious design of specific political actions. The combination of religious and political factors found and finds expression in such phenomena as religious wars (Crusades, Jihad, etc.), religious pacifism (rejection of war for religious reasons), in other phenomena of religious and political life.

The authorities involve the church in politics primarily because it has a huge spiritual impact on citizens, have information about them and strong levers of psychological influence and can influence the attitude of the subjects to power. History shows that in many countries the appeal for spiritual support to the church consolidated state power. But usually the church in the state life obediently obeys the established legislation and its

cult and extracurricular practice is included in the mainstream of state policy. Politicizing the activities of the church forces it to obey the rules and logic of political behavior. Often the ruler was proclaimed a descendant of the gods or deified. This is enshrined in his title. So, in Shintoism, the Japanese emperor was considered the son of the sun goddess Amaterasu. On this basis, the cult of the monarch is formed (the cult of the pharaoh in Egypt, the cult of the emperor in ancient Rome). The so-called “cult of personality” (the cult of Napoleon, the leaders in the socialist states, etc.) has become a kind of secular reproduction of the centuries-old religious tradition. Religious ideas, like religion in general, are actively used even in the most unsightly acts of secular power, which contradict the very nature of religious life. In fact, it is in this connection that the spiritual leaders, the politicized clergymen, are mired in intrigues, thereby leaning toward such more characteristic concepts as lies, hypocrisy, corruption, etc. The events in the neighboring Republic of Kyrgyzstan, where the names of supreme muftis often come up in various crimes of political content.

A typical situation in history is the subordination of the church to the dominant authoritarian regime. However, history provides vivid examples of confrontation of devotees of faith with political actions that contradict religious beliefs. For example, Metropolitan Philip courageously denounced the oprichnina and other crimes of Ivan the Terrible. Separation of church and state, non-interference of secular authorities in its activities is a necessary guarantee of protection of religion from politicization. The participation of the confession in peacekeeping activities, environmental movements, in charity, and their contribution to the civil consolidation of society are organically coordinated with the spiritual and moral purpose of religion [9], which also separates the political structure from the religious sphere.

In this context, we are interested in the point of view that exists in modern sociology, relating to the process of secularisations, advocated by supporters of phenomenological and cultural approaches, such as P. Berger, T. Lukman, T. Parsons, C. Tylor, etc. According to their opinion, the decline in the role of the church, at this point in time, does not mean that religion has left the public consciousness. We are inclined to their opinion that in today's world it is necessary to speak not about secularization, but about the emergence of the hypothesis of “religious transformation”. This hypothesis asserts that secularization and cultural shifts like the growth of individualism and social disintegration do not lead

to the disappearance of religion, but to an increase in the attractiveness of more individualized religious and spiritual practices. It is significant here that as such religion is prevalent in most cases among rural residents or lagging behind in development states. Nevertheless, religion does not disappear in the secular developed states, it has been transformed into a new form of public consciousness, an important argument in which is the individual choice of religious practices made by man. A person can become spiritual, but not religious or simply support religious institutions and religious practices performed by other people[8]. The principles of the secular state provided by the Constitution of modern democratic states guarantee the separation of the religious sphere from the state, which makes it possible to clearly delimit the spheres of activity, competence and influence of the state structure and representatives of confessions, which in turn is the cause of the relationship between politics and religion on the basis of responsibilities. According to M. Shakhov, this kind of “differentiation of spheres of competence does not mean” the displacement of religion from the life of society, and certainly does not mean “the removal of religious associations from participation in solving socially significant tasks.” He further adds that “the state, following the principle of equality of religious associations before the law, creates for them a common legal field” within which religious associations have equal opportunities for their activities. Here he notes that “at the same time, a different degree of cooperation between the state and different confessions is allowed.” Such cooperation is due to various reasons, it can be historical, or can be expressed in the social position of a particular confession, and certainly the number of “followers of this religion in the country and in the world, etc., are of no small importance. » (9). From the analyzes carried out by Gallup International experts, one can draw a conclusion, again confirms the hypothesis popular in the theory of secularization: “poor countries are more religious than rich, and” educated “are less religious than” uneducated» (10). This version is not groundless and easily verified which is especially noticeable against the background of the poorest countries. Making such studies, it is always necessary to take into account the political, cultural, historical, demographic characteristics of a particular state for which a secularization process is characteristic. Comparing the Protestant states of Europe with the Catholic, one can consider the following features: in Catholic countries, religiosity is higher than in Protestant ones Protestant countries are often richer than Catholic ones, which is

also natural, proceeding from M. Weber's work "Protestant ethics and the spirit of capitalism". But religiosity is due nevertheless to the cultural model of the Catholic countries. Religious features of Western Europe can be understood on the basis of historical features of the relationship between religious and state spheres, while taking into account the processes of secularization in each of the states. Important is the fact that religion still occupies a special place in the life of modern society, while the influence of religion is different depending on each individual. On the level of religiosity of a modern person, it is largely not political instruments, but independent acceptance of spirituality, or alienation

of religion at all. Often, religion is nothing but the defining moment of self-identification, this is also facilitated by various political and interconfessional relationships. From the process of secularization, religion has been removed from politics, but remains one of the influential institutions of modern society, with its own tasks, goals and challenges.

Thus, it can be concluded that the interaction of the state and religious associations involves a number of difficulties from almost all spheres of public life, and only competent joint mechanisms for coordination and interaction of the state and religion can become a way out of the current situation in the country.

References

- 1 Printsipy demokratii v Islame// novoe delo. 16.05. 2003. № 20.
- 2 Mukhametshin F.M. Vzgl'yad na islamskii fundamentalizm. - M.: - 1998. - 31 s.
- 3 Ignatenko A.A. Endogennyy radicalism v Islame // Tsentralnaya Azia i Kavkaz. 2000. № 2. - S. 2-12.
- 4 «Islam memleket» v razdele «Ekonomika zhuesi». Rotopritnoe izdanie
- 5 Miroshnikova E. Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniya v Germanii // Religia i pravo. 1988. - №1-2. - S. 45-47.
- 6 Zakon «O religioznoi deyatel'nosti i religioznykh obedneniyakh»/ Almaty: «Yurist», 2013.
- 7 http://www.neonomad.kz/styleneonomad/moda/index.php?ELEMENT_ID=3842.
- 8 Obshchestvennoe obedinenie «Izgi amal». Manifest Islamskoi reformatsii. TOO «Mag-Nur». 2009 g. - 104 s.
- 9 Orynbekov M.S. «Genezis religioznosti v Kazakhstane» – Almaty, 2013

Рысбекова Ш.С.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
e-mail: rysbekova.sh@mail.ru

ДУХ И ДУША В ИСЛАМЕ

Статья представляет собой попытку на основе анализа системы образов, интерпретаций и представлений о душе в Коране, теологами и средневековыми философами найти ответ на вопрос, что такое душа в исламе, и определить значения слов нафс (душа) и рух (дух), а также на вопросы, связанные с пониманием этих понятий различными исламскими философами и направлениями ислама, которые связывают с совершенствованием души, со смыслом жизни, показывают, что мусульманские теологи и философы, принимая за основу Коран, не делают различий между понятиями души (нафс) и духа (рух) и считают, что душа человеческая – это духовная субстанция, небесная и вечная.

Исламские теологи принимают платоновскую и аристотелевскую интерпретацию души, утверждая, что состоит из материи и формы, в соответствии с чем душа, проживающая пустую жизнь, смертна, а у совершенных вечна. Раскрывается основная миссия Человека, данная Аллахом. Арабоязычные философы и теологии трактовали душу как трансцендентальное, связывая Ее с деятельным Разумом, благодаря которому Она достигает совершенства, участвуя в процессе эманации Высшего Разума, т.е. Бога, формируя утверждение о тождестве понятий «душа» и «Самость». Дух они интерпретировали как первичное, тонкое явление, лишь соединяясь с ней, душа может достичь вечности.

Ключевые слова: душа, дух, бессмертие, разумная душа, деятельностный разум, материальный разум, вечность, Бог, сущность, человек.

Rysbekova Sh.S.

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty
e-mail: rysbekova.sh@mail.ru

Spirit and soul in Islam

The article represents an attempt on the basis of the analysis of the system of images, interpretations and ideas of soul in the Koran, by theologians and medieval philosophers to find the answer to a question what is soul in Islam and to define value of two words – nafs (soul) and Rukh (spirit).

Tries to answer the questions connected with understanding of this concept by various Islamic philosophers and the directions of Islam, who connect with improvement of soul, meaning of life, shows that Muslim theologians and philosophers, assuming as a basis the Koran, do not do difference between a concept of soul (nafs) and spirit (Rukh) and consider that the human soul is spiritual substance, heavenly and eternal.

Islamic theologians accept Platon's and Aristotelean interpretation of soul, claiming what consists of matter and a form. According to what, the soul living empty life – is mortal, and at making – is eternal. The main mission of the Person that is given by Allah reveals. Arabic-speaking philosophers and theologians treated soul as transcendental, connecting it with active Mind through whom It reaches perfection, participating in process of an emanation of the Principal Reason i.e. God, forming a statement about the identity of concepts of "Soul" and "Egoism". The spirit was interpreted as primary, sensitive phenomenon, only connecting to it, a soul can reach eternity.

Key words: Soul, Spirit, Immortality, the Rational Soul, an active Mind, material Mind, Eternity, God, Nature, Human.

Рысбекова Ш.С.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
e-mail: rysbekova.sh@mail.ru**Исламдағы рух пен жан**

Мақала Құрандағы және теологтар мен орта ғасыр философтарының еңбектерінде қарастырылған, рух туралы түсініктері мен түсіндірмелері, қалыптасқан жүйелі ілімдерді талдай отырып, исламдағы «жан» деген не сұрағына жауап табуға, сондай-ақ нәпсі (жан) және рух (әруақ) сынды екі сөздің анықтамасын талдауға талпыныс болып табылады.

Осы түсінікке байланысты сұрақтардың жауабын табуға тырыса отырып, ислам философтары мен ислам бағыттарының Құранды негізге ала отырып берген еңбектерінде, рухты жанның кемелденуімен, өмірдің мәнімен байланыстыра отырып, мұсылман теологтары және философтары нәпсі (жан) және рух (әруақ) түсініктерінің ара-жігін айырып қарастырмайды және адам жаны бұл рухани субстанция және ол мәңгілік, Алладан берілген деп есептейді.

Ислам теологтары платондық және Аристотельдің жан туралы түсініктемелерін қабылдай отырып, оның материядан және формадан тұратындығын растайды. Осыған сәйкес өмірін бос өткізген рух ажалды, ал кемелді рух мәңгілік. Алланың Адамзатқа берген негізгі миссиясының мәні ашылады. Араб тілді философтар және теологтар жанды трансценденталды деп түсіндіреді. Оны әрекетті Ақылмен байланыстырады, оның арқасында Ол Жоғарғы Ақыл демек Құдаймен эманация үрдісіне қатысады, осылайша «жан» және «өзіндік» түсініктерінің бірегейлігін қалыптастырады. Рухты өте нәзік, алғашқы бастама ретінде түсіндіреді, тек оған қосылу арқылы жан мәңгілікке жете алады.

Түйін сөздер: жан, рух, ажалсыздық, ақылды жан, әрекеттік ақыл, материалды сана, мәңгілік, Құдай, адам.

Введение

Меняющееся видение мира и человека, многообразие культурных практик и форм цивилизации заставляют исследователей обращаться к поиску новых путей их осмысления. На этом пути немаловажным является и понятие души в исламе.

Обращение к душе человека, задача осмысления, как и дефиниции, души в ее универсально-духовном смысле весьма актуальна, продиктована академической, мировоззренческой, гносеологической и общественной необходимостью. При изучении феномена души сосредоточимся на двух его измерениях: 1) концептуальное измерение, раскрывающее душу как объект философского осмысления; 2) трансцендентное измерение, облекающее душу таинственностью. В Коране в значении души человека используются два слова *нафс* (душа) и *рух* (дух) как синонимы. *Нафс* и *рух* считаются духовной бестелесной субстанцией, сотворенной и ниспосланной Богом. Мусульманские теологи, опираясь на Коран, не делают различия между понятиями души (*нафс*) и духа (*рух*) и считают, что душа человеческая – это духовная субстанция, небесная и вечная. В Коране написано, что Бог создал человеческую душу из ничего: «Разве не вспомнит человек, что Мы сотворили его раньше, а был он ничем?» (19-68). Человечество было создано из этой первой ду-

ши. Процесс начинается именно тогда, когда Бог, сотворив тело Адама, вдохнул в него часть своей собственной души. Поэтому считается, что душа человека божественного происхождения. После смерти разрушается тело, а душа улетает, направляется в потусторонний мир, в чистилище (олам ал-барзах) [1]. Представители духовенства во время выполнения ритуальных, обрядовых молитв, которые адресуются душе умершего, употребляют слово «*рух*» или *аруах* (дух), а не *нафс* (душа). Философы, наоборот, всегда, когда вопрос касается человеческой души, употребляют слово *нафс* (душа). Поэтому необходимо более подробно рассмотреть этот вопрос.

Во всех энциклопедиях и словарях арабского языка указано, что слово *нафс* (душа) в ранней арабской поэзии употреблялось в возвратной форме для обозначения «себя» или вообще человека, а слово *рух* (дух) означало «дыхание» и «ветер».

С появлением Корана эти два слова наполняются новым содержанием. В Коране *нафс* стало означать «душу», а *рух* особого ангела посланника и особый божественный дар. Постепенно по мере распространения ислама и влияния Корана на литературу слова *нафс* и *рух* взаимозаменяли друг друга в литературе и одинаково стали обозначать человеческий дух, ангелов и джиннов. Если более подробно рассматривать этот вопрос, то в Коране понятие «*нафс*» (во мн. числе *анфус* и *нуфус*) упот-

ребляется в двух значениях. Первое возвратное употребляется в некоторых стихах, откровениях; слова нафс и нуфус означают себя или другого человека». Например, в 54 аяте третьей главы Корана слова «анфу-санованфусакум» употреблены в значении «нас самих и вас самих». Во втором случае слово нафс в Коране означает человеческую душу. Например, в 93 стихе шестой главы Корана «анфус» (Изведите ваши души...) употребляется именно в значении человеческой души. И таких примеров много. Однако следует отметить, что нафс в Коране не употребляется при обозначении ангелов. В историко-философской науке доминирует представление о душе как о духовно-гносеологическом и мировоззренческом феномене. Требование научного обоснования души, доказательства истинности души психологически нелепо и обнаруживает непонимание самой природы души. Ибо наука все еще некомпетентна в решении вопроса о душе, откровении, чуде и т.п. Постепенно, по мере формирования и развития мусульманской философии, мистики, под влиянием греческой литературы, особенно аристотелизма и неоплатонизма, слово нафс превратилось в философский термин, обозначающий душу. «В классический период выделяются две линии трактовки души: одна сближает ее с понятием зат (самость, т.е. Сущность) с дальнейшим отождествлением самости с «я» (’ана) и «явленностью» (зухур), с чем связано понимание ее как простого начала познания вообще и интуиции в частности, другая рассматривает душу в соответствии с перипатетической традицией» [2]. Первая линия преобладает или по меньшей мере проявляется во всех направлениях и школах, вторая в основном связана с арабоязычным перипатетизмом и исмаилизмом. В каламе аристотелевское понимание души не разрабатывается, в ишракизме и суфизме оно подчинено трактовке души как самости. Термин «душа» имеет, как правило, положительные или нейтральные коннотации. Однако о сущности и видах души (нафс), ее отношении к телу и духу (рух) между мусульманскими философами, теологами и мистиками шла упорная борьба, не было единого мнения. В Коране слово рух (дух) встречается 19 раз в различных главах, где под этим словом иногда подразумевается Иисус, известный как Рухуллах (Дух Божий), ангел Джабраил, олицетворяющий жизнь, милость, душу и дух пророчества. Примером могут служить откровения из разных глав Корана, где в указанных значениях употребляется слово рух (дух): (2-81), (2-254), (4-169)

и т.д. «Все мусульманские комментаторы сходятся в том, это (2-81), (2-254), (5-109), (16-2), (16-104), (26-193), (70-4), (97-4), (19-17) касаются ангела Джабраила (Гавриила), а (4-169), (21-91), (116-12) Иисуса (Рухуллах) (Божьего Духа), (32-8), (15-29), (38-72) Рух (дух), т. е. «Жизни, дарованной Адаму»; (40-15), (42-52) «Духа Пророчества», (8-23) означает божественную милость и силу [3]. Комментаторы утверждают, что евреи пришли и спросили Мухаммада о человеческом духе, и Пророк ответил: «Дух действует по повелению моего Господа, и вам дано лишь небольшое знание этого», из чего очевидно, что ограниченный ум не способен понять природу духа. Мусульманские теологи придерживаются самых разных мнений относительно состояния души, или духа, после смерти. Все соглашались, что Ангел Смерти (Малакул-мавт) отделяет человеческую душу от тела в момент смерти, и что он совершает свою обязанность с легкостью и мягкостью по отношению к людям добра, а с силой и жестокостью по отношению к невеждам, эта точка зрения основывается на Коране (сура 79-2).

Одни теологи говорят, что душа остается у могил либо в течение семи дней, либо, согласно мнению других, до дня Воскрешения. В доказательство они ставят в пример Мухаммада, который всегда приветствовал души умерших, проходя мимо кладбища. Другие говорят, что все усопшие духи находятся на низшем небе, с Адамом, так «Пророк заявил, что видел их там во время своего мираджа, восхождения на небеса». В то же время третьи утверждают, что усопшие души обитают в белых птицах под тронном Бога (это еврейская традиция).

Аль-Байзави говорит, что души негодяев помещаются в аду в яме под названием Сиджин; существует и традиция, согласно которой Мухаммад говорил, что души негодяев подвергаются мучениям до дня Воскрешения, когда в своем телесном обличье они предстанут перед судом.

Постепенно под влиянием греческой философии философы стали различать понятия «нафс» и «рух». Понятие «нафс» стали употреблять в качестве эквивалента души (гречески психос), а понятие «рух» в значение духа. Таким образом, по мнению философов, человек есть единство трех элементов: души, духа и тела.

Джурджани в своей известной работе «Книга определения» «Китоб -ат-та-рифат» пишет, что слово рух (дух) – это нечто вроде субтильного тела, источник которого пустое пространство

в сердце и которое распространяется по всем остальным частям тела посредством пульсирующих вен артерий.

Согласно Джурджани, дух бывает трех видов: «(Ар-Рух ал-инсани (человеческий дух), под чем подразумевается ум человека, отличающий его от животного, и дарованный ему по велению Бога небесами, и истинная природа его нам совершенно неизвестна. Именно этот дух иногда соединяется с телом, а иногда отделен от него, как во сне или в смерти. Ар-Рух-ул-Хайвани (Дух животного), под которым понимается жизнь, находящаяся в сердце, она движется по венам с пульсацией тела.

Ар-рухул-Азам (возвышенный дух) – тот человеческий дух, который связан с существованием Бога, но сущность которого неизвестна всем, это духовная способность человека, она называется также ал-акл ал-аввал (первый разум), ал-хакикат ал-Мухаммадия.

Понятие «душа» (нафс) всегда интерпретировалось относительно человека и характеризовалось его высшей сущностью. В Коране в некоторых аятах данный термин применяется и применительно к Аллаху «душа Бога» [напр., 3:27(28), 3:28(30), 5:116], что вызвало в школе калам потребность анализа термина «душа» (нафс) касательно Аллаха. Школа мутазилитов разъясняли данный термин наравне с другими атрибутами, как «самость» самого Аллаха, и смысл двух понятий, таким образом, был приближен и взаимозаменяем, означал «Сам». Представители арабоязычного перипатетизма раскрывали и определяли понятие «души» как целомудренное соединение первоэлементов, как последствие его «подготовленности» (исти‘дад) и представляющееся безупречностью тела, обладающего орудиями, а также платоновское деление души на вожделеющую, гневливую и разумную и параллельное аристотелевское деление на растительную, животную и разумную (натика глаголющая, способная к речи) [3].

Источником как античных, так и арабоязычных перипатетиков является суждение Аристотеля в своей книге «О душе» (III 5, 430 а 10–25), в которой, сравнивая возникновение физического мира из материи и формы, приходит к выводу, что разумная душа так же состоит из материи и формы. ...в разумной душе различаются два аспекта – ум, сходный с материей и способный становиться всем, и ум, сходный с формой и способный производить все. В перипатетической традиции, вслед за Александром Афродисийским (ум. ок. 211), первый получил наименование

«материальный ум» (араб. ‘ак’Оль хайуля’днийо, лат. Intellectus materialis), второй – «деятельный ум» (‘ак’Ольфа“а’о ль, intellectus agens) [4].

Типология различных сил «кувва» души, относящихся к одному из видов души античных классиков, так же было досконально исследована в арабоязычными представителями школы «перипатетизма», исмаилизма, эта точка зрения воспринималась в ишракизмом, суфистами. Ишракизм и суфизм, хоть и не отрицали подобное понимание души, но особого внимания не проявляли. Перипатетизм разъяснял понятие «душа» как некую потенцию разума. Аль-Фараби выражался о бессмертии души и придерживался идеи, что бессмертием обладает разумная душа и лишь смерть человека присоединяет разумную душу с деятельным разумом. К сходному трактованию побуждает аль-Фараби к тому, что бессмертной душой обладают добродетельные люди. Души добродетельных людей смертны. Еще больше усилит этот аспект концепции души арабский философ, живший на Западе халифата, в Андалусии, Ибн Рушд: он отрицает бессмертие индивидуальной человеческой души. Разумная душа человека, деятельность которой связана с памятью, воображением, не может сохраниться после прекращения работы этих сил. «Материальный разум – это брренное образование» [5]. Индивидуальная душа смертна, бессмертен лишь общечеловеческий, универсальный разум.

Ибн Сина рассуждал о душе, как и аль-Фараби, как о трансцендентальном, связывая Ее с деятельным Разумом, благодаря которому Она достигает совершенства, участвуя в процессе эманации Высшего Разума, т.е. Бога, формируя утверждение о тождестве понятий «душа» и «Самость». «Самость» характеризуется такими качествами, как: постоянство, независимость, вечность, предоставляет материальным телам единичные, чувственные формы, а уму человека универсальные формы. Поэтому для достижения душе высшего счастья он должен присоединиться к Деятельному Разуму. Разногласия ибн-Сина с аль-Фараби касались только вопроса бессмертия материального ума. Первый утверждал о бессмертии материального ума, второй отрицал.

Самобытным отражением на это утверждение послужило положение о «самоотчете» души, выработанное исмаилитами, т.е., отмежевываясь от тела, душа имеет свойство всматриваться в саму себя, оценивать собственные поступки, как добрые, так и отрицательные, затем на его основании совершать Самосуд. Ал Кирмани (X-XI), исмаилитский пропо-

ведник и мыслитель отвергает утверждение о троичности души и ратифицирует, что души единая самость, идентифицируя ее с «жизнью». «...действенность их – от того, что они суть действие того, кто сделал их актуальными. Мы нашли, что первоматерия и форма и в них действующее распадаются на одно-единое, ибо анализ заканчивается первой из множественных самостей, за которой, а именно за двойкой – стоит только единица, и два уже не могут распасться на некие две вещи, которые были бы для них как отцы и матери и в них действующие, как это есть для человека или первоматерии, ибо тогда так продолжалось бы до бесконечности, что влекло бы небытие сущего. Восхождением анализа к единому, с которым связано бытие всего прочего, установлено, что это единое есть утвержденная поддерживающая причина, действие в своей самости, воздействующее на свою самость и подвергающееся воздействию в своей самости» [6].

Силы души – это выражение единого стремления, обладающее в своей основе троичностью. В отличие от перипатетиков, он разумную душу заменял «волей», стремящейся к практическому (нравственному) и теоретическому совершенству. Лишь совершенный человек может достичь подобие Первого Разума и обладать самостоятельной формой, не смешивающейся с метафизическим Разумом. Поскольку есть среди людских душ обретшие актуальность, как-то: пророки, заветники, имамы (мир им!) и их последователи, достигшие обоих совершенств и обоих счастья, исполнившие добродетелей и очистившиеся от пороков – значит, имеется актуально-сущее, полное в своей {74} самости и актуальности, чрез какое актуально-сущее и достигли они совершенства и поднялись до ступени актуальности. в опоре на него – полнота их, и не будь его, не стали бы они актуальными [6, 75].

Душу человека ишракизм определяет и отождествляет со светом, руководит телом, но не наличествует до тела. Душа зарождается при наиболее совершенном слиянии, вырабатывается метафизическим светом. Доказательством является то, что душа у ишракизма обладает свойствами света. Это есть уподобление самости и явленности самой себе. Подобное понимание присутствует и в суфизме, «душа человека понимается как его самость, как проявленность всех «небытийных соотношенностей», обретших внешнее бытие как вещи мира, и в этом смысле тождественная и вечностной стороне бытия, и временному бытию мира, поэтому познание

собственной души является познанием полной истины мироздания» [7].

В арабоязычном понимании разделяются рассуждения о душе и духе. Кто-то дух связывает с человеком, кто-то к субстанциям вместе с другими элементами мироздания. Некоторые также относили его к нечто тонкому, определяли, как внутреннее состояние сознания человека, его совесть и интенция. Именно Дух руководит внутренним и направляет мудрость, творчество, вдохновение, в отличие от знаний и интуиций, зависящих от внешнего. В ходе формирования знаний о понятии «дух» оно рассматривалось всеми философами, но не приобрело четких терминологических определений, обозначая в основном связанность и объединенность человеческого и божественного. Дух представлялся как нечто тонкое, фундаментальная сила Вселенной.

Таким образом, толкование ислама души и духа исходит из следующих фактов. Во-первых, человек получил отдельные свойства от самого Творца, благодаря доброй Воле Создателя, пожелавшего поделится с человеком частью собственного Духа. Во-вторых, человек приобрел три атрибута: слух, зрение и сердце. Сердце – это внутреннее. В-третьих, человек перестал согласовывать свои действия и мысли согласно полученному Духу, оно больше не является первейшим для человеческого сознания. Попробуем охарактеризовать отличие Нафса, т.е. души, от Рух, т.е. духа. Согласно мыслителям, Дух – нечто универсальное и Единое для всех, то душа у каждого индивидуальна и может быть, возможно, ликвидирована. Душа, вероятно, предполагается как место дополнения Духа и содержит данные, относящиеся к человеку (полученные им в наследство или приобретенные им в наследственные свойства). Сознание человека соединено с душой, и если Дух является первоначальным, то сознание производным, тогда материя, естественно, – третичной. Именно наличие божественного Духа в человеке являет его посадником, в этом смысл служения человека Богу, в этом его осуществление качеств Бога. Человек есть тот инструмент, через которого Бог проявляется.

Итак, каждый индивид содержит в себе Божественный Дух, способный пробудить в нем все Божественные свойства, такие как Мудрость, Знание и Любовь. Это движение понимается Самоактуализацией, или проявлением энергии Духа (Руха) Бога. Человек создан по подобию Бога, и только сопрягаясь с Творцом, человек может осмыслить собственную миссию и понять смысл своего существования.

Литература

- 1 Коран (перевод И.Ю. Крачковского). – М.: Издательство Феникс, 2008.
- 2 Рационалистическая традиция и современность. Ближний и Средний Восток. – М., 1990.
- 3 Душа. «Новая философская энциклопедия». – М.: Мысль, 2000. / А. Смирнов. 2000, 2001.
- 4 Смирнов А. Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция. Этическая мысль: современные исследования. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 250 с.
- 5 Шаймухамбетова Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. – М., 1979.
- 6 Аль-Кирмани, Хамид ад-Дин. Успокоение разума (Рахат аль-акль). // Введение, перевод с арабского и комментарии А.В. Смирнова. – М.: Ладомир, 1995. – 293 с.
- 7 Ибн Рушд Большой комментарий к сочинению Аристотеля «О душе» (фрагмент) // журнал Ишрак. – №3, 2013. – 381 с.

References

- 1 Koran (perevod I.Yu. Krachkovsky). – Izdatelstvo Phoenix, 2008.
- 2 Razionalisticheskaya tradiziya I sovremennost. Blizhniy I Sredniy Vostok. – M., 1990.
- 3 Duscha. “Novaya filosofskaya enziklopediya”. – M.: Misl, 2000. // A. Smirnov 2000,2001.
- 4 Smirnov A. Nravstvennaya priroda cheloveka: arabo-musulmanskaya tradiziya. Eticheskaya misl: sovremennye issledovaniya. –M.: Progress-Tradiziya, 2009. – 250 s.
- 5 Schaymuhambetova G.B. Arabo-yazichnaya filosoviya srednevekovya I klassicheskaya tradiziya. – M., 1979.
- 6 Al-Kirman, Hamid ad-Din. Uspokoenie razuma (Rahat al-aql). // Vvedenie, perevod s arabskogo I komentarii A.B. Smirnova. – M.: Ladomir, 1995. – 293s.
- 7 Ibn Rushd Bolschoi kommentarii k sochineniyu Aristotelya “O dusche” (fragment) // zhurnal Ishraq – №3, 2013. – 381 s.

***Talasbayev Sh.A., Borbassova K.M.**

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty

*e-mail:Shalkar.sb94@gmail.com

THE INTERNET AND RELIGIOUS COMMUNICATION IN KAZAKHSTAN

Religious organizations of Kazakhstan are actively developing the Internet to create their information and communication space. Today, the Internet has become not only a platform for interreligious dialogue, a missionary field of traditional religions, but also a way of spreading various quasi-religious ideas. Today the Internet is the main information channel, where news about religious life in Kazakhstan appears and circulates. The Internet is a free environment, practically unrestricted by the ideological and formal framework that operates in the "big media", in addition, other commercial schemes operate here. Therefore, the spectrum of topics artificially narrowed in the modern media mainstream (print media, radio and television), looks much wider here. The article analyzes the content of religious topics on Kazakh sites. The features of religious currents in the territory of the Republic of Kazakhstan and the areas of their distribution are analyzed. Attention is drawn to the great influence of the media on the development of religious organizations and the dissemination of information. The conclusion is made about the increase in awareness and religious activity in connection with the growth of the dissemination of information of religious content.

Key words: religion, Islam, discourse, website, sect, Internet space Internet, Internet community, «second religious identity», religious community, traditional religions on the web, New Age movement.

***Таласбаев Ш.А., Борбасова К.М.**

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Республика Казахстан, г. Алматы,

*e-mail:Shalkar.sb94@gmail.com

Интернет и религиозные коммуникации в Казахстане

Религиозные организации Казахстана активно осваивают интернет для создания своего информационного и коммуникационного пространства. Сегодня интернет стал не только площадкой межрелигиозного диалога, миссионерским полем традиционных религий, но также способом распространения различных квазирелигиозных идей. Сегодня интернет – основной информационный канал, где появляются и циркулируют новости о религиозной жизни в Казахстане. Интернет – это свободная среда, практически не стесненная идеологическими и формальными рамками, которые действуют в «больших СМИ», кроме того, здесь действуют другие коммерческие схемы. Поэтому спектр тем, искусственным образом суженный в современном медийном мейнстриме (печатных изданиях, на радио и телевидении), здесь выглядит значительно шире. В статье анализируется содержание религиозных тем на казахских сайтах. Проанализированы особенности религиозных течений на территории Республики Казахстан и ареалы их распространения. Обращается внимание на большое влияние средств массовой информации на развитие религиозных организаций и распространение ими информации. Сделан вывод о повышении роста информированности и религиозной активности в связи с нарастанием темпов распространения информации религиозного содержания.

Ключевые слова: религия, ислам, дискурс, сайт, секта, интернет-пространство интернет, интернет-сообщество, «вторая религиозная идентичность», религиозное сообщество, традиционные религии в Сети, движение New Age.

*Таласбаев Ш.А., Борбасова К.М.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*e-mail:Shalkar.sb94@gmail.com

Қазақстандағы ғаламтор және діни коммуникациялар

Қазақстанның діни бірлестіктері ақпараттық-коммуникациялық кеңістікті құру үшін ғаламторды белсенді түрде дамытуда. Бүгінгі таңда ғаламтор дінаралық үнқатысу алаңына, дәстүрлі діндердің миссионерлік саласына ғана емес, сондай-ақ әртүрлі квази-діни идеяларды тарату тәсіліне айналды. Бүгінде ғаламторда Қазақстандағы діни өмір туралы жаңалықтар пайда болатын және айналымға түсетін негізгі ақпараттық арна болып табылады. Ғаламтор – бұл «үлкен медиада» жұмыс істейтін идеологиялық және формалды негіздермен шектелмейтін еркін орта, сонымен қатар мұнда басқа коммерциялық схемалар жұмыс істейді. Сондықтан, заманауи БАҚ-тарда (баспа, радио және теледидар) жасанды түрде таралған тақырыптардың кең спектрі осы жерде кеңірек көрінеді. Мақалада қазақстандық сайттардағы діни ақпараттар анализден өткен. Қазақстан Республикасының аумағында таралған діни ағымдардың ерекшеліктері сараланып, олардың таралған аумақтары қарастырылған. Басты назар БАҚ ақпараттары және оның діни ұйымдардың ақпараттарды таратуы және әсеріне бағытталған. Діни мазмұндағы ақпараттың таралуының өсуіне байланысты діни хабардарлықтың және діни қызметтің өсуі туралы қорытынды жасалды.

Түйін сөздер: дін, ислам, дискурс, сайт, секта, ғаламтор-кеңістігі, ғаламтор, ғаламтор-қоғамдастығы, «екінші діни сәйкестік», діни қауым, ғаламтордағы дәстүрлі діндер, New Age қозғалысы.

Introduction

Religious organizations use various channels of mass communication with missionary purposes, as well as to maintain the integrity of the religious community and its development, to ensure the intensity of information exchange necessary in modern conditions.

Today the Internet is the main information channel, where news about religious life in Kazakhstan appears and circulates. The Internet is a free environment, practically unrestricted by the ideological and formal framework that operates in the “big media”, in addition, other commercial schemes operate here. Therefore, the spectrum of topics artificially narrowed in the modern media mainstream (print media, radio and television), looks much wider here.

Main part

The most important role played by the Internet in the religious life of Kazakhstan is that this is the only platform for interreligious dialogue at the present day, not at the official level, but at the level of ordinary members of religious organizations and activists. In real life, representatives of different religions and confessions are rare enough to discuss a wide range of issues. On the Internet, they enter the same space. First of all, we are talking about interactive forums and discussing materials on Internet media sites.

Here we turn to the issue of religious and cultural identity in Internet communities. The Internet

promotes the transformation of forms of expression of human religiosity. Due to the possibility of participating in various Internet communities, a believer acquires a “second religious identity” - in addition to being a member of a real community, most often - territorial or connected with the circle of his communication, he becomes a member of a community of interests scattered all over the world, in which interpersonal relations are formed, discussions are held on theoretical and religious-social issues.

Often this virtual life becomes more diverse and more in line with the spiritual and intellectual needs of the individual than the real parish community. In the case of Orthodoxy and Catholicism, the virtual community can't replace a person in church services and sacraments, so he is forced to lead a “double” religious life, other religions are more free to perform joint rituals, so, for example, to become a member of the Muslim community or adherent Neo-Protestant and Oriental cults can be, without departing from the computer and never meeting with coreligionists in reality. As a confirmation of this fact, the words of the editor-in-chief of the Independent Islamic Information Channel Islam.ru Rinat Mukhamedov: “Muslims become people by their convictions and sincere belief. On the site, they can leave their data to thereby inform the world of their decision. In addition, there is also a purely religious aspect: according to the Shari'ah, it is desirable that when Muslims are present, two Muslims are present. For someone under current conditions, it is difficult, for example, if a person who wants to become a Muslim lives in an area where there are no followers of Islam or he

is not yet ready to meet them for some reason" [1]. On the website "Islam.ru" there is a button "I accept Islam", the click of which, according to the authors of the site, is tantamount to publicly pronouncing the formula "There is no God but Allah and Mohammed is His prophet".

Many people satisfy their religious needs, thanks to the Internet, without being in reality associated with a particular religious organization. These people, functioning on the Internet under pseudonyms, consume a "virtual religious surrogate", whereas genuine religious experience can be acquired only by entering into direct communication with spiritually experienced people. Members of virtual online communities can create problems for traditional religious organizations.

In addition, the Internet, thanks to its network structure, creates a breeding ground for various religious and social movements that declare their adherence to one of the traditional religions, but it is often impossible to find out whether their activities are in practice approved by official religious leaders.

There are also a number of difficulties related to the anonymity and pseudonymous anonymity opportunities that the Internet provides. Through the Internet can spread their influence, manipulate society and exert pressure on the power of marginal groups: "A site made by a group of three people and really representing only this group of three people can look much more solid than the site of a large and seemingly large organization. In a sense, this means that it disproportionately represents it, but the power of the public, including the religious group, is only in the strength of its voice" [2]. On television, there is a "picture", a visual series, which serves as an additional source of information about the person or group of people in question. On the radio, this additional source is the voice, intonation, and accent. On the Internet, it is possible to create websites - "Симулякр" and websites - "phantoms" (using the terminology of J. Baudrillard): without knowing the organization or its members in reality, it is often impossible to understand by the Internet representation how authoritative it is and whether it exists in reality. Therefore, on behalf of the "Orthodox (or Muslim, Catholic) public" can act groups that adhere to completely different views and pursuing completely different goals. In addition, a certain topic or phenomenon is often created, which in the virtual world does not correspond to its share in the real world. This is one way to manipulate and change the agenda.

Given the observations of Manuel Castells, that social movements in the information age are mo-

bilized around cultural values, the connection of values and mobilization around ideas become necessary, and the way to implement these links and mobilization is primarily the Internet, the development of social movements that have a religious basis and have grown from network communities, seems inevitable [3]. It seems likely that the general shift of these movements towards more radicalism, as the center of social and political discussion in Kaznet shifts towards oppositional radical structures, it is easier to operate on the Internet, hyperbolizing its ideology, because otherwise the virtual communities and individuals become "blurred".

When studying the development of religious communities on the Internet, one can't ignore the fact that from the point of view of the mission, the spread of dogma to traditional institutional religions, the Internet is able to give less than new religious movements. There are even harsh opinions that "for any religious quest outside of institutional religions, the Internet gives a huge advantage. (...) If you want to create a new religion, then the internet will help you a lot, if you want to conduct a mission for old religions with the help of the Internet, this will give you almost nothing. (...) if you construct a quasi-religious or pseudo-religious enterprise, then the Internet is the ideal way for this, where everything like this develops and spreads like viruses" [4]. For "old" religions, the Internet is just another tool for conducting a mission, as the printing press once was, for religious and near-religious movements emerging in the post-industrial era; it is often the only effective means of spreading its ideas. According to the American author David E. Gordon, which he stated in the article "Religion and the Internet," "open access to religious information contributes to the development of religions, which are based not on dogma, but on personal attitudes toward the divine" [5]. The author of the book "The Shine and Poverty of Information Technology" in his article "The Insanity of Web 2.0" also notes the properties of the Internet, favoring the development of beliefs related to the New Age movement, and not institutional religions: "Since its inception, the Web has become a repository of quasi-religious aspirations. Actually, why not? For those who sought transcendental breakdown beyond the material world, the Network is almost ready to land the promised. On the Internet we are all incorporeal - symbols that communicate with symbols through symbols. The early texts on the Metaphysics of the Network (many of them were the people who in one way or another connected with the New Age movement or experienced its influence in the 1960s) are perme-

ated with a sense of the impending spiritual liberation. The transition to cyberspace is described as a process of personal and social emancipation, a journey that will free us from the traditional limitations of our mind, communities, our physical shell itself. We become "nets" floating freely in some prescient, almost angelic world "[6].

Internet sites - one of the most frequently used means of agitation of religious trends. By placing video and audio sermons, religious figures can fully influence readers. Taking into account the threat of so-called religious extremism for society, the Head of State N.A. Nazarbayev emphasized the increased prevention of religious extremism in society, especially among youth. In this regard, we analyzed the media materials [7]. Despite the fact that Internet sites in the Kazakh language appeared recently, they have already begun to gradually form their audience. Compared to Internet sites in Russian, Kazakh-language Internet sites have a number of features.

First, the audience of users consists of those who quickly mastered the Internet space - usually they are school children and students of higher educational institutions, that is, regular readers of Internet sites are young people [7, 8].

Secondly, due to the fact that the Internet is not very common in rural areas, comments on sites in the Kazakh language are written mainly by urban residents. Most of them belong to the layer of Kazakh intelligentsia, thus the audience of users of Kazakh-language sites is limited only by this group. Internet sites become a place for the exchange of views of the national intelligentsia, especially young people.

Thirdly, the content of Internet sites in the Kazakh language is formed by young journalists. If we assume that their basic age in many cases does not reach 30 years, we can conclude that the problems considered on these sites reflect the level of public consciousness of the age group represented.

Fourthly, as online journalism in the Kazakh language is only beginning to develop, the level of web-site technologies compared to sites in Russian is much lower [9].

Hence the content of sites does not reflect national features, and as a result, the level of views of such sites is much lower in comparison with sites in Russian. If you rely on official facts, in Kazakhstan sites in Russian - 32680, in English - 4500, the number of sites in the state language did not even reach the mark of 4 thousand. If you distribute percentages, Internet resources in Russian are 79.6%, in English - 11%, in Kazakh - 9.3%. According to some official data, out of 100 websites of the coun-

try, constantly working in the Kazakh language, have a good reputation of only 11, of which information sites are not more than 2-3.

According to statistics, 73% of Kazakhstan citizens surveyed turn to the Internet for knowledge of religion. This was reported by the head of the Public Foundation "Center for the Study of Terrorism and Extremism in the Republic of Kazakhstan" Kakimzhan Bishmanov at a seminar on countering terrorism and extremism.

"As we expected (getting knowledge about religion) through websites - 73% (of respondents from Kazakhstan), TV broadcasts - almost 9%, communication with religious mentors, we say that they listen to sermons and so on - all only 6%, "Bishmanov said [10].

At the same time, he noted that no more than 5% of respondents receive religious information from books. About 72% do not believe in the high level of danger of extremist and terrorist organizations in the country, 20% believe that it is average, and no more than 7% consider it to be really high. "This indicates the complete carelessness of our population," the expert said.

In his opinion, there is a threat of terrorism in Kazakhstan and it is quite real. As for the issue of personal security, 87% of respondents are convinced that their personal security is under threat. "From this side they say there is no threat, on the other hand they say that they are very poorly protected," Bishmanov stressed.

About 77% believe that law enforcement agencies are very poorly prepared for such threats. Most of them consider the formation of an extremist organization as an extremist organization representing various religious movements of a radical nature.

Respondents describe modern terrorists as people who seem to be no different from others. 10% represent them with large trunks and bags, for 8% are people in religious clothing. And only 5.3% believe that a terrorist must have a beard [10].

According to the respondents, the main reason for the emergence and spread of extremism and terrorism in Kazakhstan is the low level of the socio-economic situation in the country. The study involved 500 people, including 72% Muslims, 9% professing Christianity, 3% Buddhists and 15% atheists. [10]

Religious discussion - by this term we mean a discussion reflected in articles published on websites and affecting the religious norms and concepts of the Kazakh direction of Sufism and Wahhabism. The religious discussion was most of all devoted to

articles on the sites abay.kz and masa.kz [11]. This is due to the editorial policy of the two sites. It is also noted that the leadership of both sites adhere to the Sufi trend.

The same direction is shared by the members of the editorial board of “Үш қиян” - the Sufis trend. Religious sermons - praising the basic values and norms of Islamic religion on the sites. Religious Literacy - articles on the explanation of the norms and values of the Islamic religion. Many authors believe that the confusion of the religious situation in the country is due to the religious illiteracy of the youth and the lack of information about the basic canons of Islam.

For the period from January 1 to October 10, 2016, the media recorded 1895 materials. Of these, 848 materials were on television, 676 in print media, 371 on news agency websites. Dynamics in terms of months is as follows:

Changes in this spectrum of religious media not only reflect the dynamics of real processes in religious organizations and in society as a whole, but also influence these processes. The impact of the media is modified by the influence of the family, the school, society and other institutions. But we can't ignore the fact that these institutions themselves are also affected by the media. Be that as it may, the study of this phenomenon must be supplemented by an analysis of interpersonal communication, interpersonal relations, taken in all extent and complexity of the whole complex of institutions of socialization and consciousness regulation [12].

Conclusion

With this analysis, it is found that the media does not and can not provide a mirror of reality. Analyzing the content of religious topics on Kazakh websites, we especially attach importance to their relevance and influence on public opinion. In this connection, before the analysis, the following goals were set: to determine the Internet space for topics in the Kazakh language on religious issues; Identify, the main topics discussed on the sites; To determine the opinion of readers on each topic, based on comments to it.

To select sites used the following criteria: the site size - sites at the national level, site history - sites with a history above one year are selected, the site format - only electronic editions are selected, the ranking site of the site - the sites most popular among readers are calculated according to Internet statistics CounterZero [13]. As a result, data have been obtained that allow us to talk about the

structure of individual religiosity and correlate, its level with specific psychological characteristics of the individual [14].

Thus, the activation and expansion of the field of EMI activities, the media, the wide use of public opinion polls, religious consultants and specialists engaged in bringing to the broad strata of the population facing the society, positions and alternatives, to increasing opportunities for manipulating people's moods and orientations. In this connection, one more aspect that affects both the religious process itself and its coverage can't be ignored. With the spread of information, the growth of awareness and religious activity has increased [15].

We can draw the following conclusions:

- Traditional or institutional religions are actively using the Internet in their information activities, since it more than other media channels corresponds to the needs and capabilities of religious organizations in the information sphere.

- To a large extent, the presence of traditional religions on the web is limited to “broadcasting” both to the internal and external audience, the interactive potential and the possibility of “feedback” are less involved.

- All traditional religions of Kazakhstan consider the Internet space for the mission and increase their presence in the quantitative and qualitative way.

- The ability of the Internet to create and maintain horizontal social networks, the mobilization of users around common values and interests favor the development and quantitative growth of the religious segment.

The activities of traditional religious organizations on the Internet are complicated by two factors:

- a) the fact that the Internet promotes the expression of radical opinions and becomes a breeding ground for extremist movements that position themselves as legitimate representatives of traditional religions.

- b) fierce competition from esoteric, pagan and quasi-religious movements (New Age beliefs), the nature of which is more organic than the Internet network organization.

Coordination of religious affairs is the implementation of the religious policy of the spiritual management of Muslims of Kazakhstan and state bodies for religion. Thus, a content analysis of the contents of religious websites was carried out [16]. The features of religious currents in the territory of the Republic of Kazakhstan and the areas of their distribution are analyzed.

References

- 1 Sveshnikova M. Rinat Mukhamedov: «Nikto ne prinyimayet islam putem nazhatiya knopki na sayte. Musul'manskiy internet-resurs otmechayet pyatiletniy yubiley». // Strana.ru. 6 sentyabrya 2005
- 2 Verkhovskiy A. Interv'yu iz arkhiva avtora
- 3 Sm. Kastel's M. Galaktika Internet: Razmyshleniya ob Internete, biznese i obshchestve. Per. s angl. - Yekaterinburg: «U-Faktoriya», 2004. - 328 s.
- 4 Morozov A. Vera v mire kommunikatsiy // Religiya i SMI 16.10. 2002 <http://www.religare.ru>
- 5 Gordon Devid «Religiya i Internet» (tsit. po Bazarov R. «Dukhovnyye sfery setevogo bytiya» // Religiya i SMI 6 yanvarya 2006 <http://www.religare.ru>)
- 6 Karr N. Bezduzhnost' Veb 2.0 // «Komp'yuterra» 21 noyabrya 2005 g
- 7 Amirkbekov SH.A., Satiyeva SH.S., Amirgalikzy Ramazan zhurnal Life Science Journal 2014; 11(12s) «Psychological portrait of the unemployed of the Republic of Kazakhstan» /ssylka <http://www.lifesciencesite.com> / «The regional system of the quality assessment of education in the Republic of Kazakhstan».
- 8 SH.A. Amirkbekov, SH.S. Satiyeva, K.S. Lebedeva. Psikholingvisticheskiye metody korrektsii povedeniya bezrabotnykh // Materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Nauka segodnya: teoriya, metodologiya, praktika». – Vroslav, 2013. – S. 79–82.
- 9 SH.A. Amirkbekov, SH.S. Satiyeva, K.S. Lebedeva. Yazykovoye soznaniye kak psikhologicheskoye osnovy predotvrashcheniya religioznogo ekstremizma // Zhurnal «Prikladnaya psikhologiya i psikhoanaliz». Prikladnaya psikhologiya i psikhoanaliz: elektron. nauch. zhurn. – 2013. – №3 // <http://ppip.idnk.ru>.
- 10 Diapazon.kz [data obrashcheniya 03.11.17]
- 11 Ofitsial'nyy sayt Agentstva Respubliki Kazakhstan po delam religii// <http://www.din.gov.kz/rus/index.php>.
- 12 Elektronnyy resurs. Rezhim dostupa: http://www.din.gov.kz/rus/press-sluzhba/spisok_okkultno-misticheskix_o
- 13 Satiyeva Sholpan «Psychological and pedagogical bases of the context and structure of the text»(Impact factor of the journal «Life Science Journal» – 2,55.), Life Science Journal 2013;10(10s) <http://www.lifesciencesite.com>
- 14 Satiyeva Sholpan, Iskakova Dana v MEJSR zhurnal «Middle East Journal of Scientific Research» «Psycholinguistic Analysis for Religious Stories and Legends»
- 15 Satiyeva SH.S., Lebedeva K.S., Ospanova K. Aktual'nyye problemy opredeleniya bazovykh smyslovykh kontseptov bezrabotnykh i studentov Respubliki Kazakhstan // Aktual'nyye voprosy sovremennoy psikhologii i pedagogiki: sbornik dokladov XIII-y Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. – Lipetsk: Izdatel'skiy tsentr «Gravis», 2013, mart – 27. – S. 141–147.

***Шаптаева Т., Альджанова Н.К.**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

*e-mail: togzhan_07_95@mail.ru

АЛАШ ЗИЯЛЫЛАРЫНЫҢ ДІН МЕН МЕМЛЕКЕТКЕ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Мақала қазақ халқының өркендеп, ағартушылық, мәдени жағынан дамуына атсалысқан Алаш зиялыларының қазақ еліндегі дін мен мемлекет қарым-қатынасына деген көзқарасын сипаттайды. Жұмыстың негізгі мақсаты – XX ғасыр басындағы діннің қоғамдағы рөлін анықтап, Алаш зиялыларының дінді дамытудағы үлесін анықтау. Мақалада салыстырмалы әдіс, тарихи-лық принцип т.б. зерттеу әдістері қолданылды. Ғылыми жұмыс ұлттық-демократиялық Алаш зиялыларының дін мен мемлекет арасында белгілі бір шекараның қаланғандығын көрсетеді. Оның көрінісі «Қарқара петициясында» анық орын алды. Яғни, мемлекетте тек діни емес, сонымен қатар зайырлы пәндер, мысалы, математика, физика, әлем әдебиеті және т.б. оқытылуы тиіс деп санады. Мұның өзі Алаш зиялыларының қазіргі таңда Қазақстанда орнап отырған зайырлылықтың тұқымын сепкендігін анық көрсетіп отыр. Сонымен қоса мақала алаштықтардың діннен бөлек ұлттық идеологияға қатысты мақсаттарын айқындайды. Жоғарыда аталған дәуірдегі қазақ елінің арманы тәуелсіз мемлекет құрып, ұлттық идеологияны қорғайтын принциптерді орнату, яғни, қазақ ұлтының мүддесін жақтайтын, ежелден келе жатқан салт-дәстүрлерді, мәдениет, тіл мен дінді жоғалтпай, біріктіре отырып мемлекеттің негізін құрау болды. Алаш мүшелері сол кезеңдегі большевиктердің негізгі қарсыласы болды. Сондықтан, заң шығарушы, атқарушы, сот жүйесі қамтылған және дін жүйесі ретке келтірілген зайырлы мемлекет құру жолында күрес оңайға соққан жоқ. Зерттеу барысында аталған кезеңдегі қазақ жеріндегі ислам дінінің жағдайы, яғни, христиандалу процесіне қарсы шығып, исламның қаналуын тоқтатуды талап еткен зиялылар қауымының әрекеттері, сонымен қатар тек исламды жақтап қоймай, соның ішінде дүмше молдаларға қарсы шыққандығы көрсетілді. Мақалада, сонымен қатар, Алаш зиялыларының дінге қатысты көзқарастары зерделеніп, мемлекеттің дінге ұстанған саясаты мен канондық құқықтың орындалуы сипатталады. Қорытынды бөлімінде Алаш зиялыларының ұстанған нақты принципі анықталды.

Түйін сөздер: Алаш интеллигенциясы, ислам, дін, мемлекет, зайырлылық.

*Shaprtay T., Aljanova N.K.

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: togzhan_07_95@mail.ru

View of Alash intellectuals of religion and state

The paper reveals the relationship of religion and state of the Kazakh people from a position of Alash intelligentsia, which contributed to the development of educational, cultural activities of the people. The main objective of research is the definition of the role of religion in society and the contribution of Alash intellectuals in the development of religion. The article uses comparative method, the principle of historicism, and other methods. Research paper has shown the desire of the national-democratic intelligentsia of Alash separation boundaries between religion and government. A clear manifestation of this took place in “Karkaraly petition”. The intelligentsia believed that the schools in addition to the mandatory religious instruction were supposed to teach secular subjects such as mathematics, physics, world literature, etc. This trend clearly shows the precondition secularism principle that has a place in modern Kazakhstan. This article also shows the goal of creating a national ideology by members of the Alash. The establishment of an independent state, establishing principles that protect the national ideology, i.e. the creation of a state based on the consolidation of traditions and customs, religion and language and culture were the main dream of the Kazakh people of that time. The “Alash” intellectuals were the main

opponents of the Bolsheviks in the early twentieth century. Hence the struggle to create a secular state with a systematic religious system was not easy. In the course of the research there described the state of Islam in the Kazakh steppe in this period: intelligentsia protest against the Christianization of the Kazakh society, the requirements of ending the oppression of Islam, as well as actions against the illiterate mullahs. The article also investigated the views of Alash intellectuals of religion, described the state policy in the field of religion and Canon law. In the final part of the definition of the principle of Alash intellectuals.

Key words: Alash intellectuals, Islam, religion, state, secularity.

*Шаптаева Т., Альджанова Н.К.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Республика Казахстан, г. Алматы,
*e-mail: togzhan_07_95@mail.ru

Взгляд интеллигенции Алаш на религию и государство

Научная статья раскрывает взаимоотношения религии и государства казахского народа с позиции Алашской интеллигенции, которая способствовала развитию просветительской, культурной деятельности народа. Главная цель научной работы – определение роли религии в обществе и вклада Алашской интеллигенции в развитие религии. В статье были использованы компаративистский метод, принцип историзма и другие методы исследования. Научная работа показала стремление национально-демократической интеллигенции Алаш к разделению религии и государства. Явное проявление данного имело место в «Каркаралинской петиции». Интеллигенция считала, что в школах, помимо обязательных религиозных предметов, положено было обучать светским предметам, таким как математика, физика, мировая литература и т.д. Данное стремление ясно показывает предпосылки принципа светскости, который имеет место в современном Казахстане. Также статья выявляет цели создания национальной идеологии членами партии Алаш. Создание независимого государства, установление принципов, которые защищают национальную идеологию, т.е. создание государства на основе консолидации традиций и обычаев, религии и языка, культуры были основными мечтами казахского народа того времени. Алашская интеллигенция была главным противником большевиков в начале XX века. Следовательно борьба за создание светского государства с систематизированной религиозной системой была нелегкой. В процессе исследования темы было описано состояние ислама в казахской степи в указанный период: протест интеллигенции против христианизации казахского общества, требования прекращения угнетения ислама, а также действия против неграмотных мулл. В статье также исследованы взгляды алашской интеллигенции на религию, описана политика государства в области религии и канонического права. В заключительной части определен принцип алашской интеллигенции.

Ключевые слова: Алашская интеллигенция, ислам, религия, государство, светскость.

Кіріспе

«Алаш-Орда» партиясының саяси сахнада пайда болуына XX ғасырдағы Ресейдегі оқиғалар себепкер болды. Қазақ жерін колониалды жолмен басқару, экономикалық және азаматтық қысым көрсету, еркін түрде көшіп-қонуға ыңғайлы рулық жерлердің тартып алынуы, қазақ мәдениетіне деген жеккөрушілік сезімі, патша администраторларының жауыздығы мен зорлық-зомбылығы оларға қарсылықты туындатты. Оқымаған, қараңғы қазақты патша зорлығынан қорғау көптеген зиялылардың ойларына келді. Ол қозғалыс өз атауын қазақтардың мифтік ханы – Алаша-ханның атымен байланысты болды. «Алаш» атауымен Ресей патшалығының кесірінен жоғалтқан барлық жерлерді бір басшының астына біріктіру. Сонымен қатар, барлық қазақтардың арманы – тәуелсіз мемлекет құрып, ұлттық идеологияны қорғайтын прин-

циптерді орнату. Яғни, қазақ ұлтының мүддесін жақтайтын, ежелден келе жатқан салт-дәстүрлерді, мәдениет, тіл мен дінді жоғалтпай, біріктіре отырып мемлекеттің негізін құрау. Алаш мүшелері сол кездегі большевиктердің негізгі қарсыласы болды. Сондықтан, заң шығарушы, атқарушы, сот жүйесі қамтылған және дін жүйесі ретке келтірілген зайырлы мемлекет құру жолында күрес онайға соққан жоқ.

Алаш зиялыларының сол кездегі ауыр күрестері тек жер мәселесімен шектеліп қалған жоқ. Кез келген қоғамның моралды-рухани жақтарын реттеп отыратын дін саласы назардан тыс қалған жоқ. Қазақ хандығы құрылғаннан бастап мемлекеттік дінге айналып, қазақ халқының дәстүрі мен мәдениетіне сіңісіп, дүниетанымға үлкен ықпалын тигізген ислам діні II Екатерина кезінде шетке ысырыла бастады. Қазақ ауылдары арасында христиандыққа өткізу

процесі басталды. Христиан дінін қабылдаған қазақтар сый-сыпатқа ие болып басқа да артықшылардың иелері болды. Бұл Патша Үкіметінің қазақтарға қарсы жүргізілген өте жүйеленген саясаты болды. Себебі, діннен айырылған халық біртіндеп тілден, кейін ұлттық санадан да айырылудың алдында қалады. Сондықтан да, Алаш мүшелері осы саясатқа қарсы шықты. Христиандандыру және исламға қысым көрсету процестерін тоқтату мақсатында 1902-1905 жылдар аралығында зиялылар патша үкіметіне прокламация жазды. Сонымен қатар, қазақтардың араб жазуларымен жазуға тыйым салып, орыс әліпбиінің енгізілуіне де наразылықтарын білдіреді.

Негізгі бөлім

Әлихан Бөкейханұлының сол кезеңдегі айтуы бойынша, прокламацияға байланысты қазақтар арасында сауаты ашық, хат таниындардың бәрін сұрақтың астына алған. Ә.Бөкейхан пікірінше ұлт қайраткерлері екіге бөлінеді: бірінші топ – «батыс дүниетанымын жақын көрушілер», олар батыс әдебиетін оқып, батыс мәдениетін қазақ халқы арасында таратып, халықтың дамып, өркендегенін көргісі келетіндер. Сол кезекте дінді соншалықты маңызды деп санамай, оны екінші орынға қоюшылар; екіншісі – «дін мен ұлтты бір деп санаушылар», бұлар – ол дінді әрқашан бірінші орынға қойып отырады, ғылым мен дінді бір деп қарайды. Ұлы қайраткердің пікірі бойынша дінді барынша жақын көріп, оны жақын көретіндердің қатары халық арасында басымырақ түседі дейді. Жалпы, батыс мәдениетін көп қолдамаушылық осы уақытқа дейін созылып келген орыстандыру саясатының кесірінен деген де болжамдар бар.

Әлихан Бөкейханов өзінің «Қазақтар» атты еңбегінде Ресей саясатының қазақ даласындағы ислам дініне қарсы жасаған көптеген әрекеттерін жариялап отырды. Ол мынандай деректі жазады: Ақмола облысының бір мұсылман азаматы дінімізді түгенше деген священник қорлады деп Омбы Архипастырына арыз жазады. Ал бұл діни орын: «Батыл арызқой қазақ Түркияда емес, православ-христиан дініндегі Ресейде тұратынын ұмытқан екен. Өзгеріссіз қалсын!» деген қарар қабылдайды. Мұның өзі сол уақыттағы қазақ даласындағы діннің қандай жағдайда екендігін көрсетеді [1, 62 б.].

Көптеген деректерге сүйенсек, Алаш мүшелерінің көбісі жәдидизм ағымын қолдаған. Жәдидизм дегеніміз – дінмен қатар батыс

әдебиеттерін және зайырлы пәндерді қатар алып жүру. Яғни, имамдардың айтқаны сияқты басқа ғылымдардың дамуына көз жұма қарап, тек Құран оқи бермеу, исламмен бірге батыстық ғылымдардың оқылуын да қолға алу. Олардың пікірінше бұл қазаққа, қазақтың діншілдігіне де еш зиянын тигізбейді. Керісінше, дүмше молдалар тек ислам дінін қолдап, «барлық ақиқат Құранда» деген ұранын тастау арқылы халықты қараңғылыққа итермелей түсуде. Жәдидизм көбінесе түркі тілдес халықтар арасында Алаш зиялыларының заманында тарай бастады [2, 74 б.].

Осыған қарай, Алаш мүшелерінің исламды жоққа шығармай, қолдағанымен, оны бірінші орынға қойған жоқ. Яғни, дін мен билік арасындағы зайырлылықты қалады. Алаштықтардың бұл ойын 1905 жылғы Патшаға жазған «Қарқаралы петициясында» байқауға болады. Ол петицияда Алаштықтар қазақтарды мұсылман деп атауды, мұрагерлік ісін толығымен молда мен шариғатқа бағындыруды, дін адамдарын қамтамасыз етуді Қазан мұсылмандарымен теңестіруді, қажылыққа баруға шек қоймауды, қажылыққа барушылардың қауіпсіздігін қамтамасыз етуді, миссионерлерге тыйым салуды, кәмелетке толмаған жастардың басқа дінге өтуіне тыйым салуды, мешіт пен медресе үшін «Вакуф»қа рұқсат беруді, мұсылман дінбасылары православ қызметкерлері сияқты құрметті болуды, мектептерде мұсылмандық пәндерді міндетті түрде оқытуды, мектептерде христиан діні туралы сабақ оқытпауды, шариғатқа сай зекеттер, пітір және басқа да міндетті алымдарды кедей оқушыларға беруді талап етті [3, 35 б.].

Жәдидизмнің дамуына И.Гаспринскийдің еңбегі мол деп айта аламыз. Сонымен қатар, Қазанның жаңаша оқығандарының газет-журналдарда жариялаған мақалалары мен жазған оқулықтарын пайдалану арқылы жүзеге асты. Дәл қазіргі күні Қазақстан Ғылым академиясы Орталық Ғылыми кітапханасы мен Ұлттық кітапхана қорында И.Гаспринскийдің «Ходжа-и сыбыян» атты әліппесі (Бақшасарай, 1892 және 1902), «Адәб-и Шаркия уа адәб-и ғарбия» атты эстетика туралы кітабы (жылы көрсетілмеген), «Кутиб-хана-и жәдидә» атты библиографиялық анықтамалық сипаттағы еңбегі (Бақшасарай, 1902), «Мәшһүр пайтәхләр» атты тарихи-жағрафиялық анықтамалығы (Бақшасарай, 1901), «Мубад-и тәмәддән исламиян Рус» атты Ресей мұсылмандары мәдениетінің тарихы туралы зерттеуі (Бақшасарай, 1901), “Мир Али Шер Науаи” атты

ғұмырбаян очеркі (жылы белгісіз), “Насихат тиббия” атты дәрігерлік (медицина) хақындағы жиған-тергені (жылы белгісіз), “Татар хаятидан мең икнче кича” атты кітабы (Бақшасарай, 1907), “Тарих әғләмәт уа ихтирәғәт” атты ірі тұлғалар мен оқиғалар туралы еңбегі (жылы белгісіз), “Түркстан ғалимасы” атты ғұламалар жөнінде танымдық еңбегі (Бақшасарай, 1900), “Хукәмай-и ислам” атты мұсылман философтары хақында, “Хукәмай-и юнан” атты грек философтары туралы еңбектері (жылдары белгісіз), “Қырык еди хәдис шәриф” атты жинағы, “Хатунлар дүниясы” атты кітабы (Бақшасарай, 1905), “Кадинлар” (хатун – атақты әйел, кадин – жалпы әйел делінген) атты кітабы, “Крылов тәмсиләтиден тәржумәләр” атты аудармасы, “Зорәки табиб” атты 3 актілі комедиясы, “Дар-ур-Рахат мусулманлары” атты көркем шығармасы (бір зерттеушілер повесть десе, енді біреулер роман дейді) сақталған [4, 87 б.].

И. Гаспринскийдің осындай еңбектері, танымдық кітаптары, аудармалары және Ресейлік түрік дүниесіндегі алғашқы бағыты жүйелі «Тәржіман» газеті қайраткердің «Орыс мұсылмандығы», «Орыс-Шығыс келісімі» еңбектерінде айтқан арман-мүддесінің үдесінен шыққанын көрсетеді.

Мысалға атақты «Түркістан ғұламасын» («Түркстан ғалимасы. Туркстәнда етишһін ғафан уа машайық дин бағзалары», Бақшасарай: Тәржіман, 1900) алайық. Осы кітабының алғашқы бетінде И. Гаспринский: «Біз Түркістанда туып-өскен ғұламалар туралы білмейміз. Кейбіреулер «мұның керегі не?» деп қарайды. Оқыған азамат бұлай демесе керек. Сол үшін Түркістан мен Мауренахрда туған атақты ата-бабамыз туралы мәлімет беруді көздедік. Еуропа ғылымы өсіп өркендеді, біз қалып қойдық. Сондықтан кемістікті толтырып, мағлұмат беруді қаладық», – деп жазады.

«Орыс мұсылмандығында» еңбегінде айтылғандай, И. Гаспринский қазақ халқының дамуына негіз немесе тұқым барын жақсы байқаған. Біздіңше, XX ғасыр басындағы жәдитше медреселерде ағартушының «Түркістан ғұламасы» сынды танымдық еңбектері шәкірттерге оқуға ұсынылған.

Өзімізге де мәлім Абай сияқты ғұламаларымыздың бәрі дінге жақын болғанымен білімді ешқашан жоққа шығармаған. Керісінше, әрқашан қолдау көрсетіп, басқаларды қараңғы түнектен шығаруға септігін тигізіп отырған. Мысалы, Абай атамыз: «Ғылымсыз ахирет те жоқ, дүние де жоқ. Ғылымсыз оқыған намаз,

тұтқан руза, қылған қаж ешбір ғибадат орнына бармайды», – деп қорытындылағаны белгілі.

Шәкәрім қажы Құдайбердіұлы да өз еңбектерінде дінге, иманға ақылмен келуді насихаттап отырған. Ол сол кездегі дүмше молдалардың сауатсыздығын, қараңғылығын беттеріне басып отырған. Оның пікірінше, молдалар халықты керісінше оқудан алшақтатып, тек Құрал жолымен жүруге мәжбүрлейді. Шәкәрім Алаш зиялылары сияқты дін мен мемлекеттіліктің зайырлылығын қолдады.

XX ғасыр бас кездерінде отарлаушы мен отарланушы қарым-қатынасын «Алаш» ұйымының тағы бір құрметті мүшесі Ахмет Байтұрсынұлы да зерттеді. Ол: «Үкіметке керегі – жұрттың бәрі бір тілде, бір дінде, бір жазуда болу, әр халыққа керегі – өз діні, тілі, жазуы сақталу» [5, 132 б.].

Ахмет Байтұрсынұлы Ресей үкіметінің христиандандыру саясатын бос әурешілік санады. Себебі, ислам діні Қазақ Хандығы пайда болмастан бұрын қазақ даласына келіп, әбден орныққан. Кейіннен қазақ халқының тарихына, мәдениетіне, салт-дәстүріне зор ықпалын тигізген дін. Оны қазақтардың тұрмысының бөлігі деп айтсақ та болады. Сондықтан да, қазақтарды енді басқа дінге ауыстыру бос уақыт кетіру деп есептеді.

Мен де осы жерде Алаш зиялысымен келісемін. Расымен де, ислам қазақ халқының өмірінде ерекше рөл ойнайды. Оны басып тастап, немесе бүкіл қазақтарды христиандыққа өткізу оңай шаруа емес, тіпті мүмкін емес.

Әйтсе де, ол ұлттық құндылық, мәдениетіміз ретінде сақталғаны жөн. Оның мемлекет басына шығып билікті қолына алу біздің зайырлылығымыздан айырыламыз дегенді білдіреді. «Алаш» партиясы мүшелерінің де түпкі мақсаты осы болды. Діни сфера маңызды, оны дамытып, қазақтарды ислам дінінде қалдыру, екінші жағынан білім саласында батыстық мәдениетті, батыс үлгілерін, зайырлы пәндерді оқыту болды.

1917 жылы «Алаш» партиясының бағдарламасы ұсынылды. Ол бағдарламаның төртінші бөлімінде қазақ қоғамындағы діни жүйе қалай болу керектігі сипатталынып береді. Бағдарламада: «Дін ісі мемлекет ісінен бөлек болуы. Дін біткенге тең құқық. Дін жаюға ерік. Кірушыға жағына бостандық. Муфтилік қазақта өз алдына болуы. Неке, талақ, жаназа, балаға ат қою сияқты істер моллада болуы, жесір дауы сотта қаралуы» деген құқықтық норма көрсетілді. Бағдарламадағы «Дін ісі мемлекет

ісінен айырылуы болуы» деген норма зайырлылықтың негізгі белгісі екендігін көрсетіп тұр. Сонымен қатар, «Муфтилік қазақта өз алдына болуы. Неке, талақ, жаназа, балаға ат қою сияқты істер моллада болуы» деген пункттер «Алаш» партиясының қалай дегенімен исламға артықшылық беріп отырғандығын айқындай түседі. Сонымен қатар ол тарауда: «Дін ісі мемлекет ісінен айырылуы болуы. Дін біткенге тең құқық. Дін жаюға ерік. Кіру-шығу жағына бостандық. Муфтилік қазақта өз алдына болуы. Неке, талақ, жаназа, балаға ат қою сияқты істер моллада болуы, жесір дауы сотта қаралуы» деген құқықтық норма көрсетілді. Бағдарламадағы «Дін ісі мемлекет ісінен айырылуы болуы» деген норма зайырлылықтың негізгі принципі екені белгілі. Әйтсе де, «Муфтилік қазақта өз алдына болуы. Неке, талақ, жаназа, балаға ат қою сияқты істер моллада болуы» деген нормалар «Алаш» партиясының зайырлылықтың преференциялық үлгісін таңдағанын көрсетеді.

«Алаш партиясы» көп ұзамай осы жылдың желтоқсан айында «Алаш орда» өкіметін құрды. Сол кезде Орынбор муфтилігінде Ғұмар Қараш қазаққа бас қазі болып сайланды. Алаш қайраткерлері өкіметтің Бас уәкілдігі жанынан діни істермен айналысатын жоғары инстанция құруды қолға алды. Бірақ, Ресейде күш алған большевиктер үкіметі «Алаш орда» үкіметі реформаларының іске асуына кедергі келтірді. Алаштан өзге қазақ даласында жұмыс істеген «Үш жүз», «Шура-й улема», «Шура-й ислами»,

«Большевик» секілді саяси күштер халықты алты алауыз күйге түсірді. Мұның бәрі «Алаш» идеясының жолын кесті [6, 63 б.].

Қорытынды

Өкінішке орай, «Алаш партиясының» алдына қойған саяси мақсаттары толығымен орындалмады. Оған большевиктердің күшеюі кедергі болды. Бірақ, осыған қарамастан Алаш қайраткерлері тәуелсіз, зайырлы мемлекеттің болашақ тұқымын сеуіп кетті. Ол тұқым көшеті болып, қазір гүлдеп, тамыры әзірге терең жайыла қоймаса да, биік ағашқа айналды. Бүгінгі күнгі көптеген дін конфессияларын тұрақтандырып, діни алауыздыққа жол бермей, дін мен мемлекет арасындағы тыныштықты сақтап, зайырлылықтың үлгісі болып отырған мемлекетіміздің жетістігіне Алаш мүшелерінің қосқан үлесі мол деп сенімді айта аламыз.

Қорытындылай келе, Мұхтар Әуезовтің сөзін келтіре кетсек: «Қазақ өз басшысының етегінен мықтап ұстап, білімді көсемін ақ батасын беріп аттандырып, соның тілегіне алты алаш болып алақанын жайып, тілек қосып, дұғада отыр. Міне ояну, міне тіршіліктің қуаты сілкініп дүниені сергітуге айналғаны. Жә, қазақтың сол баста деп алдына салып отырған көсемі кім? Ол – қазақтың оқыған азаматтары, зиялылары. Енді бұдан кейінгі қазақ жұртының күзетшісі осы оқыған азамат. Бұдан былай қазақ жарға жығылса обалы, жақсылыққа жетсе мақтаны – оқыған азаматта».

Әдебиеттер

- 1 Михайлов М.Т. Курс лекций по истории Казахстана (История Казахстана с древнейших времен до наших дней) [Текст] / ред.: М.Ф. Косых, М.Т. Михайлов. – Петропавловск: СКГУ им. М. Козыбаева, 1998. – 296 с. – 100 т. ББК 63.3 (5Каз).
- 2 Қойшыбаев Б. Рух-Сарай // 1–4-томдар. – Алматы, 2004–2010.
- 3 Қойшыбаев Б. Алаш жолы. Рисәлә. – Алматы: «Қаратау КБ»; «Дәстүр» баспасы, 2015. – 400 б.;
- 4 Байтұрсынұлы А. «Алаш» қозғалысы. – Алматы, 2008. – 150 б.;
- 5 Ісімакова А. Алаш әдебиеттануы. – Алматы: «Мектеп», 2009. – 280 б.;
- 6 История Казахстана и Центральной Азии: уч. пособие / отв. ред. М.Х. Абушеитова, Н.Э. Масанов, А.М. Хазанов. – М., 2001. – 600 с.

References

- 1 Mikhailov. T. Kurs lektzii po istorii Kazahstana (Istoria Kazahtana s drevneishih vremen do nashih dnei) [Text] / editor: M. F. Kosykh, M. T. Mikhailov. – Petropavlovsk: MG Kozybaeva, 1998 – 296 p. – 100 tons. BBK 63.3 (5Kas);
- 2 Koishibayev B. Ruh-Saray. // volumes 1-4. – A., 2004-2010
- 3 Koishibaev B. Alash Zholy. Risalâ. – Almaty: «Karatau CB»; «Dastur» baspasyhing, 2015. – 400 s.;
- 4 Baitursynov A. – Alash qozgalysy. – Almaty: 2008. – 150 b.;
- 5 Isimakova A. Alash adebiettanuy. – Almaty: “Mektep”, 2009. – 280 s.;
- 6 Istoria Kazahstana I Tsentralnoy Asii, Ych. Posobie / Otv. Red. M. X. Abusheytova, N. E. Masanov, A.M. Khazanov. – M., 2001. – 600 s.

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

FOREIGN PUBLICATIONS

¹Zhang Yuan, ²Cheng Tingting

¹The Middle East Studies Institute, Shanghai International Studies University

²Xianda College of Economics and Humanities, Shanghai International Studies University.
China. Shanghai, e-mail: relvestnik@gmail.com

OFFENSIVE RELIGIOUS CONFLICT AND DEFENSIVE RELIGIOUS CONFLICT: A GEOPOLITICS PERSPECTIVE

The discussion of the offensive religious conflict in this paper emphasizes on the fact that those regional groups are offensive only because of their dissatisfaction with the status quo and their ability of resorting to force. The purpose of provoking conflict is the pursuit of absolute security as well as maximized benefit in fighting for religious survival space. And the ultimate goal of defensive religious conflict is whether or not to maintain a relatively safe independent development of their own state. The concern about the intentions, abilities and consequences of religious confrontation is the attempt to transform the international relations theory from political realism to religious realism. In the geopolitical sense, if there is no strong enough external force to dominate or intervene, or effective balance of consensus mechanism, then the regional advantageous religious power that are not satisfied with the status quo and have a certain degree of violent may ensure their living space and maximize their religious power through active "self-help". And the religious conflict of the purpose of obtaining a relatively safe living space is essentially a respect for the idea that the various religious forces can coexist in the same region.

Key words: Offensive Religious Conflict; Defensive Religious Conflict; Geopolitics.

¹Жанг Юн, ²Ченг ТинТин

¹Институт исследований на Ближнем Востоке, Шанхайский международный учебный университет

²Колледж экономики и гуманитарных наук Сианды, Шанхайский университет международных исследований
Китай, г. Шанхай, e-mail: relvestnik@gmail.com

Наступательный и оборонительный религиозный конфликт: геополитическая перспектива

В статье обсуждается наступление религиозного конфликта, подчеркивая тот факт, что наступление региональных групп происходит только потому, что они не удовлетворены статус-кво и возможностями к применению силы. Целью провокации конфликта является стремление к абсолютной безопасности и максимальной выгоды в борьбе за свободу вероисповедания. И конечной целью военного религиозного конфликта является сохранение относительно безопасного независимого развития своего собственного государства. Забота о намерениях, способностях и последствиях религиозной конфронтации – попытка превратить теорию международных отношений из политического реализма в религиозный реализм. В геополитическом смысле, если не существует достаточно сильной внешней силы для господства, вмешательства или эффективного баланса согласованного механизма, тогда региональная выгода от религиозной власти, которая не удовлетворена статус-кво и имеет определенную степень насилия, может обеспечить их жизненное пространство и максимизировать свою религиозную силу посредством активной «самопомощи». И религиозный конфликт с целью получения относительно безопасного жизненного пространства является по существу уважением к идее, что различные религиозные силы могут сосуществовать в одном регионе.

Ключевые слова: наступательный религиозный конфликт, оборонительный религиозный конфликт, геополитика.

¹Жанг Юн, ²Ченг ТинТин¹Таяу Шығыстағы зерттеу институты, Шанхайдағы Халықаралық білім беру университеті²Сианды экономика және гуманитарлық ғылымдар колледжі, Шанхай халықаралық зерттеулер университеті
Қытай, Шанхай қ., e-mail: relvestnik@gmail.com**Шабуыл жасайтын діни қақтығыстар және діни
қақтығыстарды қорғау: геосаяси көзқарас**

Бұл мақалада діни қақтығыстың басталуы талқыланып, аймақтық топтардың шабуылы олардың кво мәртебесімен қанағаттанбағандығының себебінен ғана орын алатындығы жайлы қарастырылған. Шиеленісті тудыру мақсаты – діни бостандық үшін күресте абсолюттік қауіпсіздікті және барынша пайда табуды мақсат етті. Әскери діни қақтығыстардың түпкі мақсаты – өз мемлекетінің басқа мемлекеттермен салыстырғанда қауіпсіз дамып, өркендеуі. Діни қақтығыстардың мақсаты, халықаралық деңгейдегі қарым-қатынас теориясын саяси реализмнен діни реализмге айналдыру әрекеті болып табылады. Геосаяси мағынада, егер жеткілікті дәрежеде ықпалды сырттай күштердің басымдылығы, ішінара араласулық және келісілген механизмдердің эффективті теңдігі болмаса, онда жергілікті ыңғайлы, яғни тиімді кво статусына қанағаттандырылмаған және белгілі дәрежеде қысымы бар, діни билік олардың өмірлік жағдайын жасайды және өзінің діни ықпалы арқылы күшейеді. Ал салыстырмалы түрде қауіпсіз өмір сүру кеңістігін алу үшін діни қақтығыс, әр түрлі діни күштердің бір аймақта өмір сүруі мүмкін деген идеяны қолдау болып табылады.

Түйін сөздер: шабуыл жасайтын діни қақтығыстар, қорғаныстағы діни қақтығыстар, геосаясат.

Introduction

Religion has been playing a more and more important role in political field since the second half of the last century. Due to the wild threat of potential conflict after the 9.11 event, the influence of religion on international politics has become a nonnegligible existence, though the perception of this influence is fairly slow. The discussion of the offensive religious conflict in this paper emphasizes on the fact that those regional groups are offensive only because of their dissatisfaction with the status quo and their ability of resorting to force. The purpose of provoking conflict is the pursuit of absolute security as well as maximized benefit in fighting for religious survival space. And the ultimate goal of defensive religious conflict is whether or not to maintain a relatively safe independent development of their own state. The concern about the intentions, abilities and consequences of religious confrontation is the attempt to transform the international relations theory from political realism to religious realism.

Compare with the traditional religious comparative study, the religious conflict in the realism is not only the ideological differences on the spiritual level, but also the use of violent means including military weapons to combat the opponent's physical confrontation. The different parties of the security strategy of entity religious conflict focus on competing for the specific geographical advantages of religious significance which can be considered from the perspective of geopolitical context. In the geopolitical sense, if there is no strong

enough external force to dominate or intervene, or effective balance of consensus mechanism, then the regional advantageous religious power that are not satisfied with the status quo and have a certain degree of violent may ensure their living space and maximize their religious power through active "self-help". And the religious conflict of the purpose of obtaining a relatively safe living space is essentially a respect for the idea that the various religious forces can coexist in the same region. The Middle East region is a typical region to interpret religious conflict. This paper, based on the religious analysis of the conflict in the Middle East, contrasts the situation of religious conflict in China and explains the offensive and religious conflicts in the geopolitical perspective.

The Split, Overlap and Re-construction of the Religious Map

The Global and Continuing Revival of Religion

The historical background of current religious conflicts is the global revival of religion. It is generally believed that the Iranian Islamic revolution, the uproar of the Soviet Union and the 9.11 terrorist attacks together indicate that religion returns back to the international political sphere. Besides, a wider international religious movement took places since political Islam and the political awakening of the American religion right wing and Latin American liberation theology Xu 2012, 14-15.¹ However, the

¹ Xu Yihua, Religion and Contemporary International Relations (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2012), pp. 14-15.

prosperity of the story of the religious revival has been lasting for more than a decade. Around the globe, both the American conservative southern Christian groups and the Middle East Islamic believers nowadays are proving that the religious development has not been slackened at all. Specifically, the revival of religion is manifested not only in the rapid growth of fundamentalism that strictly follows specific rituals and dogma, but also in the continual innovation of rituals and practices of faith in both public social space and private one. Clearly, no matter how different political traditions and cultural history are, there is no rejection to religion publicly in either developed or developing countries.

In view of the important position that the revival of the international religion plays in both public and private areas, Scott M. Thomas directly suggested that the United States should raise living standard and strengthen international security by means of religion (Thomas 2010).² He believes that the United States should use religious beliefs to wins friends as well as to expand global influence. This proposal of Thomas represents the concept of instrumentalism; but once used improperly, the instrumental treatment of religion will lead to conflicts of its own level. Even within the United States, the radical Middle Eastern foreign policy of the George H. W. Bush's later administration was criticized by both religious liberals and religious conservatives (Preston 2012, 601).³ American foreign policy has increasingly been influenced by religious groups, such as the Pentecostals and evangelists, who are given more power by global religious renaissance. In the Americans, Pentecostal sects and evangelists are considered to be important political forces in terms of religious identities in the future. Although the norms of life advocated by Pentecostal sects and evangelical Protestants catered to the values of middle class in global age, their radical attitude towards religious freedom in some traditional Catholic countries in Latin America has led to the same Christianity Sectarian disturbances. And their strong interest in politics goes against to the imagination that religion should go beyond the world. It should be admitted that the religious self-promotion behavior that focusing too much on engaging and progressing in the world will lead to the sense of uneasiness to the surrounding.

Geopolitical-oriented Religious Map

Beliefs have a cohesive effect on culture and land. And the concept of religious map is closely related to geopolitics. "Geography" means occupying a certain territory geographically; "politics" is connected with countries. Therefore, geopolitics is the political expression concerns about the special relationship between the geographical environment and political behavior. "Geopolitics" originated in country's demand for conquest; By contrast, the internal political decisions about human geography made by the domestic government within the territory are "geographical politics" category (Parker 1998, 13)⁴. Geopolitics is the theory developed by the theory of the government's territorial expansion policy. Mahan, the initial representative of geopolitics, is an officer who is actively seeking sea power for the United States. And Mckindly, who advocates land rights, is the parliamentarian that holds the British imperial security position. The analysis of geopolitics has structural patterns of center-peripheral, unilateral, bipolar and multi-level and etc. And there are microscopic, mesoscopic and macroscopic perspectives on the scale. Besides, the geographical characteristics have the divisions of sea rights which focus on oceans, land rights that focus on inland and etc. Even the study of modern geopolitics has the strategic perspective of obtaining geographical advantages for sovereign states.

The essence of religious map is to express abstract reality by a loose geographical map to maintain or advocate a certain belief. The world economic system dominated by developed countries are conquering the world and expanding themselves as well as collapsing other historical systems. Thus, the continuous forms about historical systems concerning religion, language, eating habits, world views are difficult to exist as they used to be. However, the "civilized ideas"(Wallerstein 1991, 236)⁵ are still inheriting the unique political rights of historical system. It is a necessity considering the rise of postcolonial culture and the revival or regional religious culture from the perspective of geographical system. Religious map is supported not only by modern national sovereign states, but also by those religious revival groups that constantly go "back to the past".

² Scott M. Thomas, "A Globalized God," *Foreign Affairs*, Nov/Dec 2010, Vol. 89 Issue 6, pp. 93-101.

³ Andrew Preston, *Sword of the Spirit, Shield of Faith: Religion in American War and Diplomacy* (New York: Alfred A. Knopf, 2012), p. 601.

⁴ Geoffrey Parker, *Geopolitics: Past, Present and Future* (London: Pinter, 1998), p. 13.

⁵ Immanuel Maurice Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 236.

The requirements that religious map has for the geographical structure are not only maintaining the geographical right distribution of religious groups, but also trying to meet the imagination of religious community, and even the ultimate demands of sacred kingdom from a more spiritual sense. Religious map is a mixture of secularity and beliefs both with and without boundaries; it is the survival areas which inherit religious narrative and customary from the geographical space; it is both the projection of sacred imagination and recognition of group differences among beliefs. For example, Mecca is the religious holy place where is the center for all the Islamic worlds. Muslims are getting in touch with pilgrims from all over the world through visiting Mecca which is the physical holy place for its believers. In addition to worship the territorial boundaries, believers respect the spiritual imaginative territory which is not limited to the physical "Mercator map" (Anderson 2006, 167)⁶, but also the space concept with literature map "metaphor" (Mei 2015, 163)⁷ as well.

The Changes of Religious Map under Security Dilemmas

The inherent characteristics of anarchy have led to the use of force between nations and military threats. Security researchers argue that military armaments in the form of states would create two types of threats, namely, the devastating threat of the weapon itself and the threat of defeat caused by other actors in the system of weapons. Destructive threats create a defensive dilemma, and the threat of defeat leads to the plight of power and security. From the perspective of military dimension, the nature of national security is the relationship between the two threats and the dilemmas they cause. In the attitude to force, aggressive groups are always trying to break the existing geopolitical patterns, split the existing map and then overlap and reconstruct the map.

Based on the map, the geographical war is the competition of the competition of the political layout which in line with the logic power of realism. In the view of the realists who worship attacks, the conflict-oriented behavior model is the "standard geopolitical process" and it is the fight for the dominant power and hegemony and the model leads to

the result of the zero-sum game. The Balkan gunpowder, Palestinian-Israeli conflict and the agents-searching wars of those super powers in the Middle East are all the suitable examples of the statement above. It seems that the cooperative process of ending the conflict is merely an "alternative geopolitical process" and is still a means of achieving the "standard political process". Therefore, both the territorial expansion of those landscaping for national defense and the territorial control under the name of civilization are the "standard geopolitical process" (Parker 1998, 208)⁸ in the name of "cooperation in the geopolitical process". The future we face is in a "post-modern blurring model" (Kaplan 2001, 39)⁹, and the nation-state classification framework will eventually be replaced.

The question worthy of discussion is that since the religious map. In which conflicts are used to change the pattern of power, is the unavoidable realistic politics, then in the absence of strong external force intervention, whether those conflicts, religious groups actively lead or passively participated in, aim at developing or maintaining the living space of their own safety; and what are the logic future trends and coping strategies of those conflicts which are competing for space.

The Contention of Religious Safety Living Space

From the geopolitical perspective, religious conflict, whether defensive or offensive, is not the same as the existing concept of "geo-religion" (Xu and Zou 2013, 31)¹⁰. The concept of "geo-religion" proposed by Chinese religious and political scholars refers to the geopolitics which differs from the competition for greater power and strategic superiority. It is a religious strategy focuses on competing for the political high ground in moral sense, striving for religious discourse on the international political arena and popular thinking among the people. And the geo-religion also has the belief that world politics will transform gradually from geopolitics to geo-economy and will go further into the era of focusing on geo-religion. Religious conflict at the geopolitical level is in the context of religious competition. The essence of competing for geographical, regional control and religious population (capital) advantages is the fighting for the living space of the religious safety.

⁶ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 2006), p. 167.

⁷ Mei Xinlin, "Literary Mapping," *Social Science in China*, No. 8, 2015, p. 163.

⁸ Geoffrey Parker, *Geopolitics: Past, Present and Future* (London: Pinter, 1998), p. 208.

⁹ Robert D. Kaplan, *The Coming Anarchy: Shattering the Dreams of the Post Cold War* (New York: Vintage, 2001), p. 39.

¹⁰ Xu Yihua and Zou Lei, "Geo-religion and China's Foreign Strategy," *International Studies*, No. 1, 2013, p. 31.

The Safe Living Space of Religion

For the believers of globalism, religious denominations that preach the whole world are missionary objects are religions that meet the demands of the times. These sects are farther in "cosmopolitan" than the world religion of the moderate tradition. For example, the doctrines of Pentecostal, Evangelical, Salafism and militantly literalistic form of Islam are not rigidly adhered to the specific territory, cultural groups or social field. The non-mainstream sects, following the global doctrine for expanding their faith, won no less political discourse than the mainstream religious sects on the stage of international relations

In recent years, the fights between Christianity and Islam in Russia appears as the conflicts between the Orthodox Slavic Russia and Muslim division of Chechnya Dagestan and Ingushetia; as known as the conflicts between some of the North Caucasus of the Russian Federation and these conflicts show the fear of the Orthodox Church on extreme Islam. Africa's Cote d'Ivoire, Kenya's Muslim and Christian groups have also experienced frequent conflicts in recent years. The principle of separation of church and state is not accepted in many "southern world" countries. In those underdeveloped countries, religion has been closely intertwined with charity, terrorism, political groups and rebellion groups. For example, as early as the 19th century, there was record of the Sufi brotherhoods helping the North African Islamic resistance against the French rulers.

In addition to the sacred nature, the conflicts are apt to be misunderstood as the worldwide religious opposition as a whole because of some of the religious independent movements and resistant activities that took place within certain country due to some complex ethnic and historical reasons. The contemporary population has generally recognized that religion can strengthen group identity. In the process of the dissolution of Yugoslavia, the German Catholic groups put pressure on the government to acknowledge the Catholic background of Croatia; Orthodox countries Russia and Greece are clearly opposed the NATO's bombing of Serbia during the war in Kosovo. The safe living space of religion is the faithful regional community structure that both meets the geographical needs and protects actors from threats.

Religious Mobilization of Conflict and its Decision-making Basis

There are three explanatory paths of the religious mobilization of conflict: primordialism, instrumentalism and constructivism. Primordialism regards

religion as the source of conflict; instrumentalism regards religion as conflict pretext being used; and as for constructivism, religious conflict can only be confrontation among ideas of continuous construction (Hasenclever and Rittberger 2003).¹¹ No matter which path is considered, religion that is always linked to conflict makes the illegal violence outside of the national machine monopoly violence legalized. And religion makes the existing secular political power relative and collapses the secular political authority system.

Both the religious domestic social mobilization capacity at the grassroots level and the cross-country social relations of the international level arouse the test to deal with the need of politicized issues. The decision-making basis of the religious conflict executor is, above all, the essence of this religious conflict, that is, based on the judgment of the parties to the conflict, the real intention of provoker who expect the use of force. In other words, the nature of the conflict, which is aggression or defense, determines the extent to which it can be mobilized. In addition, the public reasons of the use of violence and the demeaning skills lead to the support degree of the surrounding non-religious groups. Another critical basis of religious conflict decision-making is the attitude toward sacrifice and self-sacrifice among members of the faith community. And the degree of understanding and acceptance of the casualties linked to religious obligations affects the depth of the conflict. Religious conflict may even go to upgrade because of fearless of sacrifice, lack of trust between groups or no strong mediation of religious institution.

Religious Conflict Process Based on Geography

First, the motives of religious conflict are related to emotion but are not limited to religious feelings (Moïsi 2010, 8).¹² Emotional geopoliticians think that the culture of hope, humiliation and fear can lead to geopolitical conflict. Almost every one of these three emotions relates to religious groups. Religious cultural revival is the hope of emotion. Israel's strong counterpart to the decline of the Arab culture is leading to the culture of terrorism humilia-

¹¹ Andreas Hasenclever and Volker Rittberger, "Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict," in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito eds., *Religion in International Relations* (New York: Palgrave Macmillan, 2003), pp. 107-137.

¹² Dominique Moïsi, *The Geopolitics of Emotion: How Cultures of Fear, Humiliation, and Hope are Reshaping the World* (New York: Anchor Books, 2010), p. 8.

tion. And the Islamophobia after 9.11 is the reaction of the psychological excess. In addition to emotion, the motive of religious conflict is always related to division. Civil war statistics show that conflicts often occur in the religious minority population growth to about 10-20% of the total population. Analysts believe that this proportion of the religious minority groups have been sufficient to resist the pressure policy made by government to maintain religious harmony. Moreover, analysts also believe that the religious minority groups can even take the initiative to stand out against the existing state power and require for independence from the existing residential land (Thomas 2010)¹³.

Samuel P. Huntington's far-reaching "clash of civilizations" gives a fundamental impression of international political analysis of religious conflict that religious rivals are static groups that follow the combination of theology, culture and territory plates. Huntington has a rationality in the modular analysis of religious conflict; but in the face of real politics, the clash of civilizations encounters the challenge of religious clashing. The concept of territoriality of a large religious group is constantly constructed and constructed. For example, The Ukrainian Eastern Rite Catholic Church and the Russian Orthodox Church have territorial disputes in western Ukraine. Conflict occurs not only between civilizations, but also within civilization. So religious conflict research is not only a module analysis, but also a dynamic agglomeration analysis. Religious groups have a certain degree of cohesion when they engage in religious activities within certain institutionalized groups, but do not necessarily have equal loyalty when the whole group competes as a political force with certain competitors.

Second, the participants in religious conflicts mostly come from the religions no longer under control of governments yet threaten surroundings or religions that being threatened. Religious war in history can be national behavior. But since the Westphalian system began, states no longer set off foreign wars on the grounds of religion. Conflict parties are not national actors and religious groups, religious divisions religious extremist organizations and religious terrorist organizations can all be participants in conflicts. An effect of globalization is embodied in the hierarchical religious factions, where the threshold is slowly reduced. Monopolistic religions may be difficult to maintain an overwhelming influence on the quest for believers in areas of their own advantage. Believers as their own individual have

been increased their right of selectivity. The religious discord is another group of believers that are not subject to states but can influence international relations. The international armed forces represented by Muslim "foreign fighters" (Hegghammer 2010)¹⁴ make the composition of religious conflict participants more complex and uncontrollable. In the aspects of conflicts means and conflict ability, the increasingly fast and convenient Internet and the lower cost of navigation make it easier for other countries to accept the cross-border appeals of the international extremist organizations or virtual Umma.

Thirdly, from the strategic point of view of religious conflict, the short-term separatism and the ultimate goal of establishment of religious kingdom often appear alternately. For instance, the Indonesian Peninsula (Ambon, Burling Island, Sailan Island) are facing separatist issues. The Dutch have brought Christianity to the locals, but the local Christian separatist movement today is not due to the economic sequelae of the complains about economic injustice in colonies. These Christian believers are worried about the growing "great migration" (Cohen 2015, 310)¹⁵ of Muslim immigrants. And separatists want to build a country of Christian believers. In Indonesia, the separatism caused by religious identity is not only in the Christian community, but also in the majority of the Muslim population in Makassar.

Fourth, in terms of the degree of harm, religious conflict can be extended from the group tension to the war phase. Michael Doyle and Bruce Russett define the war as "armed conflict with more than a thousand deaths" for the refinement of "democracy and commentary" (Snyder 2007, 118)¹⁶. On a scale, the discussions of religious conflict are violent confrontations of less than a thousand deaths.

In summary, the attack and defense under religious confrontation are positive response instead of retreat. In the discussion of religious security, Chinese scholars noticed that negative security focuses on defense which means a passive elimination of security threats and risks while positive security tries to expand the development space actively (Xu 2017, 13-15).¹⁷ The peace problem will be more

¹³ Scott M. Thomas, "A Globalized God," *Foreign Affairs*, Nov/Dec 2010, Vol. 89 Issue 6, pp. 93-101.

¹⁴ Thomas Hegghammer, "The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad," *International Security*, Vol. 35, No. 3 (Winter 2010/11), pp. 53-94.

¹⁵ Saul Bernard Cohen, *Geopolitics: The Geography of International Relations* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2015), p. 310.

¹⁶ Jack Snyder, "Democratization, Nationalism and War," *The Journal of International Studies*, No. 4, 2007, p. 118.

¹⁷ Xu Yihua, "Religion and National Security," *China Religion*, No. 4, 2017, pp. 13-15.

likely to be settled when relative secure situation is satisfied under the premise of guaranteeing the right to survival. The contradiction is that if the religious groups concerned about the output of religion, then inevitably they will fall into the tricks of religious expansion. Because for the believer population, religious economic capital of the final encroachment is not only stay in the negative security. It is like the situation of the United States, it claims a series of values, such as export of freedom, civil society, democracy, social cohesion, economic development and etc.; still these values are accompanied by a lasting external military intervention.

The Middle East's Aggressive Religious Conflict

Religious Map of the Middle East

The Middle East is connected to three continents of Europe and Asia. And the traditional geopolitics is also competing for land and sea rights. For example, the land power Egypt fights for the Suez Canal's ownership and it also maintain friendly relations with sea powers to ensure stability of its own land power. Another example, Syria has become an important trade transit point historically because of its connection to the Mediterranean, the Arabian Peninsula and Mesopotamia. Meanwhile, Syria has also become the forefront of the civilization campaigns including religious civilization. Iran, for example, is a mountain plateau country and its land area is vast and almost no similar plain basin to neighboring Iraq. The ancient strong Persian Empire had benefited from Iran's mountain geography of east to hold but hard to attack. After the traditional warfare, the political game took the main competitive field of regional politics. The United States, in order to control Iran, not only make full use of US military presence around Iran, but also incite a small number of religious forces in Iran, such as support for the division of the Huzi-isan area strength, with a view to complicating Iran's internal security situation.

Oil resources are an important factor affecting the geopolitics of the Middle East. However, it is becoming less important gradually. Saudi Arabia, that benefit most from the oil, launched the diversification development of "2030" industrial structure which is a new political direction of getting rid of the single oil economy. On the other hand, Iran, although has oil resources, does not obtain the economic and political benefits accordingly due to years of sanctions from both EU and US.

The Middle East is located on the front line of both Christian civilization and Islamic civilization.

And it contains the Islamic "Crescent Wo" of Syria and Iraq. In 2004 the King of Jordan Abdullah II proposed the west of Lebanon's Hezbollah which goes through the Syrian Assad family and half of the population of Shiite Iraq and reaches east to Iran's "Shiite crescent zone" (Wang 2009, 68)¹⁸. With the expansion of the Shi'ite crescent zone, the "new moon" is confronted with more and more obvious clashes, divisions, and sectarian struggles. Those religious minorities are not insulated from national political authorities. For example, Syrian Sunni accounted for the majority of the population, but the minority Shiite controls the military and political power. And Shiite Iran, by supporting the same Shi-ite Bashar regime strategy, balances Sunni power Saudi Arabia.

After the fall of the Ottoman Empire, the Middle East has never risen to a strong, overwhelming Islamic state, nor a dominant hegemonic one. Saudi Arabia, Turkey, Iran and Israel are constantly striving for a broader geopolitical power. Any aggression, expansion, unity and other efforts to integrate geographical advantages may lead to more fragmented outcome.

The Dispute over religious living space in the Middle East

The colonial heritage of the postcolonial state includes religious blocks and the sovereign states of religious identity, which map the historical identity of the divided countries. There were no such regional hegemonic power that was similar to the history of the Ottoman Empire; the Middle East countries were always dominated by various external powers. But neither Britain nor the United States are the leading relatives of the Middle East countries' mainstream religions. The conflict logic of Middle East Islamic and Western civilizations that expand their own culture to preserve the cultural advantages is the cultural soil of Huntington's "civilized conflict".

The West is concerned about the religious life of the Christian community in the Middle East. For example, Samaritan's Purse, the evangelical organization of Franklin Graham, supported charity and development as the theme of "the people of God" (Hertzke 2004, 272)¹⁹ in the Sudan. This organization is also very enthusiastic about Christians in the

¹⁸ WANG Bo, "The Religions and Political Influence of the Rising 'Shiite Crescent' in the Gulf Region," *Arab World Studies*, No. 1, 2009, p. 68.

¹⁹ Allen D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2004), p 272.

territory under the control of the “Islamic State”.²⁰ The media are also sensitive to Christian activity in the volatile areas of the Middle East. For example, Christians of Qaraqosh in the southeastern part of Mosul held a commemoration of the crucifixion of Christ on April 9, 2017. And this activity was called the first public Christian activity since the “Islamic nation” occupied Mosul in 2014.²¹

Israel's national security not only depends on its own military strength and national political capacity, but also relies on the surrounding national turmoil and the support of the United States. The Palestinian-Israeli conflict, which was once caused by the irreplaceable territorial coverage of Gaza and the West Bank, was the main religious confrontation in the Middle East. However, in recent years, the importance of the faith conflict of Judaism in Israel and the Middle East Islamic countries began to decline compare to the internal battle within the Middle East Islamic religion. In the Israeli cabinet, the Muslim politicians who are close to the Islamic countries to the Middle East play a buffer role in the process of Israeli and other Middle Eastern countries. For example, Ayoob Kara, head of the Office of the Prime Minister of Israel and Minister of Communications Druze, signed an agreement on the development of trade plans in Israel and Jordan and Saudi Arabia on behalf of Israel. The earlier Minister of Raleb Majadele even asked the government to stop military operations in Gaza.

The fights of Sarafi and Shi'ite's between Saudi Arabia and Iran are the more urgent survival space battle in the Middle East religion. Wahhabi sects, Muslim brothers, conservative Muslim groups, and conservative Islamic parties are actively spreading faith to resist the secularization of the Islamic world. The most advantageous religious capital of Saudi Arabia's is Mecca and Medina. Saudi Arabia uses oil funds to build Islamic schools and mosques around the world. It dispatches priests and provides rich working opportunities to Muslims in other Islamic countries. This could be regard as trading economic support for more religious identity. It is closely related that Wahhabi sectarian thought can be spread rap-

idly in the Islamic world and Saudi Arabia is actively promoting cultural and foreign policy. But the Wahhabi foreign propaganda used in the teaching materials goes against the Sufi or any non-Wahhabi heretics. The harsh doctrines of the Wahhabi sects have, to a certain extent, destroyed the relative religious tolerance and religious coexistence in the Middle East.

Iran has also spared no effort in expanding the influence of the Shi'ites, which includes religious and cultural output, religious diplomacy and political and military support for religious members. Iran strongly supports Yemeni Husser and Syria's Shiite forces. And it funds the international Shi'ite militia group “Imam Ali camp” in Iraq. Iran actively promotes the radical Messianism of the Messianic, and militarily supports the sectarian movements of Hezbollah, Iraq, Palestine and other places. The Middle East Shiite forces obtain Iran's ideological, political, economic, military support as well as consuming Iran's national strength. Nevertheless, after the re-election, the presidency of the Iranian moderator leader Hassan Rouhani still faces the blame from hardcore domestic priest group that there is not enough support for the international Shiite movement from the government.

There also exists the fight of the dominance of the orthodox Salafi within Sunni. A typical example is the Qatar severance crisis under the lead of Saudi Arabia. The superficial reason is that there were some controversial remarks of so called Emir in the network homepage of NSA. These remarks include affirming Iran is the regional Islamic power which cannot be ignored and Hamas is the representative of the Palestinian people and so on. Severance did not stop the Qatar media criticizing Saudi Arabia, Egypt and other countries violated the basic Muslim Morality of Sunni by suppress the “Mu brother”. In fact, the deeper reason is more likely to be religious competition. It is the ambition of Qatar, that shows a more and more clear desire to Sarah Fei orthodox,²² that leads to the strong opposition of Saudi Arabia.

The Middle East Political Islamic Community under the Banner of Counter-terrorism

Political Islam in the Middle East has gone through the partisan of Islamic renaissance, reformists, moderates and radicals, and even traditional conservative religions may face passive reform efforts. It is precisely because of the rapid development of Islam in the Arab world and other regions, it has been

²⁰ Samaritan's Purse International Relief, “Franklin Graham Preaches the Gospel of Jesus Christ in Iraq on Easter Sunday,” SamaritanPurse.org, April 16, 2017, <https://www.samaritanPurse.org/article/franklin-graham-preaches-the-gospel-of-jesus-christ-in-iraq-on-easter-sunday/>.

²¹ See, for example, “Celebrating Easter in an Iraqi Town That Has Lost Its Christians,” The New York Times, April 17, 2017, <https://www.nytimes.com/2017/04/17/world/middleeast/celebrating-easter-in-an-iraqi-town-that-has-lost-its-christians.html>; “Iraqi Christians return to Qaraqosh amid fears for their safety,” Reuters, April 16, 2017, <https://widerimage.reuters.com/story/iraqi-christians-return-to-qaraqosh-with-fear-and-hope>.

²² Middle East Online, “Qatar embraces Wahhabism to Strengthen Regional Influence,” Middle East Online, Dec 18, 2011, <http://www.middle-east-online.com/english/?id=49555>.

difficult to accurately assess the specific influence of Islam, because it has been internalized to various changes in region's democracy, feminism, economic capital and so on. Differentiated Islam in the Middle East only has the possibility of high-level cooperation on anti-communist threats to terrorism and extremism.

After election, one of the purposes of Trump's first trip to the Middle East was to promote the adoption of a huge arms sales agreement to encourage Saudi Arabia to form a military alliance in the military sense with the GCC Israel to build the Middle East version of NATO. The Middle East policy of the United States shifted from focusing on value output in Obama presidency to pragmatism diplomacy in the name of concentrated anti-terrorism. The "Islamic anti-terrorism military alliance", established in 2015 by the lead of Saudi Arabia, is quite similar to NATO and with more religious unicity. This anti-terrorism military alliance, regarded as "Muslim NATO", is aware of the unavoidable role of religion in anti-terrorism and thus invites religious scholars to participate in the elimination of extremist influence beyond military cooperation. But the Islamic world's cross-border anti-terrorism efforts are considered only as the action of Sunni suppressed Shiite Iran, and will finally be criticized for becoming a sectarian conflict. The "Islamic Anti-Terrorist Military Alliance", which ruled out the strong Shi'ite of Iran, Iraq, Lebanon and Syria, had to face the criticism that the alliance only has the counter-terrorism shell, and its core is to go against the Shiite. The "United Nations Counterterrorism Center", which hosts greater ambitions of Saudi Arabia, was established and maintained with the support of Saudi Arabia. But the outside world has whined about its counter-terrorism effect, accusing the anti-terrorism alliance presided by the regional powers has shifted into sectarian alliance. This concern has been intensified since from 2015 Saudi Arabia organized a special GCC coalition force to combat the Hussein armed rebels supported by Iran in Yemen. The Muslim community can only be castles in the air since the political and military alliance did not abandon sectarian differences.

The Defensive Religious Conflict and Chinese Surrounding Religious Security

According to Ginsberg, the world model concept of Chinese is four concentric circles (Ginsburg 1968).²³ China's strategic geography has always

been centered around the neighboring countries. In the view of historical geography researchers, China enjoys the gift from the land; so its dependence on the ocean is far less than coastal and island countries. For decades, China's land border is basically stable, so that China can devote more energy and resources into the construction of the Navy, which also brought the contention in the maritime land between China and Pacific countries.²⁴ At present, China's peripheral diplomacy focuses on the East China Sea, the South China Sea, the Taiwan Strait and the DPRK. The Middle East is an important source of energy for China, but in order to avoid being affected by the conflict in the Middle East, China is seeking to diversify the source of imports to break down the pressure of turbulence. Moreover, the surroundings of China are not very peaceful. There are religious conflicts in Southeast, West and Northeast Asia. Any surrounding religious conflict may spill over to affect or even undermine China's security situation. Compared with the offensive religious conflict in the Middle East, China's religious conflicts are mostly defensive.

At present, China's approach to international affairs is very different from that of the United States. There is no "armed missionary" mode of communication in China. China's external image is non-religious. Although it is generally believed that the Chinese social atmosphere is tolerant and friendly to religion, the general public does not attach importance to the status and role of religion in public life. China is not keen to spread the ideology, nor is it committed to the promotion of its political system to other places. China's focus on development issues makes China more inclined to deal with resource-rich countries (such as Sudan, Zimbabwe) to meet the huge domestic demand, thus promoting domestic stability. This is quite different from the United States that uses the settled west values to do a prior judgment of national communication. It is difficult to provoke a direct religious conflict with China by surrounding or far away religious forces. Only Chinese citizens may be victims of religious conflict in other countries because of other factors, for example, in 2018, the Chinese followers of Korean missionary team was kidnapped killed in Pakistan.

In the colonial era, it was the inherent concept of China's neighboring national culture that led to the phomime that the Protestant European countries guided the colonial culture and territorial concepts

²³ Norton Ginsburg, "On the Chinese Perception of World Order," in Tang Tsou ed., *China's Policies in Asia and America's Alternatives* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), pp. 73-96.

²⁴ Robert D. Kaplan, *The Revenge of Geography: What the Map Tells Us about Coming Conflicts and the Battle Against Fate* (New York: Random House Trade Paperback, 2013), p. 216.

through the Protestant perspective when they were facing unfamiliar Buddhism and Hindu groups. This phenomenon promotes the colonial political elite to accept the political modernization of the nation states, but it has also laid the source of the trouble of heterogeneous cultural confrontation from the perspective of religion. It is difficult for oriental culture to as open and tolerant as American Christians on issues involving family ethics, such as same-sex marriage and abortion. On the issue of people's livelihood, ordinary people in the developing countries of the South are more concerned about economic justice. If there is no direct economic interest, they are more willing to accept more familiar and internationally recognized international organizations than foreign churches, even if they are with religion Friends.

There is a close relationship between defensive and religious conflicts in China's neighboring countries. Globalization gives religious groups opportunity to link local conflicts with global narratives. After large-scale interconnection, those post-colonial countries have become more conservative, rather than more open and secular. The development of Christianity in non-Western countries does not mean that Christians on those territories will embrace the United States without reservation. And some will go to more fundamentalism theological beliefs than the United States Pentecostal and Evangelical. And some will be compromised with local culture and form a faith with nationalist color. Power-centralism, state-centralism and extreme populism have risen to these nations. So it is defensive for those belief groups choose to use violence to prevent those conflicts that continue to be connected.

The defense of religious conflict reflects the anxiety of the demographic redistribution of the national structure caused by the growth of the religious population, which reflects the anxiety of the civil strife brought about by urbanization and the anxiety of the transformation of the global structure of religious authority. All of these ultimately have been internalized into social changes.

The Theory of both Offensive and Defensive Religious Conflicts

The Act of Destroying the Rational Actor

Religious clashes in the geopolitical sense are the violent confrontations that changing religious forces who undermine existing religious patterns and compete for both the territorial and the religious development opportunities. The offensive realist representative scholar John Mearsheimer pessimistically believes that the security dilemma

of safe competition between countries will inevitably move towards inter-State conflicts or even wars. The critique of the theoretical circle of offensive realism is too much emphasis on achieving national interests by the expansion of the conflict, while ignoring the high cost of conflict and war estimates within a country (Lake 2010, 15).²⁵ As criticism of offensive realism ignores domestic factors, it is indeed necessary to take into account the division within the religious community (Tang 2016, 164-165).²⁶ The important logic of constructivist interpretation of collective behavior is that the individual's behavior in the community is determined by the social environment in which the individual lives and the surrounding's perceptions of the individual. The means of education, management and religious dialogue within religious mechanisms can be linked to government related policies and have its impact.

The prerequisite for the interaction of state actors in international exchanges is that the state is a rational actor. In the realists' view, whether to choose the conflict, is based on the judge of interests and the national strategic choices of state of interactions between countries. Although there is a question of whether religious groups can be regarded as rational actors, the existing studies suggest that religious groups, splinter groups with religious backgrounds, religious extremist groups, and religious terrorist groups are rational actors when they are involving in international political realities, for they are making judgement based on current survival security and religious interests.

Even the rebel and suicidal behaviors of extreme and terroristic groups are the result of rational choices under specific logic. Discrimination against minorities is a reliable predictor of domestic terrorism. However, economic and political liberalization may further contribute to the mobilization of more of the population to be these injured parts. In interpreting the vulnerability of domestic terrorism, once economic and political liberalization is linked to discrimination against minorities, it shows that terrorism is a rational choice when ethnic minorities deprived public property, and that global economic integration and limited political openness promote

²⁵ David A. Lake, "Two Cheers for Bargaining Theory: Assessing Rationalist Explanations of the Iraq War," *International Security*, 35:3 (2010/2011), P. 15.

²⁶ Tang Shiping, *A Theory of Security Strategy for Our Time: Defensive Realism* (Beijing: Peking University Press, 2016), pp. 164-165.

rebellion (Ghatak 2015).²⁷ Policymakers are also aware that the key to overcoming social tensions and reducing religious persecution and discrimination is to promote interreligious dialogue among religions (Hurd 2015, 85-89).²⁸ And the repeatedly suicide attacks of those armed groups can be explained as martyrdom, for martyrdom actions often meet the expectations of ideology or cultural expectations of the identity of certain groups. These groups may take suicide attacks to expand support or to strengthen position in a particular political environment. In addition, it indicates the unity of ideology with the associates of fighting groups when suicide attacks can be carried out (Acosta 2016).²⁹

In the Name of Good with the Fruit of Evil

Faith enriches the political conflict for the sake of democracy, human rights and economic development. Provoking conflict requires certain reasons and publicly claimed reasons of conflict are often decorated to conform to the principles of goodness and justice. But any conflict must be resulted as evil at the expense of life, economy, security and environmental damage. In order to accurately describe the conflict in the world, international political realism has divided into two schools of the offensive realism and defensive realism. Both offensive realism and defensive realism recognize the lack of absolute authority in the international order. There is no absolute authority among religions, even within the same system of God, there are only agents and believers under the highest worship and the interpretation of the sacred text is not really unique. The revival and development of religion provided both the perfect welfare for the southern world and the breeding ground for terrorism and group conflict.

The offensive realism is more pessimistic about the behavior of the actors in the real world, and there is always the worst assumption for the other's intention. While defensive realism does not endorse a prior malicious speculation towards

other countries. When facing a clear threat, both offensive and defensive realism support to maintain and secure national security through military balance from within and outside the country. In contrast, offensive religious conflict is more tolerant to strategies of external expansion and cultural conquest. Defensive religious conflicts reduce the willingness to attack and protect their independence and uniqueness by focusing on self-restraint.

Power Maximization and Relative Security

Different from the realism conflicts between countries, there is no country dare to admit directly that they are offensive countries after World War II. Nor did any territorial expansion at national level could be seen openly (Waltz 2010, 100).³⁰ The Bush administration's actively promoting the war in the name of anti-terrorism to different cultural countries makes scholars worry that the United States could become the world's rare potential offensive realistic countries. Obama's election was considered a sign of the return of the United States to a defensive realistic country, thus dispelling the concerns above. But religious conflict intervened the direct declaration of territorial attempts in the fight of critical religious space: the disputes of the land of God and the fights of religious holy land are always the case.

The goal of an offensive religious conflict is to expand, squeeze, and rob the other's space to maximize its right. Offensive religious conflicts are often provoked by the dominant side, and tend to maximize the power of survival by expanding their sphere of influence. But in fact, the religious forces with a simple exclusive military occupation cannot solve the current disputes of different separatists. Iraqi Shiite, Sunni, Kurds have a high degree of autonomy in the federal system which seems to be better than the Shiite dominance. Similarly, the loose federation separately ruled by Pashtun, Tajiks, Uzbek is also expected as one of the options for resolving the Afghan tribal dispute (Cohen 2015, 56).³¹

A pre-emptive conflict for defensive purposes is a precautionary use conflict. The non-advantageous side of religious power more actively promotes the defensive religious conflict and tend to get a rela-

²⁷ Sambuddha Ghatak, "Challenging the State: Effect of Minority Discrimination, Economic Globalization, and Political Openness on Domestic Terrorism," *International Interactions*, Vol. 42, No. 1, 2015, pp. 56-80.

²⁸ Elizabeth Shakman Hurd, *Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015), pp. 85-89.

²⁹ Benjamin Acosta, "Dying for Survival: Why Militant Organizations Continue to Conduct Suicide Attacks," *Journal of Peace Research*, Vol. 53(2), 2016, pp. 180-196.

³⁰ Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics* (Long Grove: Waveland Press, 2010), p. 100.

³¹ Saul Bernard Cohen, *Geopolitics: The Geography of International Relations* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2015), p. 56.

tively safe living space for strategic objectives. The balance between the dominant and the non-dominant parties depends on the extent to which the living space is threatened and the degree of threat perception. In the choice of offensive and defensive strategies against sovereign states, the outside world generally appreciates the choice of using defense to support independence and peace; because the emphasis on the attack will only lead to the emergence of mass killings of wars and the arrival of empires (Quester 2002, 93).³² But the ideal state is still cooperative, not any form of conflict.

The possibility of cooperation depends on the possibility of mediation between the interests of the parties to the conflict. Conflict parties always update the interpretation of the use of violent intentions for others; accepting reconciliation means the increase of each other's confidence of not using violence. Stability requires a modest peace in both the strong side and the weak. However, regional religious anarchy, fear between groups, insecurity, frustration will still lead to religious conflict if there are no external systematic norms.

Conclusion

The world's religious beliefs, values, and collective actions simultaneously carry out political motives. Faith enriches the connotation of political conflict, and the conflict of belief groups conforms to the realistic political interpretative framework. The secure living space of religious groups from the perspective of geopolitics is the confusion between myth and reality. Religious demographic changes, urbanization and global structural transformation have made the geopolitical "conquest" and "expansion" in today's religious sense still difficult to avoid, but it is not inaction.

According to the Gallup Center for Muslim Studies, there are often more children in the religious family than the secular families, and religious factors are more convincing as indicators of fertility than other cultural identities. Religion has become a driving force for population redistribution.

Urbanization provides a hotbed of urban riots for crime and terroristic networks, but urbanization also provides developmental opportunities for religions with good faiths. A gentle and friendly religion is an early warning and defense mechanism to deal with the threat of extreme terrorism.

After the independence of the former colonial states, immigrants can choose their old sovereign

states. But except for economic immigrants, other forms of immigration would inevitably have the direct collision with local social structure. The external symbols such as costumes and behaviors are only a small part of the religious differences. Europeans believe that there are two reasons that heterogeneous immigrants are reluctant to integrate into society. First, the current political system in Europe does not guarantee that the influxes of immigrants obtain the right to vote, or they are difficult to obtain the right to vote, they will eventually be marginalized by the system. Second, those immigrants are not willing to integrate into the surrounding society, they prefer to isolate the surrounding community by maintaining the cultural characteristics of their group (Kaplan 2013; 239)³³. They came to Europe for work opportunities, not holding the purpose of making contribution to European society. Traditionally, the West is closely linked to Christianity. However, the West is also losing its dominance in the Christian field. Christianity was born in Palestine and conquered the Western world. Nowadays, it is gradually becoming a "southern country" representative of religion. In the face of the «post-Western religion» phenomenon, Christian optimists argue that if the American policymakers see the Islamic world as the most urgent opponents; they from the perspective of politics, the global development and transformation of Christian can have the key influence on the United States.

The reason for the relief of religious conflict in geographical sense lies on deterrence and repression, effective communication and safe religious living space. The key to dealing with religious conflicts is to promote and stimulate the positive role of religion in increasing social cohesion. The outside world needs to be rational toward political participation of religion and understand the religious beliefs, values, how the beliefs of the group behavior patterns affect political goals, and motives and concrete actions. And it is also necessary to use external forces to ensure that religious forces and military forces are separated. But when the separation of autonomy in unordered areas is inevitable, it is necessary to distinguish whether religion is the only reason for incitement to conflict or independence; for political failure and economic policy misalignment are more closer to the fundamental summary of political research on conflict.

³² George H. Quester, *Offense and Defense in the International System* (New York: Routledge, 2002), p. 93.

³³ Robert D. Kaplan, *The Revenge of Geography: What the Map Tells Us about Coming Conflicts and the Battle Against Fate* (New York: Random House Trade Paperback, 2013), p. 239.

References

- 1 Xu Yihua, *Religion and Contemporary International Relations* (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2012), pp. 14-15.
- 2 Scott M. Thomas, "A Globalized God," *Foreign Affairs*, Nov/Dec 2010, Vol. 89 Issue 6, pp. 93-101.
- 3 Andrew Preston, *Sword of the Spirit, Shield of Faith: Religion in American War and Diplomacy* (New York: Alfred A. Knopf, 2012), p. 601.
- 4 Geoffrey Parker, *Geopolitics: Past, Present and Future* (London: Pinter, 1998), p. 13.
- 5 Immanuel Maurice Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 236.
- 6 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 2006), p. 167.
- 7 Mei Xinlin, "Literary Mapping," *Social Science in China*, No. 8, 2015, p. 163.
- 8 Geoffrey Parker, *Geopolitics: Past, Present and Future* (London: Pinter, 1998), p. 208.
- 9 Robert D. Kaplan, *The Coming Anarchy: Shattering the Dreams of the Post Cold War* (New York: Vintage, 2001), p. 39.
- 10 Xu Yihua and Zou Lei, "Geo-religion and China's Foreign Strategy," *International Studies*, No. 1, 2013, p. 31.
- 11 Andreas Hasenclever and Volker Rittberger, "Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict," in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito eds., *Religion in International Relations* (New York: Palgrave Macmillan, 2003), pp. 107-137.
- 12 Dominique Moïsi, *The Geopolitics of Emotion: How Cultures of Fear, Humiliation, and Hope are Reshaping the World* (New York: Anchor Books, 2010), p. 8.
- 13 Scott M. Thomas, "A Globalized God," *Foreign Affairs*, Nov/Dec 2010, Vol. 89 Issue 6, pp. 93-101.
- 14 Thomas Hegghammer, "The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad," *International Security*, Vol. 35, No. 3 (Winter 2010/11), pp. 53-94.
- 15 Saul Bernard Cohen, *Geopolitics: The Geography of International Relations* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2015), p. 310.
- 16 Jack Snyder, "Democratization, Nationalism and War," *The Journal of International Studies*, No. 4, 2007, p. 118.
- 17 Xu Yihua, "Religion and National Security," *China Religion*, No. 4, 2017, pp. 13-15.
- 18 WANG Bo, "The Religions and Political Influence of the Rising 'Shiite Crescent' in the Gulf Region," *Arab World Studies*, No. 1, 2009, p. 68.
- 19 Allen D. Hertzke, *Freeing God's Children: The Unlikely Alliance for Global Human Rights* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2004), p. 272.
- 20 Samaritan's Purse International Relief, "Franklin Graham Preaches the Gospel of Jesus Christ in Iraq on Easter Sunday," <https://www.samaritanspurse.org/article/franklin-graham-preaches-the-gospel-of-jesus-christ-in-iraq-on-easter-sunday/>.
- 21 "Celebrating Easter in an Iraqi Town That Has Lost Its Christians," *The New York Times*, April 17, 2017.
- 22 Middle East Online, "Qatar embraces Wahhabism to Strengthen Regional Influence," *Middle East Online*, Dec 18, 2011. // <http://www.middle-east-online.com/english/?id=49555>.
- 23 Norton Ginsburg, "On the Chinese Perception of World Order," in Tang Tsou ed., *China's Policies in Asia and America's Alternatives* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), pp. 73-96.
- 24 Robert D. Kaplan, *The Revenge of Geography: What the Map Tells Us about Coming Conflicts and the Battle Against Fate* (New York: Random House Trade Paperback, 2013), p. 216.
- 25 David A. Lake, "Two Cheers for Bargaining Theory: Assessing Rationalist Explanations of the Iraq War," *International Security*, 35:3 (2010/2011), P. 15.
- 26 Tang Shiping, *A Theory of Security Strategy for Our Time: Defensive Realism* (Beijing: Peking University Press, 2016), pp. 164-165.
- 27 Sambuddha Ghatak, "Challenging the State: Effect of Minority Discrimination, Economic Globalization, and Political Openness on Domestic Terrorism," *International Interactions*, Vol. 42, No. 1, 2015, pp. 56-80.
- 28 Elizabeth Shakman Hurd, *Beyond Religious Freedom: The New Global Politics of Religion* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015), pp. 85-89.
- 29 Benjamin Acosta, "Dying for Survival: Why Militant Organizations Continue to Conduct Suicide Attacks," *Journal of Peace Research*, Vol. 53(2), 2016, pp. 180-196.
- 30 Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics* (Long Grove: Waveland Press, 2010), p. 100.
- 31 Saul Bernard Cohen, *Geopolitics: The Geography of International Relations* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2015), p. 56.
- 32 George H. Quester, *Offense and Defense in the International System* (New York: Routledge, 2002), p. 93.
- 33 Robert D. Kaplan, *The Revenge of Geography: What the Map Tells Us about Coming Conflicts and the Battle Against Fate* (New York: Random House Trade Paperback, 2013), p. 239.

ЕСКЕ АЛУ

В ПАМЯТЬ

IN MEMORY

Орынбеков М.С.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы

СУДЬБЫ СУФИЗМА В КАЗАХСТАНЕ

Данная статья посвящена суфийской философии, оказавшей значительное влияние на формирование ислама у казахов и связанной с именем великого мыслителя средневековья Ходжа Ахмета Йассауи. Основное внимание уделено теории познания суфизма, мистическому постижению истины. Бог – Истина, непостижимая разумом, потому что он вечен, а бренное не может охватить вечное. Суфийские мыслители не отвергали ценности рационального знания, но в то же время отмечали ограниченность его возможностей. Предмет познания для суфиев ограничен религиозными рамками. Главное для них – поиск ответов на вопросы: что есть Бог и человек? Возможно ли постижение Бога? Чем и как должен руководствоваться человек в своём жизненном поведении и т.д. Здесь суфии выступали за самостоятельное решение кардинальных для религиозного сознания проблем, против догмы богословской традиции. Богословы трактовали исламское вероучение в соответствии с буквой Корана и сунны, а суфии пытались найти в пророческих откровениях скрытый смысл, который был наиболее созвучен их личным взглядам и умонастроениям.

Ключевые слова: Казахстан, суфизм, Яссави, мистическое постижение истины, Бог.

Orynbekov M.S.

Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty
e-mail:

Destinies of Sufism in Kazakhtan

This article is devoted to Sufi philosophy, which had a significant impact on the formation of Islam among Kazakhs and associated with the name of the great thinker of the Middle Ages, Khoja Ahmet Yassau. The main attention is paid to the theory of knowledge of Sufism, mystical understanding of truth. God – Truth incomprehensible reason, because it is eternal, and perishable can not grasp the eternal. Sufi thinkers did not reject the values of rational knowledge, but at the same time noted the limitations of its capabilities. The subject of knowledge for Sufis is limited to religious boundaries. The main thing for them is to search for answers to the questions: what is God and man? Is it possible to understand God? How and how should a person be guided in his life behavior, etc. Here the Sufis advocated an independent solution of cardinal problems for religious consciousness, against the dogma of the theological tradition. The theologians interpreted the Islamic dogma in accordance with the letter of the Koran and the Sunnah, and the Sufis tried to find in the prophetic revelations a hidden meaning that was most in tune with their personal views and attitudes.

Key words: Kazakhstan, Sufism, Yassawi, mystical comprehension of truth, God.

Орынбеков М.С.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

Қазақстандағы сопылық мәселесі

Бұл мақала қазақтар арасында исламның қалыптасуына әсерін тигізген және ортағасырлық ұлы ойшыл Қожа Ахмет Яссауидің атымен байланыстырылған сопылық философиясына арналған. Ақиқатты мистикалық түсінуге, сопылық туралы білім теориясына баса назар

аударылады. Құдай – ақылға симайтын ақиқат, өйткені ол мәңгілік. Сопылық ойшылдар білімнің ұтымды құндылықтарынан бас тартпады, сонымен бірге оның мүмкіндіктері шектеулі екенін де атап өтті. Суфилер үшін білім діни шекаралармен шектелді. Олар үшін ең басты құндылық сұрақтарға жауап іздеу: Құдай мен адам деген не? Құдайды түсінуге бола ма? Адам өзінің өмірлік мінез-құлқына қалай басшылық жасау керек және т.б. Мұнда суфизм діни сана-сезімнің, діни дәстүрдің догмаларына қарсы күрделі мәселелерді дербес шешуді қолдайды. Теологтар ислам доктринасын Құран мен Сүннет хаты бойынша түсіндірді, ал суфилер пайғамбарлық айғақтарда олардың жеке көзқарастарына негізделген жасырын мағынаны табуға тырысты.

Түйін сөздер: Қазақстан, суфизм, Яссауи, ақиқатты мистикалық түсіну, Құдай.

Суфийская философия, оказавшая значительное влияние на казахов (сохранившееся до наших дней), связана с именем великого мыслителя средневековья Ходжа Ахмета Йассауи. Его духовное наследие, имеющее огромное значение во всех тюрко-мусульманских странах, изучается в Международном университете имени Х.А. Йассауи в Туркестане.

По своим воззрениям Х.А. Йассауи был суфием, приверженцем мистического учения ислама, проповедовавшего воздержание и аскетизм. Вышедший из бедной семьи мыслитель был далек от мирских благ, размышлял о греховности богатства, невозможности достижения рая богатыми.

В суфизме как форме исламского мистицизма присутствуют некоторые идеи из индийской философии ведов, европейского гностицизма, греческого неоплатонизма, зороастризма, христианского мистицизма и т.д. Ясно, что суфизм не является единой, монолитной мировоззренческой концепцией. Он исходит из индивидуального человеческого опыта, мистического переживания, проявляющегося у каждого человека субъективно. Отсюда суфизм представляет собой не теоретическое учение, а практическую концепцию с постижением способов и методов мистического переживания без его осмысления и теоретического осознания. В суфизме присутствуют общие положения, существовавшие на практике религиозного мистицизма, представления о мироздании и Боге, отношение к природе и месту человека в ней.

От ортодоксального ислама суфизм отличается тем, что он растворяет Бога в природе и мироздании, и это порождает сильную мистическую тенденцию.

Суфизм рассматривает различные проблемы, касающиеся Вселенной, Бога и человека, вопросы начала и конца света, создания его творцом, место человека в мироздании и др., все это невольно вступает в противоречие с установками ислама.

В основе единства Бога и мира находится представление, что все в мире зависит от Бога, но оно не может быть постигнуто разумом или органами чувств. Если бытие имеет две ипостаси – «хак» и «халк», т.е. истину и многообразие, то это разворачивается в форме связи между сущностью и явлениями, субстанцией и модусами, разумом и феноменами. Все это человек может постичь, лишь до него доходят связи божественного и сотворенного, он может достичь понимания божественной сущности. На этом пути располагаются пять ступеней бытия: чувственный мир, мир его идей, мир души, абсолютное бытие как божественная сущность, совершенный человек как объединение предыдущих миров. Здесь сердце суфия достигает высшего блаженства, ибо оно отражает абсолютную сущность, достигает такого состояния, в котором происходит отождествление с Богом. Немецкий теолог И. Экхарт писал о таком состоянии: «В моей душе есть сила, воспринимающая Бога. ничего не близко мне так, как Бог.... Бог мне ближе, чем я сам себе» [1].

Когда человек начинает отражать божественную сущность, то постепенно исчезают различные стороны и аспекты, появляется единообразие, устраняются различия и особенности, происходит отождествление Бога и человека. Остается человек один с душой равной Богу, он говорит о себе «Мен» («Я»), ибо теперь нет ничего, кроме него. Это полагает равенство единства и многообразия, изначального и сотворенного, внешнего и внутреннего, начала и конца и т.п.

Главным в суфизме было признание единства бытия, что проявлялось на трех уровнях Абсолюта, имен или архетипов, феноменального мира. Абсолют – это Бог, истина, единственная сущностная реальность, мир же есть тень божья, а между ними стоят имена, они промежуточны между абсолютным бытием и материальным, видимым миром. Эти «божественные имена» оказывались как теологическими категориями, выражавшими атрибуты модусы Бога, так и фило-

софскими понятиями, которые живут благодаря существованию идеи Бога. Здесь проявляется влияние неоплатонизма, согласно которому существует иерархия идей, а сами по себе они не имеют реальности, являются формами проявления других, более высоких идей, а те, в свою очередь, ещё более высоких и т.д., до верховной идеи Бога. Так, человечность нигде не существует реально, однако, как элемент она присутствует в бытии каждого человека в том или ином объеме. Следовательно, божественные имена – в мире тайны, скрытого, феноменальный мир – манифестация Бога в «мире свидетельств». Как видно, истинным, абсолютным бытием обладает лишь Бог, все остальное – производное от него. Все существующее в мире многообразие производно и вторично по отношению к божественному бытию. Это понимание пришло от неоплатоника Прокла, у которого в триаде Единое бытие находится в себе, выходит за свои пределы, а затем, наконец, возвращается к себе.

Возвращение к себе осуществляется уже Совершенным человеком, он – результат божественного творения, его венец и завершение. Он несет на себе печать Бога, поэтому человек является самым совершенным бытием универсума, а всякое другое бытие только один из многих аспектов, атрибутов Бога. Человек синтезирует в себе формы божественного провидения, в нем интегрировано все сущее, он объединяет все сущностные реальности мира. Мир есть макрокосм, а человек – микрокосм (алеем-и-акбар, алем-и-асгар). Это позволяет человеку быть мерой всего бытия, он больше, чем просто микрокосм, он – звено между Богом и миром, сочетающее в себе и божественное, и тварное начало, что обеспечивает единство космического и феноменального. Идея единства бытия порождает понимание того, что божественная субстанция есть имманентная причина всего сущего, она вечна и в то же время находится в постоянном движении, проявляясь в различных формах.

Основное место теории познания суфизма занимает мистическое постижение истины. Бог – Истина, не постижимая разумом, потому что он вечен, а брэнное не может охватить вечное. Суфийские мыслители не отвергали ценности рационального знания, но в то же время отмечали ограниченность его возможностей. Предмет познания для суфиев ограничен религиозными рамками. Главное для них – поиск ответов на вопросы: что есть Бог и человек? Возможно ли постижения Бога? Чем и как дол-

жен руководствоваться человек в своём жизненном поведении и т.д. Здесь суфии выступали за самостоятельное решение кардинальных для религиозного сознания проблем, против догмы богословской традиции. Богословы трактовали исламское вероучение в соответствии с буквой Корана и сунны, а суфии пытались найти в пророческих откровениях скрытый смысл, который был наиболее созвучен их личным взглядам и умунастроения. Итак, знания теологов – знания знаков Бога, а суфии стремятся к познанию сущности самого Бога. Потому рациональное знание несовершенно по сравнению с прямым видением истины, которое дается лишь в мистическом опыте. Это переживание всегда индивидуально. Однако и здесь есть некоторые общие признаки, характерные для мистицизма в целом. Сам момент познания истины наступает внезапно, неожиданно и подобен ослеплению. У суфиев это ослепление часто ассоциируется с огнем, пламенем, главную роль в познании играет интуиция, она есть основная характеристика непосредственного знания, возникающего как внезапное озарение. Диалектика здесь заключается в том, что интуиция как непосредственное знание есть следствие необходимости подготовки к этому состоянию озарения. Интуиция как чистое воображение оказывается следствием пути «тарика», на котором необходимо усвоение определенного комплекса знаний, переданного наставником, нравственное совершенствование, достигаемое аскетической практикой, овладение специальным комплексом психофизических упражнений и т.п. Настаивая на непосредственности озарения, мистики постоянно говорят о необходимости подготовки к этому состоянию. Этот путь характерен и для научных открытий, где решающее значение имеют практика, эксперимент, логическое заключение, т.е. длительный процесс осознанной работы, а внутреннее озарение, внезапное вдохновение являются результатом подсознательной работы.

Слово «интуиция» происходит от позднелатинского *intuitio*, что означает «созерцание». Специфика суфийского поиска истины, подготовки к интуитивному постижению, заключается в исключительном «взглядывании в себя», самоанализе, самонаблюдении. Умственный взор ученого направлен на объекты внешнего мира, философа – на внутренний и внешний мир, а суфия – только внутрь себя. Так образуется своеобразный круг движения. В суфийской теории познания осуществляется движение от субъекта к всеобщности, субстанции, от само-

познания человека — к познанию Бога, а затем происходит возвращение от целого к частному. Суфии-поэты говорили, что знаки божественного милосердия лучше всего зреть в своем сердце. Посредством самопознания человек уничтожает то личное Я, которое является феноменальным, видимым и обнаруживает своё истинное Я, которое сущностно. Необходимо избавиться от земной скорлупы, внутри которой скрыта сердцевина Я-микрокосм. Божественному Я в человеке мешают страсти, мирские предрассудки, господствующие в обществе нравы, официальные установки. Суфиями в постижении истины двигают любовь, эмоции, которые будоражат воображение. Воображение рождается в любящем сердце. Сердце есть одновременно иместилище божественного, и своеобразный орган мистического познания. Сердце в суфийской символике играет важную роль, оно зеркало, в котором отражается свет божий, но для того, чтобы узреть там лик господина Бога, надо это зеркало отполировать. Все усилия человека, познающего истину, направлены именно на эту полировку, т.е. на моральное совершенствование. Для суфия знание содержится в сердце, почему оно равно знанию в вере, т.е. вера необходима для истинного познания. Рационально нельзя объяснить вечную тайну мироздания, ее может объяснить лишь вера как средство освобождения от мук неведения и достижения душевного равновесия. Вера будет спасительной лишь тогда, когда она основана на безграничной любви к объекту этой веры — абсолютному бытию. Отличительной особенностью оказывается то, что здесь в полной мере получила развитие идея любви к Богу. В Коране и сунне главными предстают смирение и покорность перед всемогущим богом, а идея любви к Богу получает развитие.

Все поэмы суфийских поэтов пронизаны темой любви к Богу и часто Бог ассоциируется с влюбленным. В этом можно видеть продолжение греческого понимания слова «философия», означающего «любовь к мудрости». В суфизме созерцание Бога в женщинах — самое интенсивное и совершенное. Происходит это оттого, что непосредственное познание Бога невозможно, нужен объект, его замещающий, и женщина в сознании суфия представляет Бога. Человек (мужчина) созерцает женщину. Здесь налицо поллярность объекта и субъекта и разные подходы к созерцанию. Если человек созерцает в женщине Бога, то он сосредоточен на том, что пассивно, в случае созерцания Бога в себе он сосредоточен на активности, ибо женщина происходит от

мужчины. А оптимальным является созерцание Бога без производной от него формы, где достигается состояние пассивности к Богу без посредничества. Здесь суфизм противоречит исламу, ибо ставит людей за пределы антропоцентризма, против чего категорически выступает ислам, запрещающий восхвалять кого-либо, кроме Бога. Суфизм переводит божественную тягу в земной аспект любви к женщине, чем выражает в понятной форме стремление к познанию как любовь. Процесс познания похож на опьянение, а оно ведет к экстазу, безумству. Суть суфийского понимания познания заключается в призыве к любви, ибо только в личном ощущении раскрывается истина, она проявляется лишь в непосредственном соприкосновении с объектом любви, опыте видения.

Познание требует особой концентрации душевных и физических сил. Постигание Бога доступно только избранным им самим, что приводило к различению духовной элиты, постигающей истинное, эзотерическое знание, и обыкновенных людей. Существование эзотерического и экзотерического знаний позволяет суфиям сохранить своё личностное понимание вероучения. Каждый понимает знание по-своему, и лишь особым представителям рода человеческого дано постичь сущностное знание. Это есть следствие того, что знание истины не может быть выражено вербальным, словесным путём, оно — таинство. У каждого есть своё понимание, а потому надо молчать. Молчание — знак высшей мудрости, в молчании можно лучше понять истину: «Знающий не говорит, говорящий не знает». Естественный способ передачи истинного знания — язык символов и знаков, стимулирующих воображение. Нужны притчи, символы, иносказания, метафоры. Соотношение человеческого Я с космическим Я передаётся образами капли и океана. Акт познания — опьянение, суфий — опьяненный, истина — вино, пророк, наставник — виночерпий. На последователей сильное влияние оказала трактовка суфиями любви как основного пути познания. Стремление к женщине расценивалось как движение к Богу, постижение его благодати, истины, которое вечно присутствует в Аллахе. Перерастая это чувство, человек познает высшие истины, эзотерическое знание, которое не подлежит пониманию каждого. На этом пути особенно значение наставника, который посвящает в сущностные истины. Х.А. Йассауи многократно отмечал роль своего учителя Ж. Хамадани в продвижении по дороге благодати. Хороший наставник в

суфизме означает многое, поскольку учения и образование основаны на личностном обучении, на не посредственной передаче знаний от учителя к ученику в межличностном общении. Суфизм оказал большое влияние на мировоззрение казахов. Он придал значение таинственному познанию, иносказаниям, притчам, символам и метафорам. В словах песен суфиев был зашифрован потаенный смысл, посвященные в него получали доступ в тайны мироздания. Песни как наборы знаков и символов тревожили воображение, давали простор истинному знанию, что было понятно лишь некоторым людям, например влюбленным. Стихи суфиев приблизились к истинному знанию, к его пониманию и интерпретации.

Широко известно описание суфийского зикра шаманизма в подземелье Мазлум хана под руководством казахов – шейха Шабанбая Курбаева и его помощника Адхалыка Кудайбергенова [2]. Это был обряд поклонения с участием 400 – 500 человек, продолжавшийся около четырех часов. Наиболее податливых порханы вовлекали в обрядовый танец на кругу, некоторые из них падали в изнеможении со стоном, в котором сочетались блаженство и страдание. Постепенно в круге оказывались все участники, и начинался мистический обряд поклонения таинственным сущностям, им руководили шесть порханов. Кудайбергенов хватал топор, который ему подавали женщины, обнажал левую половину груди и размахнувшись несколько раз, с восклицанием “алла-гу” со всего размаху ударял себя обухом по груди в области сердца так, что по всему подземелью разносился гул. Таких ударов он нанес себе око-

ло двенадцати, после чего, бросив топор, опять начал бегать по кругу [2, с. 9]. Центром внимания участников была девочка 12 лет, чистота ее помыслов и девственность служили залогом движения к Богу и его постижению. В суфизме считалось, что только посвященные становятся настоящими людьми, хотя формально все любили красноречие – и ученые, которые спорят, и мудрецы, молящиеся в мечети. В этом смысле эзотерическое знание очень близко поэзии, оно лишь для избранных. Через семь веков великий Абай скажет:

Коран с Хадисом славны вязью слов,
В них мысль узорно вплетена в реченья.
Когда в рифмы, не соблазн стихов,
Пророки бы молчали, без сомненья.

К стихам стремятся смертные равно,
Но лишь избранника венчают славой.
Того, чьей мысли золотой дано
Блистать стиха серебряной оправой [3].

Эти строки подтверждают, что поэт близок к суфии и пророку, ибо он избранник божий, ведь он обладает эзотерическим знанием.

Философия Х.А. Йассауи остается немеркнущим примером эзотерического знания, когда истина скрывается в символах и выявляется жизненная связь между всеми познающими существами, что раскрывает всеохватывающее сознание как основополагающее единое. Здесь нет чистых монотеоретических моделей, ибо наш великий предок полагал, что все в жизни имеет практическую направленность и ее необходимо использовать, только тогда она сохранит свою жизненность.

Литература

- 1 Соколов.В.В. Средневековая философия. – М., 1979. – С. 390.
- 2 Кнорозов Ю.В. Шаманский зикр в подземелье Мазлумхан-Сулугу // Этнографическое обозрение. – М., 1994. – №6.
- 3 Абай Кунанбаев. Избранное. – М., 1945. – С. 53.

References

- 1 Sokolov.V.V. Srednevekovaya filosofiya. – M., 1979. – S. 390.
- 2 Knorozov Yu.V. Shamanskiy zikr v podzemele Mazlumhan-Sulu // Etnograficheskoe obozrenie. – M.,1994. – 6.
- 3 Abay Kunanbaev. Izbrannoe. – M., 1945. – S. 53.

ҒЫЛЫМИ ӨМІР

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

SCIENTIFIC LIFE

**INTERVIEW OF DR. TARIQ RAMADAN ON THEME:
LIVING MORAL LIFE IN THE AGE OF TENSION
BY PH.D. DOCTORATE YELENA MUZYKINA**

Dr Tariq Ramadan is Professor of Contemporary Islamic Studies at Oxford University, teaching in two Faculties of Oriental Studies and Theology & Religion. He is Senior Research Fellow at St Antony's College (Oxford) and Doshisha University (Kyoto, Japan); Visiting Professor at the Faculty of Islamic Studies, (Qatar); Director of the Research Centre of Islamic Legislation and Ethics (CILE) (Doha, Qatar), President of the think tank European Muslim Network (EMN) in Brussels and a member of the International Union of Muslim Scholars.

He holds an MA in Philosophy and French literature and PhD in Arabic and Islamic Studies from the University of Geneva. In Cairo, Egypt he received one-on-one intensive training in classic Islamic scholarship from Al-Azhar University scholars (ijazat teaching license in seven disciplines). Through his writings and lectures Tariq has contributed to the debate on the issues of Muslims in the West and Islamic revival in the Muslim world.

His research interests include the issues of Islamic legislation, politics, ethics, Sufism and the Islamic contemporary challenges in both the Muslim-majority countries and the West. He is active at both academic and grassroots levels.

Tariq is author of: *Islam: The Essentials* (Pelican Series, Penguin, beginning of March 2017); *The Arab Awakening: Islam and the New Middle East* (Penguin, 2012); *The Quest for Meaning: Developing a Philosophy of Pluralism* (Penguin 2010); *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (Oxford University Press, 2009); *In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad* (Oxford University Press 2007); and *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford University Press, 2005).

His personal website: <http://www.tariqramadan.com>

Interviewer: Yelena V. Muzykina, Candidate of Science, Doctorate Candidate at Al-Farabi Kazakh National University, Department of Cultural and

Religious Studies, Faculty of Philosophy and Political Science

Yelena Muzykina (YM). *Thank you, professor, that you agreed to spend some time with me answering the questions. The first one is about the present age that is often called the age of relativity. Everything is relevant; everyone has his or her own opinion on a variety of issues. In such a context, what can serve as a foundation for moral values in your opinion?*

Tariq Ramadan (TR). I think that, first of all, religious traditions by definitions cannot follow this postmodern postulate that says that everything is relative because in the religious traditions there is truth and there is a source for a moral frame. So I would say, first, religions are not following this postmodern position; and going further than that they might indeed be the source of reference on which we can rely in order to remain morally oriented.

Added to this, there are atheists, agnostics, and other secularists that rely on rationality, common rationality, by saying, "It's not true! Everything is relative." So I would say that religion and spirituality are not the only ones resisting this perception that there is no truth, no real, and everything is possible. This is where we need to get a sense of how we have to deal with this world and how we rely on the ethical framework.

YM. *In your opinion, how close religion and ethics are linked together? Some philosophers say you can be ethical without being religious.*

TR. I think there is no religion without ethics but there is ethics without religion. All religions promote ethics. It is by definition one of their characteristics. But not all ethical frameworks are religious. You can be a rationalist or atheist and produce morality or ethical framework without God and any religious reference. That was the case with Heidegger or

Sartre in Existentialism. There are many atheist philosophers who are producing rational ethics or secular ethics without God. So this is possible.

YM. And what makes Islamic ethics different from any other? Or it is not?

TR. I wouldn't say it is not different. If you look into the Christian tradition or the Jewish tradition, they have the same foundation – the scriptural sources, the Bible and the Torah. The same is for Islam; its foundation is the Qur'an and the Prophetic tradition.

I would say, what could be a bit different or a peculiarity in the Islamic ethical tradition is the relationships between the scriptural sources and rationality. But you can find this in Jewish and Christian tradition too. So once again, I really think that there is nothing specific there and I would say that the Islamic ethical tradition is confirming the messages that came before.

YM. We are often reminded that we live in the age of globalization. Do you see any effect that this globalization process is making upon Islamic ethics?

TR. I wouldn't speak about globalization *per se* but about the questions that are coming through the globalization process, for example, when it comes to sciences or applied ethics in different fields. Of course, these global questions are coming back to Islam. It becomes clear that in the Islamic tradition we were not used to speaking, for example, about environments. Yet global wars and the global economy are creating environments that cross nations and cross traditions, and Muslims have to find a way to consider and address these issues.

YM. In this context, what three Islamic ethics values would you name as the most relevant in modern time and can be a contribution to the time we live in?

TR. I think, the most critical, in contrast to what has been said in many Islamic books and traditions and the one that is the most important for me, is peace. This is coming from the very essence of Islam – *salām*, which with all its conditions is the ethical value, but at the same time it is a goal and an objective.

Another ethical value that I see as very important is life, the value of life *per se*. I think that this is essential. And as to a third value that is very important in all its dimensions, I would say, this is dignity.

YM. Peace and life are quite clear values. But what do you mean by dignity? Do you mean human dignity or something else? How would you define dignity?

TR. Dignity is the dignity of the human being, first of all, but it is also the dignity of all living beings. So dignity is a value that all beings have in them. Of course, we have the dignity of human beings, which is the highest level as it is written in the Islamic tradition, "*Walaqad karramnā banī ādama*" Which means, "We have honored the sons of Adam" (17:70). In other words, "We gave dignity to human being." But there is also the dignity of nature, the dignity of the environment that we have to respect. Everything that is created has a specific dignity that we have to respect.

YM. When we talk about moral values, should they be perceived as something unchangeable, monolithic, or they are subjects to timely changes? I'm asking about moral values in general and Islamic in particular.

TR. I think that moral values do not change. What could change is the priority within the systems. In some specific periods of time some values could come to the top, and in others the hierarchy would change. So I would say that values are the same, but two things that could experience the change are (1) their hierarchy and (2) the way we implement them depending on the context, which is also very important and can make the enforcement of values. So the values can change depending on time, thus changing the relations between them. But I would say that the value remains the value.

YM. Going back to the priority or hierarchy of values. Someone said that Christianity has developed a strong sense of forgiveness while Islam has developed a strong adherence to justice. Thinking about the present time and such a feeling as anger that overflows our world today, what should come first?

TR. I wouldn't agree with the statement that Islam is first commanding justice and I think we really have to reassess that. I myself was wrong for many years saying that justice is the ultimate value in Islam. I've just recently realized that justice is a condition for peace. And you cannot get peace relying on justice alone. Sometimes you get inner peace with forgiveness. That is what we have in the verse of the Qur'an, "*Inna Allaha yamuru bialAAadli waalihsan*" which means "God commands justice

and excellence” (16:90). And excellence is about forgiveness; it is about going beyond justice. You understand justice as a means for a higher goal. So I would say that Muslims should really get this right in the way they look at things, such that forgiveness is as important as justice.

Also love is something that helps us to go beyond the perception that justice is the ultimate goal of everything. That is why I think the interfaith dialogue is important because sometimes Christian tradition reminds us through its own priority what Muslims should reconsider and know themselves better, by the way.

YM. *Some people define our age as the “age of knowledge,” some speaks of the “age of information” or “post-truth.” How would you define our time?*

TR. If we look how Léotard defined postmodernism, I think we are there. It is the time that challenges the notion of true, challenges the notion of Metanarrative. And at the same time it is the age of tension. You can see that while philosophers, society, and the global world promote that discourse, ordinary people around the world are coming back to the basic sense of belonging, basic truth, basic sense of security and identity.

It is not because we are claiming intellectually that there is no truth, it is our reality and we are living by this ideology in our daily life. That is why I think that philosophers and religious people have a role to play in challenging this narrative that refuses Metanarrative.

YM. *I like your definition of our age as the age of tension. We are really pulled into different directions and people often lose the sense of the course they need to follow. What is the role of intellectuals in this case?*

TR. Depending on your background, depending on the perspective you are looking at things, it is important for intellectuals to be involved into those discussions. Because they are experiencing the same, I would say. They are not different from ordinary people. They also deal with tensions. What they have to do is to face the challenge to tackle the issue of the existing tensions as they are, and then try to deal with it in order to provide people with answers or the right question at least.

YM. *You are known as a person who not only challenges certain things but also criticizes them, especially if it comes to political powers and*

regimes. When you come to their issues, what ethical limits do you put for yourself when it comes to the critical discourse?

TR. The limit will be the way I talk about them! With politeness and dignity, I say how I see things, what they are, in my opinion. As for the substance, whatever must be criticized should be criticized, highlighted, denounced or rejected. Whether it is in Muslim-majority countries or Muslim-minority countries or in the West, there is one thing I can never accept: That is selective denunciation or critique, or avoiding speaking the truth. So my main concern is to find the right way to put things, not the fact that I must put them.

YM. *You’ve been criticizing political regimes in Egypt, Saudi Arabia and Qatar. Some of them made you a person non-grata, but some supported you in opening the research center in Doha, for example. Do you feel any moral restraints now?*

TR. No, I don’t think so! Not in Qatar, or even in Iran where I went to quite recently, I’m not going to keep quiet about what I feel the need to say. If I had been prevented from speaking, I would have stopped visiting or working. There is a clear understanding that I won’t give up talking. And on my side, I don’t feel that I’m prevented from speaking. At least not so far. It be so in the future, but at the moment I can speak my mind.

YM. *Considering the modern Muslim world, one can say that it is divided into two parts: Muslim-majority countries and Muslim-minority countries/Muslims living in the West. What are three main ethical challenges faced by Muslims living in the Global West in your opinion?*

TR. There are many! First of all, I don’t think that only in the West Muslims are in minority. You find lots of countries in Africa or Asia where they are the minority. The division might be more complex than only Muslim-majority countries and the West. Even where Muslims are in the minority, they have a long history of presence, for example in African or Asian countries. Even in the Balkans, because they have been there for centuries.

And yes, there are ethical questions for them. For example, now Muslims have to deal with the notion of citizenship. Adding to this notion, we need to deal with the ethics of citizenship that, once again, brings to the West – or any other country – the necessity to deal with the philosophy of duties and obligations

incorporated into the ethics of citizenship. And the notion should be perceived not only as a set or list of rights, but as the understanding of our duties and responsibilities within society and community, social community.

YM. I agree, the notion of citizenship is important and I would say not only for Muslims, but also globally. What are the other two important moral issues that Muslims are facing in the West?

TR. Once again, it is the notion of equality. Something that is essential – equality between genders; equality between the black and the white that is dealing with race. This is also very important. Muslims, being obsessed with the idea of citizenship, sometimes forget the notion of humanity. There is no clear discourse coming from Muslim citizens related to migrants, refugees or foreigners. It is as if Muslims are trying to show that they are good citizens and they forget the rights of migrants and refugees. And this is very worrying.

YM. So citizenship, equality and common humanity are the important ethical issues for the Muslims living in the West. What about three moral dilemmas that are urgent for the Muslims living in Muslim majority countries?

TR. I think the first important ethical issue that is faced by all Muslim-majority countries is the equality in education and ethics of education. The second issue is transparency relating to the corruption that is present in almost all Muslim-majority countries. By the way, that is something we can discuss in the West as well. And, of course, social justice, the absence of which causes the huge gap between poor people and rich people in the Global South.

YM. Talking about a gap, this time about the generation gap. You've been living long enough to see changes in humanity, in the perception of what is good and what is evil. Have you noticed any shift to worse or better in our human understanding of moral values? Comparing what was 20 or 30 years ago and how it is now.

TR. I think that it is impossible to speak about a unified picture. There are many different things I see. At the global level there is less and less moral concern for many things. But at the same time, the younger generation is highlighting many new worries. First of all, they are concerned about environment which is important; they express

concern over (over)consumption – the way we are eating and drinking. And there are young people in the West who are coming back to spiritual questions, both Muslims and people of other faiths. It's not only about Muslims! There are lots of people who are questioning the very meaning of life, values, and a spiritual dimension of their life. I think it is also very important.

YM. But don't you think that being concerned with environmental issues and even spirituality, people in the West are losing understanding of the importance of human life, human connections, and personal relationships?

TR. It's global, I would say! Though we are in the connected world, we lack communication. That's for sure! And human dimension is fading away. But I wouldn't generalize. I think you can see a trend when people are trying to find new ways of communicating and changing the mode of dealing with their fellow human beings. Yes, there is resistance at the grass-root level; we have ordinary people trying to keep their human connections. You can see some contradictory trends in this and how some people try to resist as much as they can.

YM. You often use the word "resistance." How would you define it? When is resistance important in particular?

TR. I would say it is a very simple word! Never accept unacceptable. Whenever you see unacceptable, you have to resist; you have to say 'no' to injustice, oppression. As well as your own oppression, your own injustice, your own failures and arrogance should be resisted.

YM. But unacceptable might vary from person to person. It means that we as humans should come to a common understanding of what is unacceptable, we should have a common foundation or a common point of departure.

TR. Yes and no! If you look at our common humanity, there are many things we agree on. But that is also framed by your religion, your ideology and culture. That is why each of us has some specificities. But I would say that there are common things that are universally unacceptable: oppression, colonization, torture, injustice, racism, etc. These are things that we should not accept and it should be common.

Now, on the personal level, there are things that could be specific and are going to be specific

depending on religion, values that people have. And it is up to them to resist on a spiritual or social level, depending on what they believe in.

YM. *But personal values may clash with common values, and common values often are secured by the state legislation. For example, slavery is stipulated as unacceptable in Constitutions of many countries. But personal values are personal. How can we avoid the clash between them?*

TR. It depends on the state and the society. There are ethical values that are not legal; they have to do with the culture. So there are many levels of struggle and it is clear that at one point there are things that we must make illegal. For example, when it comes to torture or racism. On the other hand, there are

other cultural things that are unethical and you cannot make them illegal or ethical things and you cannot make them legal. It happens because of the way of life, the way of thinking, and considering the world. So it should not always be legal.

YM. *The final question is about your book “The Quest for Meaning.” It is still quite popular though it was published in 2010. If you were writing this book now, what chapter(s) would you add to it?*

TR. I don’t know. Probably, I would add a chapter on liberation. I don’t think I have one in the book

YM. *Thank you for this conversation and for your answers! It was a very interesting and thought-provoking dialogue.*

ABOUT THE AUTHORS – АВТОРЛАР ТҮРАЛЫ МӘЛІМЕТ

Aimukhambetov T.T. – Senior teacher of L.N. Gumilev Eurasian National University

Aljanova N.K. – PhD, Senior teacher of Al-Farabi Kazakh National University

Baitenova N.Zh. – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Begalinova K.K. – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Beysenov B.K. – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Borbassova K.M. – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

ChengTingting – Lecturer, Xianda College of Economics and Humanities Shanghai International Studies University

Igisenova A. – Senior teacher of Almaty Technical University

Kurmanaliyeva A.D. – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Rysbekova Sh.S. – Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University

Seitakhmetova N.L. – Doctor of Philosophy, Professor of Institute Philosophy, Political science and Religious studies

Shaprtay T. – Master student of “Religious studies” specialty, Al-Farabi Kazakh National University

Talasbayev Sh.A. – Master student of “Religious studies” specialty, Al-Farabi Kazakh National University

Yessekeyeva E.F. – Master of Human sciences, teacher of Al-Farabi Kazakh National University

ZhangYuan – Associate Professor, Middle East Studies Institute, Shanghai International Studies University

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Байтенова Н.Ж., Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.</i> Жаңғыру аясында исламтанулық білім берудің құндылықтық бағдары	4
<i>Бегалинова К.К., Курманалиева А.Д.</i> Социальный портрет современного экстремиста (шахида)	12
<i>Aimukhambetov T.T., Seitakhmetova N.L., Yessekeyeva E.F.</i> The concept and essence of the phenomenon of interaction between the State and religious confessions in the conceptual dimension	18
<i>Рысбекова Ш.С.</i> Дух и душа в исламе	28
<i>Talasbayev Sh.A., Borbassova K.M.</i> The Internet and Religious Communication in Kazakhstan	34
<i>Шаптаева Т., Альджанова Н.К.</i> Алаш зиялыларының дін мен мемлекетке көзқарастары	40

Шетел басылымдары – Зарубежные публикации

<i>ZhangYuan, ChengTingting</i> Offensive religious conflict and defensive religious conflict: a geopolitics perspective	46
---	----

В память – Еске алу

<i>Орынбеков М.С.</i> Судьбы суфизма в Казахстане	60
--	----

Ғылыми өмір – Научная жизнь

Interview of Dr. Tariq Ramadan on theme: Living Moral Life in the age of Tension by Ph.D. Doctorate Yelena Muzykina	66
Авторлар туралы мәлімет	71

CONTENTS

<i>Baitenov N.Zh., Beysenov B.K., Igisenova A.</i> The value orientation of Islamic education in the framework of modernization.....	4
<i>Begalinova K.K., Kurmanaliyeva A.D.</i> Social portrait of the modern extremist (shahid)	12
<i>Aimukhambetov T.T., Seitakhmetova N.L., Yessekeyeva E.F.</i> The concept and essence of the phenomenon of interaction between the State and religious confessions in the conceptual dimension	18
<i>Rysbekova Sh.S.</i> Spirit and soul in Islam	28
<i>Talasbayev Sh.A., Borbassova K.M.</i> The Internet and Religious Communication in Kazakhstan	34
<i>Shaprtay T., Aljanova N.K.</i> View of Alash intellectuals on religion and state	40

Foreign publications

<i>ZhangYuan, ChengTingting</i> Offensive religious conflict and defensive religious conflict: a geopolitics perspective	46
---	----

In memory

<i>Orynbekov M.S.</i> Destinies of Sufism in Kazakhtan	60
---	----

Scientific Life

Interview of Dr. Tariq Ramadan on theme: Living Moral Life in the age of Tension by Ph.D. Doctorate Yelena Muzykina.....	66
About the authors	71