

ISSN 2413-3558

Индекс 74876

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия религиоведения

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

EURASIAN JOURNAL

Of Religious studies

№3 (19)

Алматы
«Қазақ университеті»
2019



ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ №3 (19) қыркүйек

ISSN 2413-3558

Индекс 74876



29. 07. 2015 ж. Қазақстан Республикасының Инвестициялар және даму министрлігінде тіркелген

Қуәлік № 15490-Ж

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады
(наурыз, маусым, қыркүйек, желтоқсан)

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Мейрбаев Б.Б., филос. ғ. к., доцент м.а.

(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 – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

Құрманалиева А.Д., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

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

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

Альжанова Н.Қ., PhD доктор, доцент м.а. (Қазақстан)

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

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

Муминов Ә.Қ., т.ғ.д., профессор (Қазақстан)

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

Луснан Турсеску, Конкордия университетінің профессоры, PhD, дінтанушы (Канада)

Луиза Райан, Шеффилд университетінің профессоры, дінтанушы (Ұлыбритания)

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

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

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

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

Есекеева Ә., магистр, ассистент-оқытушы (Қазақстан)

Дінтану сериясы журналында қоғам үшін өзекті діни мәселелерді арқау еткен зерттеулер жарияланады.



ҚАЗАҚ
УНИВЕРСИТЕТІ
Б А С П А Ү Й І

Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гульмира Шаккозова

Телефон: +7 747 125 6790

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гульмира Бекбердиева

Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айгүл Алдашева

ИБ № 13126

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 5,5 б.т. Тапсырыс №7029.

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, 2019

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ

RELIGIOUS STUDIES SERIES

СЕРИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Құлсариева А.Т.¹, Құрманалиева А.Д.², Тунгатова Ұ.А.²

¹Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: tua20@mail.ru

ДІНТАНУЛЫҚ БІЛІМНІҢ ШЕТЕЛДІК ТӘЖІРИБЕСІ (Н.А. Рубакин мен Н. Смарт еңбектерін талдау негізінде)

Мақалада шетелдік дінтанушылардың ойтұжырымдамалары, нақты келтірілген мысалдары жайында ақпарат беріледі. Қазақстан тарихы үшін дінтанулық білім өте жас ғылым саласы болғандықтан, осы орайда батыстық ғалымдардың, ресейлік ғалымдардың бір ғасыр бұрынғы жазған ойлары қазіргі таңда қандай өзектілікті білдіруі мүмкін екендігіне сараптама жасалынып, қандай да бір зерттеу нәтижелерін ұсынуға ұмтылыс жасалды. Нақты Н.А. Рубакиннің «Среди книг» деген еңбегі мен Н. Смарттың еңбектеріне талдау жасалды. Мақалада осы еңбектерге талдау жасалынуы арқылы қазіргі кездегі дінтанулық білімнің даму барысын зерттеп жүрген ізденушілерге қандай да бір ұсыныстар көрініс тапты. Қазіргі кезде ғаламтор дамыған заманда виртуалға әлемге тарай қоймаған, Рубакиннің «Среди книг» еңбегінің дінтанулық білімге қатысты жазылған бірден бір еңбек екендігін ескере отырып, сол кітаптың өзіне талдау жасалды.

Дінтанулық білімді діни білімнен ажыратып тұратын басты әдіснамалық негіз: ғылымилық, яғни объективтілік және дүниетанымдық бейтараптылық. Діндер және діни бірлестіктер туралы түсіндірме бергенде дінтанулық білім ғылымилық принципін ұстанып, білім алушының бойында белгілі бір дінге деген бағамдық қатынасты қалыптастырмайды, зайырлылық принципін сақталуын көздейді.

Түйін сөздер: дінтану, дінтанулық білім, дін философиясы, дінтанулық ғылым, діни сана, діни ойлау.

Kulsariyeva A.T.¹, Kurmanaliyeva A.D.², Tungatova U.A.²

¹Abai Kazakh National Pedagogical University, Kazakhstan, Almaty

²Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: tua20@mail.ru

Religious education foreign experience (analysis of the works of N.A. Rubakin and N. Smart)

The article discusses the theories and ideas of foreign religious scholars, their importance for the study of domestic religious education is quite a new scientific direction in our country. The article analyzes the religious thought of Western, Russian religious scholars, the relevance of the problems studied in the past century in the context of Kazakhstan's realities, recommended scientific results on this issue based on the analysis "Among the Books" by N.A. Rubakin and N. Smart's works.

In the article, the means of analyzing the work of these scholars are given to one degree or another by directions for researchers in the field of religious education. In the heyday of the virtual world Ruba-kin's work «Among the books» is not yet so widely spread, including his ideas about religious studies as a science.

The main methodological support separating religious knowledge from religious knowledge is ob-jectivity and ideological neutrality. At the time of defining religions and religious associations, adhering to the principles of science, religious education does not attempt to establish any particular opinions about a particular religion, but aims to preserve the principles of secularism.

Key words: religious studies, religious science, religious education, philosophy of religion, religious consciousness, religious thinking.

Кулсариева А.Т.¹, Курманалиева А.Д.², Тунгатова У.А.²

¹Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Казахстан, г. Алматы

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы
e-mail: tua20@mail.ru

Религиоведческое образование: зарубежный опыт (анализ трудов Н.А. Рубакина и Н. Смарта)

В статье рассматриваются теории и идеи зарубежных религиоведов, их важность для изучения отечественного религиоведческого образования, достаточно нового научного направления в нашей стране. Анализируется религиоведческая мысль западных, российских религиоведов, актуальность, исследуемых в прошлом столетии проблем в условиях казахстанских реалий. Научные результаты по данной проблематике основаны на анализе трудов Н.А. Рубакина и Н. Смарта.

Посредством анализа работ данных ученых делается попытка сформировать направления исследований в области религиоведческого образования. В период расцвета виртуального мира труд Рубакина «Среди книг» еще не так широко известен, в том числе и его идеи о религиоведении как науки.

Основная методологическая опора, отделяющая религиоведческое знание от религиозного знания, это объективность и мировоззренческая нейтральность. В момент определения религии и религиоведческих объединений, придерживаясь принципов науки, религиоведческое образование не пытается установить каких-либо особых мнений относительно той или иной религии, а нацелена на сохранение принципов светскости.

Ключевые слова: религиоведение, религиоведческая наука, религиоведческое образование, философия религии, религиозное сознание, религиозное мышление.

Кіріспе

Дінтанулық білім дінді ғылыми позиция мен философияның әр түрлі бағыты тұрғысынан зерттеп, діни бірлестіктермен байланысыз, бейтарап зерттеуге бағытталған. Дінтанулық білім дінді зерттеу, діни мәдениетті қалыптастыру саласында барлық қоғам мүшелеріне арналған зайырлы білім болып табылады.

Дінтанулық білімді діни білімнен ажыратып тұратын басты әдіснамалық негіз: ғылымилық, яғни объективтілік және дүниетанымдық бейтараптылық. Діндер және діни бірлестіктер туралы түсіндірме бергенде дінтанулық білім ғылымилық принципін ұстанып, білім алушының бойында белгілі бір дінге деген бағамдық қатынасты қалыптастырмайды, зайырлылық принципін сақталуын көздейді.

Дінтанулық білім берудегі басты мақсат мемлекеттің зайырлылығын негізге ала отырып, қазақстандықтардың ұлттық дәстүрге негізделген, салт-дәстүрмен кереғар келмейтін діни санасын қалыптастыруға тұғыр болу. Зайырлылық еліміздің тәуелсіздік алғаннан жариялаған басты принциптерінің бірі.

Қазақстандағы дінтанудың қалыптасуына ресейлік дінтанудың өз ықпалы болды, тағдырын да анықтады деп санаймыз.

Ресейде формалды түрде дінтанудың бастамасын тілдегі сәйкес терминнің пай-

да болуымен (1939, Э. Тайлордың «Алғашқы мәдениет» еңбегінің аудармасына жазған В.К.Никольскийдің алғы сөзінде) және білім беру жүйесінде дінтанудың институционализациясы болған кезеңмен байланыстырылады (1959, МГУ-дің философия факультетінде дін және атеизм тарихы мен теориясы кафедрасының ашылуы – алғашқы ресейлік дінтану кафедрасы) (П. Костылев).

Қазақстан Республикасында дінтану ғылымы, дінтанулық білім дамуына байланысты өте жас ғылым саласы болғанымен, мақалада бірқатар шетелдік ғалымдардың жұмыстарын зерттей келе, жалпы дінтану жайында алғашқылардың бірі болып сөз қозғаған Н.А.Рубакиннің әйгілі «Среди книг» еңбегіне талдау жасалып және қазіргі заманғы батыстық дінтануда өзіндік орны бар, дінтану саласының өкілі ретіндегі Н. Смарт еңбектеріне талдау жасап, салыстырмалы тұрғыдан зерттеу жасалды.

Негізгі бөлім

Негізінен алғанда дінтанудың қалыптасу тарихы батыс ойшылы М. Мюллердің еңбектерінен, дәлірек айтқанда, оқыған дәрістерінен бастау алатындығы бәрімізге аян. Алайда осы орайда ресейлік ғылыми ойшылдардың еңбектері де жоқ емес. Осы мақаланы жазу барысында Н.А.Рубакиннің еңбектеріндегі дінтану

мәселесіне қатысты айтқандарына тоқталып өткенді жөн көріп отырмыз.

Н.А. Рубакиннің дін тарихы, философиясы, социологиясы және психологиясына қатысты көзқарастары ең ірі әрі фундаменталды еңбектерінің бірі «Среди книг» еңбегінде көрініс тапқан.

Еңбекті құрастыру барысында Н.А. Рубакинге көптеген көрнекті орыс ғалымдары, қоғам қайраткерлері көмек көрсеткен, ол туралы автор өзінің еңбегінің кіріспе сөзінде атап өткен. Автор өз жұмысында бірқатар әдебиеттер тізімін ұсынады. Әрбір идеялық бағыт түсіндірмелеуден бұрын соған байланысты өзінің ұсыныстарын білдіреді. Автордың жұмысының екінші томында дінтануға қатысты 850-ге жуық мақалалар мен оқулықтар тізімін береді.

XIX ғасырда орыс тілді кітаптар мен мақалалар жинағы ретінде бірегей тізім болып табылатын кітапқа қосымша ретінде «Иллюстрацияланған діндер тарихы» деген атпен Д.П. Шантепи де ля Соссе құрастырып шығарған тізім берілген. Бұл тізімде әдебиеттер тізімі сала-сала бойынша бөлінген: дін тарихы бойынша жалпылама шолу, діни наным-сенімдердің салыстырмалы зерттеулері, діни сенімдердің шығу тарихы, алғашқы қауымдық халықтардың сенімдеріне жалпылама шолу.

Алғашқы қауымдық адам туралы басты шығарма, жекелеген халықтардың наным сенімдері туралы, Шығыстың, Қытайдың, Жапонияның, Мысырдың, Ассирияның, Вавилонияның, Финикияның және Сирияның діндерінің жалпы шолулары. Бұл қысқаша жинақта христиандық туралы, шіркеулер туралы, сектанттық туралы әдебиеттер қарастырылмаған. Бұл анықтамалық жинақты Б.Н. Трубецкий қайта қарастырып, 1897 жылы «Философия және психология сұрақтары» деген журналдың бірінші номерінде «Діндер тарихының библиографиясына (орыс және шет тілдердегі кітаптарға шолу)» деген тақырыптағы мақаламен басып шығарды. Д.П. Шантепи де ля Соссенің кітабында көрініс тапқан анықтамалық жинаққа қарағанда Рубакиннің еңбегі «Иллюстрацияланған діндер тарихында» көрініс тапқан кітаптар мен мақалалардың санынан бес есеге артық анықтамалық жинақтан тұрды.

Автор өзінің көзқарасынан үстемдік етуші шіркеуге де сектанттыққа да қатысы бар апалогеттік кітаптардың авторылармен діндар ғалымдардың әдебиетін алып тастап өзінің шолуына көбінесе дін туралы ғылыми-сыни әдебиетті кіргізген. Осы еңбектерге баға беру барысында ол: «батыстық-еуропалықпен салыстырғанда

орыс діни-құдайтанулық әдебиет өзінің өте қарапайымдылығымен көп жағдайда мүлдем жұтаңдығымен таңқалдырмай қоймайды» (Рубакин, 1913:237).

Н. Рубакин өзінің шолуынан орыс тіліне аударылған шетелдік әдебиетті бөліп жармаған және де одан бөлек әлі аударылмаған бірақ аударылуға тұрарлықтай бірқатар кітаптарға да сілтеме берген. Әдебиеттерді сараптау барысында Н. Рубакин партиялық көзқарас пен ұстанымнан бас тарту керек деген ұстанымда болғаны және ол ұстанымы оның «партиядан сырт немесе партиядан жоғары» болу керек деген ойынан аңғарылады (Рубакин, 1913).

«Среди книг» еңбегінің бірінші томында «Ең алдымен адамдарды ажыратушы нәрселерге емес оларды біріктіруші нәрселерге қарайық» деген ойды ұстанады. Өз шығармасында ол полемикадан алыс болуды армандаған, себебі көп жағдайда полемика адам баласына тән кез келген эмоцияларына байланысты ақиқатты бұрмалаудың бірден бір ұтымды тәсілі болып келеді деп есептеген. Алайда Рубакин әсіресе дінтану бойынша кітаптарды сараптау барысында әрине полемикадан алыстай алмады. Сол заманғы өзекті мәселе социализмді жақтаушылардың дінге деген қарым-қатынастарын қарастыру барысында «Заманауи шіркеулік ұйымдарды діни сынға алып, барлық ағымдардың социалистері әлеуметтік фактор ретінде христиандыққа тоқталып өтіп діннің кері рөлін баса айтады» деген ойлары да бар (Рубакин, 1913: 290)

Дінтануды сипаттау барысында басшылыққа «әлеуметтік өмірдің ең маңызды факторы экономикалық факт» деген ойды ұстанған (Рубакин, 1913: 239). Автор Лютгенаудың «Жаратылыстанулық және әлеуметтік дін (материалдық тұрғыдан діндер теориясы) СПб. 1908 ж.» атты кітабына сілтеме жасайды.

Н. Рубакин Маркстың «Саяси экономикаға сын» атты еңбегіне жазған алғы сөзін «Қоғам мен оның рухани мәдениеті туралы әдебиетті классификациялауға арналған сәтті схема» ретінде қабылдайтындығын айтады (Рубакин, 1913:233). «Экономикалық фактордың приматын қабылдай отырып, біз жоғары рухани көріністерден бастау алып оның тереңіне қарай үңіліп, оның негізінде түбінде жатқан экономикалық құбылыстарға әлеуметтік өмірдің құбылыстарын топтастырамыз» (Рубакин, 1913:233). Бұл жерде Рубакин дінге деген Маркстық көзқарасты ұстанды деуден аулақпыз. Ол тек қана Маркске сілтеме жасамайды, сонымен қатар П. Лавров пен Н. Михайловскийдің

көзқарастарымен толығымен келіседі. Ол Н.К. Михайловскийдің Иван Грозный туралы кітабының кіріспесіндегі қойылған неліктен және қалайша діни мәселелер адамзатты қинаған және қинауда, неліктен адамзат мәдени тұрғыдан дами түскен сайын діни мәселелер анағұрлым күрделірек және тереңірек бола түседі, адамзатқа дін не үшін қажет және нақты қандай дін деген сұрақтарға жауап іздеуде.

Рубакин «қоғамның діни-шіркеулік жүйесін» зерттеуші ретінде дінтануда әртүрлі кезеңдердің діни жүйелерін, діни догматтарды, культ және шіркеулік ғимараттарды олардың тарихы мен дін философиясына сәйкес бөліп қарастырған. Ғалым ерекше назарды дінді психологиялық, әлеуметтік негіздерінде қарастыруға, ғибадат пен оның ұйымдастырылуына, адамның діни өмір салтының әлеуметтік болмыстың басқа да салаларына: саяси әлеуметтік жүйеге, ағарту ісіне, ғылымға деген қатынасында қарастырады. Оның еңбегінің ең маңызды тарауларының бірі дін философиясы болды (Рубакин, 1913: 293-333). Ол діни сенімдерді зерттеу барысында ерте замандағы нақты ғылыми зерттеулердің салыстырмалы тарихи, психологиялық зерттеулердің беретін көріністерін айқындауға тырысты. Ол «діндер туралы ғылым діни сенімнің, діни сезімнің, діни ұстанымдардың пайда болуының астарында тіршілік иелерінің қандай психологиялық ерекшеліктері жатыр, қандай әлеуметтік алғышарттар осы қабілеттерді үнемі қолдап діни өмірдің, культтің, діни ұйымдар мен шіркеулердің анағұрлым күрделенген түрлерінің пайда болуына әкеп соқтыруда екендігін анық, айқын және нақты анықтауға ұмтылуда» дегенді айтады (Рубакин, 1913:234).

Көнеөсиеттік дінді зерттеуде ғалым Сендерлендтің Інжілдің пайда болуы туралы еңбегіне үлкен мән береді. «Дінтану саласы бойынша ғылыми білімді таратуда талмай еңбек етуші» ретінде Н.М. Никольскийдің зерттеулерін өте жоғары бағалайды. Н.М. Никольский – кеңестік ғылыми дінтанудың көшбасшысы, көптеген інжілдік иудаизм тарихы мен христиандықтың пайда болуы және орыс шіркеу тарихы туралы мақалалар мен кітаптардың авторы.

Н. Рубакин зерттеу үшін орыс православиялық шіркеудің тарихын, оның басты догматтарын, оның мәселелерін бәрінен бұрын Голубинскийдің еңбегі арқылы танысуға ұсыныс айтады. Оның еңбегі туралы Рубакин «Голубинскийдің монументалды еңбегі үлкен ғылыми құндылық болып табылады, ол барлық екіжүзділіктен алыс, шынайы келбетіндегі көне

Русьтың шынайы адал келбетімен таныстырады. Осы жағдайға байланысты өте дарынды да талантты жас ғалымның шығармасы жиырма жылға жуық уақыт баспадан шығарылмай жатты. Ол шіркеу тарихын мемлекет пен қоғам және зиялы қауым тарихына сәйкес жазды» (Рубакин, 1913: 253).

Н. Рубакин Л.Н. Толстойдың, В. Соловьевтың, В. Розановтың, Н. Бердяевтың әулиеәкей Г. Петровтың және тағы басқалардың көзқарастарын егжей-тегжейлі сараптайды және де петерборлық діни-философиялық сана қызметін сипаттайды.

Н. Рубакин Ресейдегі үлкен діни философиялық әдебиеттің жоқтығын қолайсыз саяси жағдайлармен, ауыр қыспақпен түсіндіреді. Орыс атеизмінің өкілдері ретінде ол Д. Писаревты, М. Бакунинды, П. Лавровты, Н. Михайловскийді, Г.В. Плехановты, А. Луначарскийлерді атап өткен. Орыс анархистерінің дінге деген антидіни көзқарастарын талдай Рубакин «ең бейберекет атеизмнің өкілі деп Алисовты» атаған.

Ол әр халықтың діни жүйелерін сараптауды христиандық емес діндерді қарастырудан бастайды, ал кейіннен христиандықты сараптауға көшеді.

Автордың ойынша, Ресей үшін дін саласындағы басты мәселе еркін ойлауды, шіркеуді мемлекеттен, ал мектептерді шіркеуден ажыратуды қамтамасыз ету. Православтық шіркеудің анағұрлым консервативті иерархиялары еркін ойлаудан бас тартатын. Никанор Херсондық епископ «Еркін ойлау дегеніміз абсурд» деп жазған (Рубакин, 1913:258). Оның айтуы бойынша, шіркеу мен мемлекеттің бөлінбеуіне, өзге діндерді қудалауға, православтық шіркеудің жаңартылуына қарсы қалам сілтегендер Валуев, Иоанн Кронштад, Никанор Победоносцев, Л. Тихомиров, ал керісінше діни қудалауға қарсы, діни төзімділікке, заң алдындағы барлық сенімдердің тең екендігі жайлы, орыс шіркеулік жүйенің жаңартылуын қолдап жазғандар И. Аксаков, Д. Мерешковский, В.В. Розанов, Г. Петров, А.Б. Пругавин, Л.Н. Толстой, В. Соловьев, және т.б.

Н. Рубакиннің өзі де еркін ойлауды қолдап бірнеше жинақтар жазған (Рубакин, Ян, 1910). Оның ойынша діни-шіркеулік жүйе және діни сенімдердің тек қана өзінің ұйымы мен тарихы ғана емес, сонымен қатар өзінің философиясына да ие. Ол И. Степанов-Скварцов пен В. Базаровтың аудармасындағы Г.Гегфдингтің «Дін философиясы» атты еңбегіндегі дін философиясы өмірді теориялық-танымдық жағынан

қарастырады деген көзқарасқа сүйенетін. «Дін философиясы» деген термин өз бастауын Аристотельден алып, батыстық еуропалық әдебиетте протестанттық теологтар кеңінен таратты. Н. Рубакин бойынша дін философиясында әр түрлі сенімдердің философиялық мазмұны және де әртүрлі бағыттағы философтардың дін мен шіркеу туралы ойпікірлері көрініс табады.

Еңбекте көрсетілгендей дін философиясына кіріспе ретінде Т. Ахемистің «Дінді салыстырмалы зерттеудің очеркі» шығармасын айта аламыз. Рубакин П. Лавровтың діни-философиялық ойлауға позитивистік тұрғыдан бергісі келген жалпы эволюциялық тұжырымдамаларын жоғары бағалады.

П. Лавровтың көзқарастарына сүйене отырып, Н.А. Рубакин «Дін философиясы» бөлімінде оны үшке бөліп көрсетеді:

1) Дін философиясы

2) Дін психологиясы. Мистицизм, оккультизм. Спиритизм. Теософия.

3) Дін және оның ғылыммен арақатынасы.

Ол діни психологияның әлеуметтік астары да бар. Кеңестік дінтану 60-шы жылдарға дейін дін психологиясын жоққа шығарған, оған негіз осы ғасырдың 30 жылдарында қалыптасқан діни сезімнің болуы мүмкін емес деген идеяда еді.

Оның орыс дінтануы туралы тарихи-библиографиялық еңбегі «Дін және ғылым» деген тараумен аяқталатыны кездейсоқтық емес. Автордың айтуынша сол заманғы ғылыми ойдың негізгі әрі сипаттамалық қасиеті кез келген құбылысты оны дами түсуіне ықпалын тигізуші және де одан ары тереңдей беру барысында кез келген ғажайып адасуларға алып келуі мүмкін.

Ғалымның ойынша сол замандағы діни мистикалық сезім білімі мен ғылым арасындағы қарым-қатынас жөнінде 3 негізгі сұрақты бөліп қарастыруға болады. Барлық жүргізіліп отырған дау-дамайлар осы үш мәселеге тікелей қатысты:

Біріншіден, жалпы білім мен сенім арасындағы қарым-қатынас пен шекараларға байланысты.

Екіншіден, жалпы ғылым мен дін арақатынасына байланысты.

Үшіншіден, ғылым мен шіркеудің шіркеулік ілімге деген қатынасы.

Дреппер, Лекка, Лангелердің оқулықтарына сүйене отырып, Н.А. Рубакиннің ойынша сан түрлі діндердің ортодокстары мен ғылым адамдарының арасындағы «бәсеке әлбетте біріншілердің пайдасына шешілмеді, сол себептен де ортодокстық ілімдердің толығымен жеңілуіне әкеп соқты». Ол адамдарға әлемді

діни дүниетаныммен қатар жаратылыстанулық-ғылыми тұрғыдан тануға мүмкіндік береді деген сеніммен бірқатар кітаптар тізімін ұсынды. Бұл тізімде 200-ге жуық ең озық оқулықтары орын алды. Осы тізім 1912 жылы «Табиғат» журналында «Оқырмандарға өзін-өзі оқытуға арналған хаттарда» көрініс тапты.

Патшалық Ресейдің өкілі Н. Рубакиннің таңдамалы шығармасына шолу жасап, дінтануды ғылыми тұрғыдан түсіндіру үшін батыстың ойшылдарының дін философиясы деп атаған ғылым саласына көп сілтеме жасағандығын аңғарамыз. Сонымен қатар сол тұстағы ресей аумағында батыстық ойшылдардан өзге дінтану саласын зерттеушілер жоқ деп сынап айтқан шығармаларынан да байқаймыз. Ендігі кезекте батыс ойшылдарының көрнекті өкілі Ниниан Смарт туралы тоқталып өтсек.

Ниниан Смарт ХХ ғасырдағы америкалық дінтанудың көрнекті өкілдерінің бірі. Оқытушылық тәжірибесін Смарт Уэль және Йель университеттерінде философия пәнін оқытудан бастайды. 1956 жылдан бастап Смарт Лондон университетінде дін тарихы мен философиясынан сабақ береді. 1961 жылы Бирменгемде теология профессоры қызметін алады, осы уақытта бұл елде теология бойынша ең үлкен бөлім осы жерде болатын. Смарттың есептеуі бойынша, ол уақытта Ұлыбританияда христиандық емес діндерді зерттеумен 16-ға жуық қана адам айналысқан. Дінтану басқа пәндермен қатар оқытылатын және оның жоғары оқу орындар жүйесіндегі орны айқын емес еді. Теологтар болса, христиандық тарихын ғана оқытып, діннің қазіргі заманғы жағдайына байланысты мүлдем қозғамайтын. Теология бөлімін басқарып отырған кездің өзінде Смарт қалыптасқан жағдайды өзгертуге тырысқан, ол өзін теолог емес дінтанушымын деп санаған. 1967 жылы Ланкастерлік университеттегі соған арналып құрылған дінтану кафедрасын басқаруға деген ұсынысты қабылдады. Оның қойған шарттарының бірі оқытушылар мен студенттер үшін кез келген дінді ұстану, болмаса мүлдем ешқандайын ұстанбау еркіндігі бар еді. Бұл кездегі Ұлыбритания үшін бұл ерекше құбылыс еді. Смарттың ғылыми журналдарда басылған жұмыстары осы дінтанулық білімге байланысты.

1970 жылдардың басында Смарт мектептерде әлем діндері пәнін енгізу бойынша Британиядағы Мектептік кеңестік жобасын басқарды. Бұл 1944 жылдан бергі мектептердегі діни білімге қатысты мемлекеттік саясатты жүйелі түрде

қайта қарастыруға деген алғашқы ұмтылыс еді. Смарттың ықпалымен барлық оқушылар үшін міндетті болып табылатын діндерді зерттеу сенімге қатысты қандай да бір мәселелерді араластырусыз жүзеге асырылып отырды.

1977 жылы Н. Смарт АҚШ, Санта-Барбара, Калифорния университетіндегі Дінтану бөлімінің ашылуына үлкен үлес қосты. 2000 жылы ол Америкалық Діндер академиясын басқарды. 1995 жылы оған Діндер тарихының халықаралық ассоциациясының Тұрақты мүшесі атағы берілді. Смарт әлемнің көптеген университеттерінің Құрметті профессоры атағына ие болған. Оның көзі тірісінде П. Мейсфилд және Д. Виебастама-ларымен «Дін аспектілері» деп аталатын Смарттың құрметіне арналған еңбек жарық көрген. (Masefield, Wiebe, 1994.). 2001 жылы ғалым қайтыс болғаннан кейін Лойола университеті (Чикаго) дінтану саласындағы жетістіктері үшін Смарт сыйақысын тағайындады (Ninian Smart Award for Excellence in Religious Studies).

Н. Смарттың көзқарасы бойынша дін философиясы дегеніміз не? Смарт еңбектерінде бұл сұраққа қатысты тікелей берілген жауап жоқ. Біз Смарт еңбектеріне сүйене отырып, білім беру жүйесіндегі дін философиясын қалай көретіндігін, сонымен қатар дін философияның жұмыс жасайтын мәселелер аймағына берген сипаттамаларына **тоқталамыз. Дін философиясы** Смарттың көзқарасы бойынша дінтанудың құрамдас бөлігі болып табылмайды. Смарт дінтануды феноменология, социология, антропологиялардың интеграциясы ретінде түсінеді. (Smart, 2001: 545). М. Эллиадены үнемі сынға алып жүретін Смарт тұтастай феноменологиялық зерттеулерден бас тартпайды. Феноменологияны ол дінді социологиялық зерттеуге қарама қайшы **тұратын бірден бір құрал дейді. Сонымен дін философиясы** дегеніміз не? Бұл Смарттың пікірінше конфессионалдылықтан тыс теологияның ұқсастығы теологияны христиандық емес діндерге дейін «кеңейту». Смарттың ойынша зерттеушілерге руханилықты христиандық емес тұрғыдан бағалауды ашып көрсету қажет болды (Smart, 1974:136-138). Дін философиясы дінтануға емес, философияға тиісті, себебі философия секілді рационалдылыққа негізделеді, дінтану секілді идеологиялық сұрақтарға негізделмейді (Smart, 1997:8). Алайда оның ойынша дін философиясы діндерге көбірек ден қоюды ұсынады, осы жерде ол христианоцентризмді және де тарихи шынайылықты **есепке алмауды қатты сынға алады** (Smart, 1997:1).

Біз Н. Смарт үшін маңызды әдістемелік және тәжірибелік мәселе зерттеушілердің қызығушылық аумағына шығыстық және христиандық емес діни дүниетанымдарды енгізу болғандығын аңғарамыз. Оның біршама жұмыстары христиандықты басқа діндермен салыстыруға арналған, (Smart, 1974: 136-138) немесе христиандық мифтердің сараптамасы мен оларды тарихи талдауға арналған (Smart, 1974: 138-144). Смарт тақырыптарындағы тағы бір маңызды мәселе жамандық категориясы. Бұл мәселені ол тек қана христиандық дереккөздерге негізделіп қана емес, сонымен қатар Тхеравада буддизміне сүйеніп те ашып қарастырады (Smart, 1961: 188-195). Британдық дінтанушы Смарттың ойлары көрініс тапқан алғашқы жұмыстары қазіргі күнге өте **қарапайым болып көрінуі мүмкін жасанды** интеллект пен роботтарға арналған (Smart, 1959:119-120)

Жоғарыда айтылғандай, ресейлік дінтанудың өкілдері батыстық әдебиеттерде берілетін ақпаратқа сүйене отырып, дінтанудың орталық мәселесі – интегративті функцияны қызметке асырып, **әдістемені жеткізуші болып табылатын** дін философиясында деп қарастырғанын көрсеттік. Дін философиясының қатардағы сұрақтарына қатысты ресейлік түсініктемелерде дін анықтамасы мен дінтану мәселесіне қатысты анықтамалар жатқызылады. Смарттың шығармашылығында осы тақырыптар басты маңызға ие. Оның дін философиясы пәнін «созып» көрсету тек қана шығыстық діндермен шектелмеді, ал оның дінді анықтауға теологиялық ыңғайды танытуға деген сыны дінді анықтаудың жаңа типін құрастыруға алып келді.

Батыстық ойшылдар Смарттың айтарлықтай жетістіктерінің **бірі деп танығаны дінді тануда** жеті өлшеуді бөліп көрсетіп беруі. Бұл зерттеушінің **ойынша дінді анықтауда туындайтын** мәселелерді жеңілдетеді. Діндегі жеті өлшеуді бөліп қарастырып беріп, Смарт бір жағынан мысалға Құдаймен байланыс секілді теологиялық түсіндірмелерді, екінші жағынан дінді толығымен әлеуметтік құбылыс ретінде дюркгеймдік қырдан талқылауды жокқа шығарады. Смарттың ойынша діни өмірдің бастамасына алғышарт бұл діни тәжірибе (көзге көрінбейтін әлемді, болмаса сол әлемді ашушы бір нәрсені қабылдау) (Crawford, 2002: 15). Бөліп көрсетілетін жеті өлшеу:

1. Доктриналды – құрамында негізгі идеялардың түсіндірмелерін қамтиды.

2. Мифтік – діни тәжірибені көрсететін нарративтерді білдіреді.

3. Этикалық (сонымен қатар құрамында құқықтық деген де бар) – бұл дәстүрмен қалыптасқан қарым-қатынас пен заңдардың бірлігі.

4. Ритуалдық – тәжірибелік деп атауға да болады, культтік іс-әрекеттерді, дұға жасауды, іс-қимылдарды біріктіреді.

5. Тәжірибелік болмаса эмоционалдық – әсіресе діни мазмұн мен интенсивті түрде толтырылған психиканың белгілі бір күйлерін білдіреді.

6. Әлеуметтік – адамдардың қарым-қатынастары мен әлеуметтік жүйелердегі діннің көрініс табуы. **Осы қарым-қатынастардың дамуынан** белгілі бір деңгейде діни топтар құрылады.

Материалдық – дін өзінің өмір сүру барысында доктриналарының материалдық түрлерін қалыптастырады: ғимараттар, өнер туындылары (бұл өлшем 1998 жылы енгізілді). Сонымен қатар кейбір кейінгі жұмыстарда сегізінші өлшем де қосылған. Ол жерде діни дәстүрлердің саяси және әлеуметтік интенциялары кірген.

Бұл өлшемдердің маңыздылығы әр дін үшін әртүрлі, алайда олардың барлығы барлық тарихи діндерде бар. 1-3 өлшеулерді Смарт «тарихи» деп атайды, ал 4-7 – «паратарихи, бұл мағынада олар тарихилерге қарағанда діндар адамның ішкі өмірін, тәжірибесін сипаттайды және де эмпирикалық зерттеуге жатпайды. Оларды зерттеу үшін сенім мен қатысу қажет. Түсінбей, сұхбаттаспай сипаттау жеткіліксіз (Smart, 1968: 104).

Смарттың ойынша жетілік моделі дін мәселесін шешудің жолдарын береді. Дінді мағыналық тұрғыдан түсіну ғалымды қанағаттандырмайды, **себебі олар дін мәнін конфессионалды тәуелді етеді** (Тимоти Фитцджеральд, современный критик религиоведения, пишет, что позиции Смартта характерен страх редуционизма, причем как теологического, так и социологического. См.: Fitzgerald T. The Ideology Of Religious Studies. – N.-Y., Oxford: Oxford University Press, 2000. – pp.66-67). Осы ережеге сәйкес Смарт дінтану **пәнін кеңейтудің қажеттілігі туралы** қорытындыға келеді. «Смарттың жобасы элем бойынша тараған және белді идеологияларды – діни болсын зайырлы болсын зерттеу үшін дінтану мен дін философиясының концептуалды сараптамасын пайдалану қажеттілігінде» (Кимелев, 1989:169). Көптеген зайырлы идеологиялардың діндермен ұқсастықтары бар. Смарт өзінің осы діннің жетілік өлшемі зайырлы идеологияларды сараптауда қалай қолданыла алатындығы жайлы ойларын, көзқарасын көптеген мысалдармен бейнелейді.

Смарт идеологияларды мазмұны, дамуы және кейбір қызметтері жағынан дәстүрлі мағынасындағы діндерге туыстық қатынаста деп есептейді. Британдық дінтанушы діндерді бір жағынан және дінге ұқсас осындай құбылыстарды екінші жағынан араластырудан алшақ болуға тырысады, сонымен қатар осы құбылыстардың және оларды зерттеуге деген жалпы **ыңғайлардың ұқсастығын көрсетуге тырысады**. Смарт құрамына дәстүрлі діндер, жаңа діни ағымдар, зайырлы идеологиялар және де басқа тарихи дүниетанымдық элементтердің барлық алуантүрлі рухани өмірді сипаттау үшін «дүниетаным» (*worldviews*) деген терминді қолдануды ұсынады. **Смарттың ойынша зайырлы** идеологияларды өзге тарихи дүниетаным элементтерінен бөліп қарастыру қолдан жасалынған нәрсе. Осы жерде Смарт теориясы біршама қиындықтарға тап болады. Бір жағынан ол «дін» деген терминді қолдануды тоқтатпайды және де оны анағұрлым кең ұғым «дүниетаным» сөзімен алмастырмайды. Смарт жұмыстарында рухани өмірдің түрлілігі «дүниетаным», «діни қауымдастықтар», «дәстүрлер», «идеологиялар», «мәдениеттер» өте жиі бірін-бірі алмастырушы сөздер ретінде сипатталады. Нақты мағынасындағы дін анықтамасын бермейді, Смарт бір жерлерінде оны дүниетаным аумағына біресе қосады, біресе жекелеп көрсетеді. Мұндай бөліп көрсету тек қана мәндік мағынасының негізінде ғана мүмкін, себебі жеті өлшем спецификалық тұрғыда діндерге тән емес. Мұндай **мәндік айырмашылық ешқай жерде сипатталмайды** және де Смарт өз жұмыстарында «сакралды-профандық», «трансцендентті – шеткерілік» және т.б. дихотомиялардан алыс болуға тырысады. Мұндай ұстаным әрине теологиялық зерттеулерден бөлініп тұру үшін қажетті, алайда іс жүзінде біз зайырлылық пен діни дүниетанымдар арасында өте бұлыңғыр шекарамен жолығамыз.

Смарттың кейбір ойларына қарап дүниетанымдарды ажыратуға деген ұмтылысын байқауға болады. «Өте терең рухани қызығушылықтары бар көптеген адамдар бар, олар өздерін қандай да бір болмасын діни қозғалыстарға жатқызбауы мүмкін, сонымен қатар қай жағынан болмасын өздерін трансценденттілікпен бірлестікте қарастырмайды. Олар рухани мәнді (*ultimate*) табиғатпен бірлестікте болмаса, басқа адамдармен қарым-қатынастан көрулері мүмкін» (Smart N. World's Religions. – P.12.). Бұл жерде Смарт «тірі дін» (*lived religion*) деген ілімнің негізін салушы болып кете жаздауы да

мүмкін, оны ол **religion on the ground деп атайды**. Әңгіме нақты бір адамның бойында әлемді қабылдауында, діни, зайырлы ұстанымдармен қатар жеке діни тәжірибесімен тәрбие салдарының т.б. араласып үйлесімділік табуы жайлы болып отыр (McGuire M., 2008).

Смарттың дін философиясына қатысты жазған **ойлары үнемі бірізділікпен сипатталмайды**, сонда да оны дін философы деп санауға мүмкіндік береді. Алайда бұл сипаттама Британдық ойшылдың бүкіл мұрасына қатысты

емес. Көптеген тақырыптар, оның енгізген көптеген ұғымдары дінтанулық салада әлі де қолданыста.

Дінтанулық білім мәселесі Қазақстан үшін өте өзекті және де батыстық ойшылдардың мұраларына жүгіну біз үшін маңызды болып табылмақ. **Осы орайда Н. Смарттың ойлары, идеялары әлі күнге дейін ғалымдар арасында үлкен пікірталас тудыруда** (O'Grady, 2005:227-237; Barnes, 2007:157-168; O'Grady, 2009:65-68)

Әдебиеттер

- Альбов А.П. Вопросы религиоведения в трудах Н.А. Рубакина. – Ленинград, 1990.
Crawford R. What is Religion? – L., N.-Y.: Routledge, 2002. – P. 15.
Masefield P., Wiebe D. (eds.), Aspects of Religion: Essays in Honour of Ninian Smart. Peter Lang, 1994.
Рубакин, Н. А. Среди книг. – М.: Наука, 1911-1915. – Т. 1.
Smart N. Future of the Academy // journal of the American Academy of Religion September 2001, Vol 69, No 3, p. 545.
Smart N. The uniqueness of Christianity// Learning for Living,13:4, 1974, pp.136-138.
Smart N. Does the philosophy of religion rest on two mistakes? // Sophia. – Vol. 36 No. 1 – 1997, March-April. p.8.
Smart N. Does the philosophy of religion rest on two mistakes?//Sophia Vol136 No 1 1997, March-April. p.1.
Smart N. Future of the Academy // Journal of the American Academy of Religion September 2001, Vol 69, No 3, p. 541-543.
Smart N. The uniqueness of Christianity//Learning for Living,13:4, 1974, pp.136-138.
Smart N. How to understand myth: A christian case//Learning for Living,13:4, 1974, pp.138-144.
Smart N. Omnipotence, Evil and Supermen // Philosophy, Vol. 36, No. 137 (Apr. – Jul., 1961), pp. 188-195.
Smart N. Robots Incorporated// Analysis, Vol. 19, No. 5 (Apr., 1959), pp. 119-120.
Smart N. Secular Education and the Logic of Religion. – New York: Humanities Press, 1968. – p.104.
Fitzgerald T. The Ideology Of Religious Studies. – N.-Y.,Oxford: Oxford University Press, 2000. – pp.66-67.
Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. – М., 1989 – С.169.
Smart N. World's Religions. – P.12.
McGuire M. Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life. – Oxford University Press, 2008.
O'Grady K. Professor Ninian Smart, phenomenology and religious education // British Journal of Religious Education. – 27:3, 2005. – pp.227-237.

References

- Albov A.P. Voprosyi religiovedeniya v trudah N.A. Rubakina. Leningrad 1990 g.
Crawford R. (2002). What is Religion? – L., N.-Y.: Routledge p. 15
Masefield P., Wiebe D. (1994.), Aspects of Religion: Essays in Honour of Ninian Smart. Peter Lang
Rubakin, N. A. (1911-1915) Sredi knig. M.: Nauka. T. 1.
Smart N. (2001) Future of the Academy // journal of the American Academy of Religion September, Vol 69, No 3, p. 545
Smart N. (1974) The uniqueness of Christianity// Learning for Living,13:4, pp.136 – 138
Smart N. (1997) Does the philosophy of religion rest on two mistakes? // Sophia. – Vol. 36 No. 1, March-April. p.8
Smart N. (1997) Does the philosophy of religion rest on two mistakes?//Sophia Vol136 No 1, March-April. p.1
Smart N. (2001) Future of the Academy // Journal of the American Academy of Religion September, Vol 69, No 3, p. 541-543
Smart N. (1974) The uniqueness of Christianity//Learning for Living,13:4, pp.136 – 138
10 Sm.: Smart N. (1974) How to understand myth: A christian case//Learning for Living,13:4, pp.138 – 144
Smart N. (Apr. – Jul., 1961), Omnipotence, Evil and Supermen // Philosophy, Vol. 36, No. 137 pp. 188-195
Smart N. (Apr., 1959), Robots Incorporated// Analysis, Vol. 19, No. 5 pp. 119-120
Smart N. (1968) Secular Education and the Logic of Religion. –New York: Humanities Press, p.104
Fitzgerald T. (2000) The Ideology Of Religious Studies. – N.-Y.,Oxford: OxfordUniversity Press, – pp.66-67
Kimelev Yu.A. (1989) Sovremennaya zapadnaya filosofiya religii. M., s.169
Smart N. World's Religions. – P.12.
McGuire M. (2008) Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life. –OxfordUniversity Press,
O'Grady K. (2005) Professor Ninian Smart, phenomenology and religious education // British Journal of Religious Education. – 27:3, pp.227 – 237;

Құрманбаев Қ., Стамбакиев Н.

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kairatk76@mail.ru

ИСЛАМ БАНКИНГІНІҢ ҚАЛЫПТАСУ ТАРИХЫ

Мақалада ислам банктерінің құрылуы тарихы қарастырылады. Атап айтқанда, ислам банктерінің қалыптасу тарихы теория және практикалық жағын қосқанда үш негізгі кезеңге бөлініп зерделенді. Ислам банктері өткен ғасырдағы мұсылман ғалымдары мен экономистердің бастамасымен батыстық банктерге балама қаржы жүйесі ретінде құрыла бастады. Ислам банкингінің жүйесі қасиетті Құран және Сүннеттен алынған шариғи нормаларға негізделеді. Қазіргі таңда әлемде 700-ден астам исламдық қаржы институттары қызмет етуде. Ислам банкингі тек қана мұсылман елдерінде емес батыс елдерінде де кең тараған жүйе. Әсіресе 2008 жылдары орын алған әлемдік қаржы дағдарысына жақсы төтеп берген исламдық банк жүйесі көптеген капиталистік елдердің қызығушылығын оятты. Мақалада батыстық қаржы жүйесіне балама ретінде құрылған исламдық қаржыландыру жүйесінің теориялық базасын қалыптастыруға үлес қосқан ойшылдар мен ғалымдар тілге тиек етіліп, аталған саланың дамуына әсер еткен түрлі факторлар зерттелді. XX ғасырдың екінші жартысында негізі қаланған ислам банктерінің қолданысындағы кейбір қаржы операцияларының ерте ғасырларда көрініс табу мәселесі талқыланды. Сонымен қатар ислам банктеріне деген сұраныстың өсуіне түрткі болған себептердің негізгісі ретінде мұсылман қауымының шариғат талаптарын орындауға деген құлшынысы екендігі айқындалды.

Түйін сөздер: Ислам банкі, батыстық банктер, пайыз, тарих, қаржы жүйесі.

Kurmanbaev K., Stambakiev N.

Nur-Mubarak Egyptian university of Islamic culture,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: kairatk76@mail.ru

The history of Islamic banking

The article examines the history of Islamic banking. For a more detailed study the history of Islamic banks was reviewed from both the theoretical and practical sides. As well as this article deals with factors that contributed to development of Islamic banks as an alternative to classical Western banks. The Islamic banking system is based on Sharia rules, which take their basis from the holy Quran and Sunnah. Today in the world there are more than 700 Islamic financial institutions. And also Islamic banks operate not only in Muslim countries, but also in the west. The stability of the Islamic banking system during the global financial crisis attracted particular attention of many capitalist countries. Based on this article, we can conclude that the main reason for the formation of Islamic banking system was the religious beliefs of the Muslim society. Because it is commonly known and acknowledged that Islam has strictly prohibited interest. It disapproves both giving and charging interest. Also, the article reveals the circumstances of the first Islamic banks that were created in the second half of the 20th century.

Key words: Islamic bank, western banks, per cent, history, financial system.

Курманбаев К., Стамбакиев Н.

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: kairatk76@mail.ru

История формирования исламских банков

В статье рассматривается история возникновения исламских банков. Для более подробного изучения история формирования исламских банков была рассмотрена как с теоретической, так и практической стороны. В частности, были исследованы различные факторы которые способствовали к появлению исламских банков в качестве альтернативы классическим западным банкам. Система исламского банкинга основана на правилах шариата, берущих свою основу из священного Корана и Сунны. На сегодняшний день в мире существует более 700 исламских финансовых институтов. А также исламские банки действуют не только в мусульманских странах, но и на западе. Особое внимание многих капиталистических стран привлекла устойчивость исламской банковской системы в период мирового финансового кризиса. Исходя из данной

статьи можно сделать вывод, что основным фактором формирования исламской банковской системы послужили религиозные убеждения мусульманского общества. Данный фактор объясняется запретом ислама как брать деньги в долг под проценты, так и предоставлять такую услугу, независимо от цели ссуды или показателей, при которых начислены проценты. А также в статье раскрывается особенности деятельности первых исламских банков, которые были созданы во втором половине XX-го века.

Ключевые слова: Исламский банк, западные банки, процент, история, финансовая система.

Кіріспе

Он тоғызыншы ғасырдың соңында пайыздық үстемені негізгі табыс көзі ретінде көретін батыстық банктер мұсылман мемлекеттеріне де кіре бастады. Бұл өз кезегінде батыс елдерінің Азия және Африка халықтарын отарлау саясатының жүріп жатқан тұста орын алды. Еуропалық банктер алғашында Стамбул және Каир қалаларында өз филиалдарын аша бастады. Дегенмен аталған банктердің мұсылман елдеріне аяқ басуы алғашқы кезде мұсылман жұртшылығының наразылығын тудырды. Нәтижесінде, мұсылман қоғамының көпшілігі өсіммен жұмыс істейтін банктермен жұмыс істеуден бас тартты. Оның негізгі себебі шариғат бойынша қарыздың үстінен пайыз көру ісінің тыйым салынғандығында.

Мұсылман халқының көпшілігінің өсімге деген қарсы ұстанымын байқаған Халықаралық Валюта қоры кейбір мұсылман елдеріне ислам банктерін құруға ұсыныс білдірген болатын. Халықаралық Валюта Қорының мұндай ұсыныстарды жасауындағы мақсаты – пайыздан бас тартушы адамдарды қандай да жолмен банкпен байланыстыру еді. Себебі олардың банкпен байланыста болуы орталық банк үшін ақшаның жалпы көлемін басқарып қадағалау ісін жеңілдетеді. Яғни Халықаралық Валюта Қорының ұсыныстарының астарында діни негіз емес, таза экономикалық себеп жатыр.

Демек, ислам банктерінің пайда болуына мұсылман қоғамының өсімнен ада ислам принциптерімен жұмыс істейтін банктерге деген үлкен сұранысы әсер болды. Сонымен қатар ол кезеңдегі кейбір жекелеген ғалымдардың «батыстық банктермен жұмыс істеуде күнә жоқ», «батыстық банктер қолданысындағы қарыздың үстінен алатын пайыздық үстеме шариғат тыйым салған өсімге жатпайды» дегендей пәтуалары жалпы халықтың өсімге қарсы наразылықтарын тоқтатуға қауқары жетпеді. Себебі «риба (өсім)» – шариғи кітаптардың көпшілігінде кең баяндалған мәселелердің бірі. Рибаның харамдығы тек ғалымдарға ғана емес, бұқара халыққа да аян еді.

Ислам банктерінің пайда болуына әсер еткен факторлардың ең негізгісі мұсылман жұртшылығының оған деген сұранысында жатыр. Дегенмен ислам банктерінің құрылуы оңайға соққан жоқ. Атап айтқанда, алғашқы кезде ислам банктерінің құрылуына қажетті заңнамалық және қаржылық тапшылықтар өз кедергісін тигізді. Көптеген заңнамалық актілерге ислам банкі жүйесіне сәйкес өзгертулер мен толықтырулар енгізуге тура келді. Бұл дегеніміз сол кездегі араб елдерінің заңдары ислам банкінің жұмысына «шектеу қойды» немесе «қарсы болды» деген сөз емес. Ислам банктерінің қолданыстағы заңдарға сәйкес келмеуінің негізгі себебі – алғашында банкке қатысты заңдардың барлығы батыстық банктердің формасына сәйкес жасалғандығында еді. Сондықтан алғашқы ислам банктерінің барлығы жекелеген арнайы заңнамалық актілердің негізінде құрылды. Бір жүйеге түскенге дейін, бастапқы уақытта ислам банктерінің жұмыстарын реттеу ісі өте қиын болды. Себебі ислам банктерінің сүйенетін арнайы бір үлгісі, тәжірибесі болмады. Барлығын басынан ойлап шығаруға тура келді. Сондай-ақ қажетті қаржы мамандарының тапшылығы мәселені одан сайын қиындата түсті. Ол кезеңде ислам банктеріне бейімделген тиісті кадрлар жоқ болды. Сондықтан алғашқы кезеңде ислам банктері тіпті батыстық қаржы жүйесінде жұмыс істеген қызметкерлерді жалдауға мәжбүр болды.

Зерттеу жұмысының әдіснамасы

Мақалаға әдіснама ретінде логика, тұтастық пен жүйелілік принциптері мен тарихи-әлеуметтанулық зерттеу әдістері басшылыққа алынды. Ислам қаржы жүйесінің қалыптасуы мен даму тарихы:

- 1) 1950 жылға дейінгі;
- 2) 1950-1990 жылдар аралығы;
- 3) 1990 жылдан қазіргі уақытқа дейінгі 3 негізгі тарихи кезеңге бөліп қарастырылып, әр кезеңнің өзіндік ерекшеліктері айқындалды.

Сонымен қатар XX ғасырда Мысыр, Малайзия, Пәкістан, Судан, БАӘ сияқты елдерде құрылған ислам банктерінің алғашқы

тәжірибелері мен ерекшеліктерін анықтау мақсатында салыстырмалы, нақты-тарихи және дәйектеу әдістері қолданылды.

Ислам банктеріндегі кейбір қаржы операцияларының ерте ғасырларда көрініс табуы

Ислам банктерінің бүгінгі жүйесі жиырмасыншы ғасырда қолданысқа енгендігіне қарамастан, оның құралдары бұрыннан көрініс тауып отырған. Ислам банкінің қаржылық операциялары негізінде ислам шариғатында бұрыннан бекітілген сауда-саттық, алыс-беріс қағидаларына сүйенеді. Яғни тарихта ислам банктері болмаса да оның жекелеген инструменттері мұсылмандар өмірінде көрініс тауып отырған. Салымшылардың қаражаттарын бос қалдырмай, оларды іске салып, өсіру идеясы алғаш рет сахаба Зубаир ибн ал-Аууамда туындаған еді. Осы тұрғыда Зубайр ибн ал-Аууамды алғашқы ислам банкирі деуге болады. Ол саудагерлігімен және аманатқа беріктігімен ерекше танылған сахаба болатын. Сондықтан адамдардың көпшілігі өз дүниелерін Зубаирге табыстап кетуді әдет қылған. Алайда Зубаир елдің дүниесін аманат ретінде емес, қарыз ретінде қабылдауды жөн санаған. Себебі біреудің мүлкін аманатқа қарағанда қарыз келісімі арқылы алудың екі артықшылығы бар. Біріншіден, ислам шариғаты бойынша аманат ретінде қабылданған мүліктің сол қалпында сақталуына аманат етілуші адам әр кез жауап бере бермейді. Мысалы, дүние-мүлік өзіне аманат ретінде тапсырылған адамның еркінен тыс ұрланып кеткен жағдайда өзіне сенім артылған адам жоғалған дүние үшін жауап бермейді. Демек, аманат алған адамның еркінен тыс жоғалған немесе қандай да бір зақым келген дүние-мүліктің шығыны өтелмейді. Екіншіден, шариғат бойынша аманатқа тапсырылған мүлікті қолдануға болмайды. Яғни аманат келісімі бойынша мүлік қолдануға емес, тек сақтауға ғана тапсырылады. Зубаир ибн ал-Аууам осыны ескергендіктен, адамдардың дүниелерін аманат емес қарыз ретінде алатын болған. Себебі аманат ретінде алса, өзіне тапсырылған мүліктерді өз пайдасына қолдана алмайтын, яғни елдің аманатын сақтау керісінше шығынға шығаратын іс десе де болады. Сондықтан Зубаир елдің мүлкін қарыз ретінде алып, оны өз ісіне де жарататын болған. Ал мүліктің қарыз ретінде алынуының пайдасы:

1) Аманат етіліп тапсырылған адам мүліктің амандығына толық жауап береді, мүлікке қандай

да бір зақым тиген уақытта (еркінен тыс болмаса) шығынын өзі көтереді. Бұл мүлік иесі үшін тиімді;

2) Қарыз келісімі – мүлікті қарыз алушының меншігіне толықтай өткізеді, соның негізінде мүлікті қабылдаған адам оны өз пайдасына тиімді жұмсауға мүмкіншілік алады.

Демек, дүние-мүліктің аманат емес, қарыз ретінде қабылдануы екі тарапқа да қолайлы. Осылайша Зубаир ибн ал-Аууам елдің мүлкін қарыз ретінде алудың арқасында мүлікті бос жатқызбай, өзінің сауда айналымына қосып, уақыты келгенде адамдардың қарыздарын қайтаратын болған. Зубаирдың бұл ісі қазіргі замандағы ислам банкі жүйесінің алғашқы бастамасы болған. Зубаирдың баласы Абдулла ибн Зубаир былай дейді: «Мүліктерін аманат етіп тапсыруға келген адамдарға әкем: «Аманат ретінде сақтауға қабылдамаймын. Аманатқа алған дүниенің жоғалып кетуінен қорқамын. Сондықтан дүниелеріңді қалдыратын болсаңдар, қарызға беріп кетіңдер, сол қалпында қайтарамын», – дейтін». Сондай-ақ Абдулла ибн Зубаир әкесі дүниеден өткен кезде артында көп қарызы қалып, мирасқа қалған дүниенің бір бөлігі сол қарыздарды өтеуге жұмсалғандығын айтады (Бухари, 2001:87).

Сондай-ақ хижраның бесінші жылы Маруан ибн Хакамның Медина қаласына әкім болған кезінде құнды қағаздардың қолданысы көрініс тапты. Мединаның әкімі мемлекеттен жәрдемақы алушыларға белгілі бір уақытта қазынадан ақша алу құқығына ие құнды қағаздар беретін болған. Құнды қағазда жәрдемақы алушы адамның аты-жөні, қаржының сомасы және табыс етілетін уақыты жазылады. Бір кездері кейбір адамдардың аталған құнды қағаздарды уақытынан бұрын төмен бағаға сатып жүргендерін байқаған Айша оларға тыйым салынуын талап етеді. Себебі ол қағаздардың төмен бағада сатылуына риба (өсім) деп үкім берген. Нәтижесінде, әкім құнды қағаздардың өз бағасынан төмен сатылуына тоқтау қойған. Демек, жоғарыда келтірілген деректерден бүгінгі ислам банктерінің кейбір операциялары мен принциптері сахабалардың тәжірибелерінде көрініс тапқандығын аңғаруға болады.

Сонымен қатар бүгінгі ақша айырбастау ісі де мұсылман елдерінде сегізінші ғасырда пайда болған. Ол кезеңде валюта айырбастаушылар мұсылмандардың әр қаласында болған. Атап айтқанда, Дамаск, Бағдат, Каир, Алеппо, Мосул, Рей, Уасит және тағы да басқа қалаларда болған. Ол кезеңде ақша ретінде көбіне алтын мен күміс

бірдей қолданылғанына қарамастан, кейде екеуінің біреуімен ғана есептесетін жағдайлар туындайтын болатын. Осындай сәтте валюта айырбастаушыларға деген сұраныс арта түсетін. Сондай-ақ валюта айырбастау еларалық сауданы да жеңілдететін түсті.

Ол уақыттағы ақша айырбастаушылар келесідей қызмет атқаратын болған:

1) Валюта айырбастау;

2) Адамдардың ақшаларын сақтауға алу. Саудагерлердің қаржыларын сақтауға қабылдап, орнына растаушы чек беретін болған. Бірақ ақша айырбастаушылар елдің сақтауға берген қаржыларын өздерінің пайдаларына іске асырмайтын;

3) Елдің қаржысын сақтауға қабылдаған уақытта өткізілген қаржы сомасын растайтын арнайы құжат беретін. Әрбір ақша айырбастаушының мөрі басқалардың мөрінен өзгеше болған. Аталған растаушы құжат араб тілінде «**السكك** – сакк» деп аталған. Демек, қазіргі «чек» сөзі арабтың «**السكك** – сакк» сөзінен алынған. Сонымен қатар ақша айырбастаушы чек берместен бұрын, ақша иесінің қолының үлгісін алып қалатын болған. Нәтижесінде, ақшасын сақтауға тапсырғандар сауда жасаған уақытта чек жазып беру арқылы есептесуді әдетке айналдырған. Ал саудагерлер қолындағы елден жиналған чектерді апта соңында ақша айырбастаушыларға келіп өткізіп, тиісті қаржыларын алатын.

4) «Суфтәжә» растау қағаздарын шығару. Бұл халықаралық саудада қолданылатын бүгінгі таңдағы аккредитивтің баламасы. Суфтәжә – құжатында ақша айырбастаушы басқа елдегі араларында келісім орнаған өзі сияқты ақша айырбастаушыға алдына келген адамға белгілі қаржы мөлшерін беруді талап ететін құжат. Суфтәжә растаушы қағазын, әсіресе сырт елдерден керуенмен тауар таситын саудагерлер кеңінен қолданған. Себебі суфтәжә саудагерлерге алыс сапарларда ақшаларын ұрлатып алу сияқты әр түрлі қатерлердің алдын алуға мүмкіншілік берген.

Мұсылман елдеріндегі ақша айырбастаушылар аманат ретінде сақтауға тапсырылған мүліктерді өзгелерге қарызға беру ісімен айналысқан емес. Себебі жоғарыда аталғандай шарифат бойынша аманат ретінде тапсырылған дүниені қабылдап алған тараптың елдің ақшасын пайдалануға құқығы жоқ. Бірақ кейінірек батыстық ақша айырбастаушылар елдің аманатқа тапсырылған ақшаларын өзгелерге пайыздық үстемемен қарызға беру арқылы «аманатқа тапсырылған дүниені» пайда көзіне айналдыр-

ды. Дәлірек айқанда, X-XI ғасырларда Жерорта теңізінің шығыс жағалауындағы мұсылман елдеріне шабуыл жасаған еуропалықтар мұсылман қоғамындағы ақша айырбастау және ақша сақтаудың үлгісін өз елдеріне ала кетеді. Алғаш рет ақша айырбастау кәсібі Италияның солтүстігінде қолданысқа енді. Италиялық валюта қабылдаушылар келіп-кеткен адамдарды үстелге отырып қабылдайтын болған. Сондықтан италия тілінде үстел деген мағынаны білдіретін «**Бансо**» сөзінен бүгінгі банк атауы пайда болған. Валюта қабылдау, айырбастау кәсібімен айналысушы еуропалықтар уақыт өте келе ақшаларын сақтауға қалдырып кеткендердің өз қаражаттарын ұзақ уақыт талап етпейтіндігін байқайды. Нәтижесінде, бос жатқан ақшаларды иелерінің рұқсатынсыз өзгелерге өсіммен қарызға беруді кәсіпке айналдырады. Бұл бүгінгі таңдағы өсіммен қарыз беруді негізгі табыс көзіне айналдырған банктердің пайда болуына түрткі болған алғашқы бастама еді (Монзер Қахф, 2011:200).

Заманауи ислам банктерінің құрылу тарихы

Экономика, қаржы, банкі жүйесін ислам дінінің талаптарына сәйкестендіру әрекетін 3 негізгі кезеңге бөліп қарастыруға болады: 1) 1950 жылға дейінгі; 2) 1950-1990 жылдар аралығы; 3) 1990 жылдан қазіргі уақытқа дейінгі. XIX бен XX ғасырдың бірінші жартысында Малайзия, Пәкістан, Үндістан және тағы да басқа мемлекеттер батыс елдерінің отарында болды. Отар болған уақыт аралығында аталған елдер ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық құндылықтарынан айрылып, ата діндері әлсіреді. Заман ағымына ілесеміз деген ұранмен бұрынғы дәстүрлердің орнын жаңа дәуірдің заңдылықтары баса бастады. Нәтижесінде батыс елдерінің отарында болған мұсылман елдері тәуелсіздіктерін ала салысымен жоғалтып алған діни құндылықтарға қайта оралып, өмірдің барлық саласында, әсіресе экономика саласында дін тағылымдарын жандандыруға ұмтылды. Қарыздың үстінен үстеме пайыз талап ету жүйесіне деген сыни, оппозициялық көзқарас ресми түрде XIX ғасырда Египетте Суэц каналының құрылысына орай Барклиз банкінің ашылуынан бастау алады. Пайызбен жұмыс істейтін Барклиз банкі ашылған сәттен мұсылман қоғамының наразылығын тудырды. Келесі қарсылық 1903 жылы сол кезеңде қолданыста болған пошта-жинақ салымы жүйесінен түскен

пайданы алудың харамдығына қатысты ислам ғалымдарының пәтуасы шыққан кезде көрініс тапты. Осындай наразылықтардың ізімен 1923 жылы Үндістанның Хайдарабад қаласында «Anjuman Imdad-e-Bahmi Qardh Bila Sud» (пайызсыз қарыз беру қоғамы) атты қоғамдық ұйым құрылды. Бұл қоғамдық ұйым халықтың берген садақаларын және мейрамдарда құрбандыққа шалынған малдардың терілерінен түскен пайдадан жиналған қаражатты жағдайы төмен мұқтаж жандарға пайызсыз қарызға беру ісімен айналысқан. XX ғасырдың бірінші жартысында пайыздық жүйеге құрылған банк жүйелеріне қарсы наразылық мұсылман қоғамында күннен күнге өрши түсті. Бұл банк жүйесінің шариғат талаптарына сәйкес баламасын ойлап шығаруға деген аса қажеттілікті сездірді. Нәтижесінде, мамандар исламның қаржы жүйесіне қойған шарттарын зерттеу арқылы шариғат талаптарына сай банк құруға қатысты зерттеулер жүргізе бастады. Ислам экономикасы мен банк жүйесін теориялық тұрғыда дамытуға Ахмад ал-Наджар (Египет), Мухаммад Бакир аль-Садр (Ирак), Ануар Икбал Куресхи (Пакистан), Мохаммад Неджатулла Сиддики (Үндістан), Мухаммад Узаир сияқты ойшылдар мен ислам құқықтанушылары өзіндік үлестерін қосты (Cazakea, 1996:838). 1950 жылдардың соңына қарай мұсылман ғалымдары мен экономистер қаржылық делдалдықтың ислами моделінің теориялық базасын қалыптастыра бастады. 1953 жылы ислам экономикасы мамандары алғаш рет мудараба және уакала деген қос тарапты келісімшарттарға негізделген пайызсыз банкке анықтама берді. 1954 жылы Мухаммад Узайрдың «Interest Free banking – Өсімсіз банк жүйесі» атты ағылшынша кітабы Пакистанда басылып шықты. Аталған кітап араб тіліне аударылып, 1956 жылы Дамаск қаласында баспадан шықты. Содан кейін 1961 жылы Мухаммад Бакир Садрдың өсімсіз банк туралы кітабы Бейрут қаласында жарияланды. Мухаммад Бакир бұл еңбекте батыстық банктердегі өсімге негізделген келісімшарттардың орнына бірқатар ислам шариғатына сай келісімшарттарды қолданысқа енгізуді ұсынды. Сонымен қатар осы мазмұнда алпысыншы жылдардың басында араб, урду және ағылшын тілдерінде әдебиеттер жарық көрді. Аталған еңбектер алғашқы ислам банктеріне теориялық негіз болды (Монзер Қахф, 2011:204).

1960 жылдардан бастап ислам талаптарына негізделген банк қызметтеріне деген сұраныс күшейді. 1958 жылы тәуелсіздігін алған Малайзия мемлекетінде діни тағылымдар қайта

жанданып, жергілікті халықтың исламға деген қызығушылықтары арта түсті. Әсіресе, қасиетті қажылық сапарына қаражат жинау мәселесі күн тәртібінде тұрды. Нәтижесінде, аталған мәселенің шешімі ретінде Малайзия өкіметі қажылыққа қаражат жинауға арналған жинақтық қор ашуды алға қойды. Қор жұмысы қажылыққа ақша жинауға бағытталғандықтан қызмет түрлері ислам нормаларына сәйкес болуы қатты қадағаланды. Салымшылардың қаржысын қабылдап, оларды өсіру үшін белгілі бір іске салу барысында «риба-өсім» мәселесіне түсіп кетпеу ісіне ерекше назар аударылды. Нәтижесінде, 1962 жылы Малайзияда «Tabung Hajji» атты қажылық жинақтық қоры ашылды. «Tabung Hajji» компаниясын біздің заманымыздағы алғашқы ислам банкі деп айтуға негіз бар. Себебі аталған қор қажылыққа баруға құштар халықтың азғантай қаражаттарын жинап оларды егістік, өндіріс және бағалы қағаздар нарығына салу арқылы көбейтумен айналысты. Сонымен қатар бұл қор табыстары шектеулі жандар үшін «ағымдағы шот», «жинақ салым шоты» және «балаға арналған жинақ шоты» сияқты қызметтер ұсынды.

Негізінде сол уақытта салымшылардың шағын ақшаларын жинап, оларды түрлі жобаларды қаржыландыру арқылы көбейту идеясы өзге де елдердегі мұсылмандардың ойында жүрген еді. Пакистан және басқа да мұсылман елдерінде аталған идеяларды жүзеге асыруға бағытталған шағын инвестициялық институттар ашу сияқты әрекеттер болды. Дегенмен бұл бағыттағы ерекше көзге түсетін тәжірибе ретінде Египеттегі Мит-Гамр қаласында жергілікті деңгейде құрылған жинақтық және инвестициялық институттарды атап өтуге болады. Аталған қаржы институттары Каир университетінің профессоры, доктор Ахмад Абдул-Азиз ан-Нажжардың бастамасымен ашылды. Профессор Абдул-Азиз ан-Нажжар бұл жобаны «Жинақтық және инвестициялық банктер» деп атаған-ды. Мит-Гамр қаласындағы ең алғашқы банк 1963 жылы құрылды (Монзер Қахф, 2011:203). Бұл банк жергілікті егінші-диқандар мен кішігірім саудагерлердің шағын капиталдарын қабылдап, жиналған қаражатпен «мудараба» қаржы құралы арқылы өзге саудагерлерді қаржыландыру ісімен айналысты. Осылайша аталған банк көршілес қалалар мен ауылдарда өз филиалдарын ашып, қызмет аясын кеңейте түсіп, қысқа мерзімде 9 филиалын ашып үлгерді. Бірақ белгілі бір саяси себептерге байланысты Мысыр өкіметі 1967 жылы аталған бакті жауып тастады. Төрт жыл-

да Мит-Гамрдың қызметін пайдаланушылардың саны 251 152 адамға дейін жеткен еді. Банк тұтынушыларының 61 % өздерінің жинаған қаражаттары жоқ қарапайым адамдар болып табылды (Е. Байдаулет, 2016:151).

Қалай болғанда малайзиялық және мысырлық тәжірибелер сол кездегі мұсылмандарға банктің ислами үлгісін қалыптастыруға болатындығы турасында үлкен үміт сыйлап, ынта-жігерлерін арттырды. Себебі ол уақытта араб елдерінде баспасөз беттері мен өзге де жазбалардағы «Өсімге құрылған батыстық банктердің басқа баламасы жоқ. Сондықтан батыстық банктердің қызметінен бас тартуға жол жоқ» дегендей пікірлерден мұсылмандардың әбден еңселері түскен еді. Жоғарыда аталған тәжірибелер қоғамда қалыптасқан стереотипті сындырып, «өсімнен ада» ислам бактерін құруға болатындығын іс жүзінде дәлелдеді. Бұл осы бағыттағы жаңа бастамалар мен әрекеттерге үлкен түрткі болды. Атап айтқанда, Мит-Гамр қаласында бастау алған тәжірибесінің негізінде Мысыр өкіметі «Насыр әлеуметтік банкін» ашты. Бұл банк кішігірім жобаларды қаржыландыру және зекет жинап оны тиісті адамдарға үлестіру сияқты әлеуметтік мәселелермен айналысты. Жалпы айтқанда, Насыр банкі өз әрекеттерінің барлығын ислам нормаларына сәйкестендіруге тырысып бақты.

Бүгінгі ислам банктерінің дәлме-дәл үлгісі алғаш рет 1975 жылдың шілде айында құрылды. 1973 жылы Жидда қаласында өткен Ислам конференциясы ұйымының отырысында бірқатар мұсылман елдерінің басшылары Дүниежүзілік банк, Еуропа, Азия, Африка құрылықтарының қайта құру және даму банктерінің үлгісінде мұсылман елдеріндегі үлкен жобаларды қаржыландыратын халықаралық банк құруды ұсынды. Нәтижесінде, сол жылы 15 желтоқсанда мұсылман елдеріне ортақ ислам банкін құру туралы бастама қолдау тауып, Ислам конференциясы ұйымына мүше сегіз ел қол қойды. Соның негізінде мұсылман елдеріне ортақ банк құруға қатысты халықаралық келісімшарттың үлгісін дайындау үшін арнайы жұмыс тобы құрылды. 1974 жылы Ислам конференциясы ұйымына мүше 25 мемлекет аталған келісімшартқа қол қойды. Келісімшартта банктің қызметі Ислам конференциясы ұйымына мүшелік етуші мемлекеттерге ғана шектелетіндігі көрсетілді. Ең маңыздысы келісімшарттың екінші тарауында Ислам даму банкінің қызметі шариғат нормаларына сәйкес болуы керектігі жөнінде жазылды. Ислам даму банкінің капиталын

қалыптастыру үшін банкке мүшелік етуші елдердің әрқайсысы екі миллиард АҚШ доллары көлемінде қаражат салды. 2011 жылы банктің капиталы 60 миллиардқа дейін жетті. Банктің қызметін 11 елдің өкілдігінен құрылған кеңес басқарды. Кеңеске мүшелік етуші елдердің алтауы тұрақты, бесеуі тұрақсыз сайланбалы болып табылды. Тұрақты мүшелерінің қатарына Сауд Арабиясы Корольдігі, Кувейт, Біріккен Араб Әмірліктері, Ливия, Түркия және Иран сияқты банктің құрылуына үлкен үлес қосқан елдер кірді. Ал қалған бес мүшесі банктегі үлестері аз мемлекеттер арасында сайлау жүргізу арқылы тағайындалып отырды. Ислам даму банкі 1975 жылы құрылғандығына қарамастан 1976 жылы ғана іске кірісе бастады. Ең алғашқы қаржылық операциясы Алжирден өңделмеген күйдегі мұнайды сатып алып, Бангладешке «мурабаха» сауда түрімен сатқан кезде жүзеге асты. Ислам даму банкі халықпен емес тек қана үкіметтерімен жұмыс істеді (Монзер Қахф, 2011:206).

Бүгінгі күні Ислам даму банкіне мүшелік етуші елдердің саны 57-ге жетті. Олардың арасында Қазақстан да бар. Ислам даму банкінің еліміздегі филиалы Алматы қаласында орналасқан. Ислам даму банкінің операциялық активтері 16 миллиард АҚШ долларынан асса, тіркеу бойынша шығарылған капитал (subscribed capital) көлемі 70 миллиард АҚШ долларын құрайды. Бүгінде Қазақстанның Ислам даму банкіне салған капиталы 54 миллион АҚШ долларына жетіп, жалпы капиталдың 0.11 % құрайды (ИДБ ресми сайты, URL [http:// https://www.isdb.org/who-we-are/about](http://https://www.isdb.org/who-we-are/about)). Ислам даму банкі ислам экономикасы мен банк жүйесіне қатысты зерттеулердің жүргізілуіне көп үлесін қосты. Бұл саланы академиялық деңгейде зерттеу жұмыстары, әсіресе 1976 жылы Сауд Арабиясында өткен ислам экономикасына қатысты I халықаралық конференциядан кейін қолға алынды. Ислам экономикасына қатысты алғашқы ғылыми-зерттеу орталығы 1978 жылы Джидда қаласындағы «Малик Абдул Азиз» атындағы университеттің қарамағында ашылды.

Ал халықпен жұмыс істейтін алғашқы банктерге Дубайда ашылған банкті мысалға келтіруге болады. 1994 жылы БАӘ орталық банкінің рұқсатының негізінде Дубай ислам банкі құрылып, сол жылы бірден іске кірісті. Бұл банк ақшаларын банкте сақтауды көздеген жеке тұлғалардың қаржыларын «ағымдағы шотқа» қарыз келісімшарты негізінде қабылдады. Ал қосымша табыс табуға ниетті салымшылардың ақшаларын үш айдан кем емес мерзімдерге де-

позит шоттарын ашып, жиналған қаржыны «мудароба» қаржы инструменті арқылы түрлі жобаларды қаржыландыруға пайдаланды. Бұл банк негізінен Дубайдағы жерлерді сатып алумен айналысты.

Сондай-ақ 1977 жылы Мухаммад ал-Файсал Египет президентінің арнайы рұқсатымен Каир қаласында «Файсал Египет ислам банкі» ашты. Бұл банк Мысыр басшылығы тарапынан шыққан арнайы жеке заңның негізінде құрылуға тура келді. Себебі ол кездегі Мысырдың банктерге қатысты заңдары жалпылама алғанда ислам банкінің қызметтеріне сәйкес келмейтін еді.

Дәл сол 1977 жылы Сами Хамуд «Иордания ислам банкі» құрды. Бұл банктің құрылуына «Далла аль-Барака» ірі қаржылық-өнеркәсіптік тобының басшысы Салих Камиль өз септігін тигізді. Сами Хамуд Иордания ислам банкіне бірнеше жыл бойы өзі басшылық етіп, «мурабаха» қаржы инструментін банктің негізгі қызметіне айналдырды. Оның ізінен «Кувейт қаржы үйі», «Файсал Иордания ислам банкі» және тағы да басқа ислам банктері мен қаржы институттары пайда болды. Әсіресе сексенінші жылдардан бастап ислам банктерінің саны арта бастады. 1980 жылы Берхад Малайзия ислам банкі, 1981 жылы Бахрейн ислам банкі ашылды. Сондай-ақ Судан, Бангладеш, Мавритания, Гвинея, Түркия және тағы басқа елдерде ислам банктері қызмет жасай бастады. Тіпті 1983 жылдан бастап кейбір мұсылман мемлекеттері елдегі банктердің бәрін толықтай ислам банкіне ауыстыруға көшті. Толықтай ислам банкі жүйесіне көшу үрдісін алғаш рет қолға алған ел ретінде Пәкістанды мысалға келтіруге болады. Алғашында Пәкістан банктердегі депозит қорларын ислам талабына сәйкес «Profit and Loss Sharing – Пайда және шығынды бөлісу» жүйесіне көшуден бастады. Кейінірек елдегі банктердің ішкі операцияларының барлығын ислам қаржы жүйесіне сәйкес өзгерту туралы заң қабылданып, банктер тұтастай ислам банктеріне ауысты. Сол кездегі Пәкістанның ұлттық банкі он екі түрлі исламдық қаржыландыру құралын дайындап, өзге банктерге басшылыққа алынатын нұсқаулық ретінде бекітіп берді. Аталған нұсқаулық «Пәкістан ислам сенімі мәжілісінің» ұсынысы бойынша құрастырылды. Алайда 21-ші ғасырдың басында Перфез Мушаррафтың Пәкістан билігіне келуімен елдегі банк жүйесіне қатысты қайтадан өзгертулер енгізілді. Первез Мушаррафтың енгізген заңы бойынша елдегі банктерге исламдық немесе батыстық банк жүйелерін ұстануда өздеріне еркін таңдау

құқығы берілді. Нәтижесінде, мемлекеттік банктердің барлығы қайтадан батыстық жүйеге оралды.

Өткен ғасырдың сексенінші жылдарында Ирандағы банктер өз қызметтерінің барлығын толықтай исламдық қаржы жүйесіне сәйкес өзгертті. Сондай-ақ 1992 жылы Судан мемлекетінде ұлттық банктен бастап барлық банктер исламдық банктерге ауысты.

Жалпы алғанда, тоқсаныншы жылдардан бастап мұсылман елдерінде ислам банктерінің саны күрт арта бастады. Атап айтқанда, БАӘ, Сауд Арабиясы, Кувейт, Түркия, Малайзия, Пәкістан, Египет, Тунисте ислам банктері көбейді. Сондай-ақ Қазақстан, Қырғызстан, Индонезия, Бруней секілді елдерде де ислам қаржылық жүйесіне көңіл бөле бастады. Ислам банктерімен қатар көптеген мемлекеттерде жергілікті халықтың сұранысына орай «Арнайы банктік қызметтер» түрлерінің аясында исламдық қаржыландыру үлгісі бойынша қызметтер көрсетілу қолға алынды.

Алғашқы кезде ислам банктерінің қаржылық есеп беруге арналған өзіндік жүйесінің жоқ болуы себебінен банк қызметтерінің ашықтығы қамтамасыз етілмеді. Қолданыстағы Халықаралық қаржы есептілігінің стандарттары (ХБЕС) исламдық қаржыландыру институттарына толық сәйкес келе бермеді. Себебі аталған халықаралық стандарттарда ислами қаржыландырудың өзіне тән діни принциптері мен ерекшеліктері ескерілмеген еді. Нәтижесінде, 1991 жылы Исламдық қаржы институттарына арналған бухгалтерлік есеп пен аудит жөніндегі халықаралық ұйымы (AAOIFI – Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions) құрылып, алғашында қаржы есебіне қатысты 18 стандарт бекітті. Алайда өзінің жоғары стандарттарына қарамастан аталған ұйымның қызметі белгілі бір елдерде ғана қолдау тапты.

Исламдық қаржыландыру нарығының дамып келе жатқандығын байқаған батыстық банктер «исламдық терезелер» аша бастады. Исламдық терезе – батыстық банктердің ішіндегі исламдық қаржы өнімдерін ұсынатын бөлім. Батыстық үлгідегі банктердің «исламдық терезелерді» ашудағы басты мақсаты өз қызметтерін қолданушыларды жоғалтып алмауда еді. Исламдық терезелерді ашу ісі тіпті алдыңғы қатарлы жетекші банктерде қолданыс тапты. Гонконг және Шанхай банк одағы (HSBC) аталған нарықты өте серпінді түрде қолға алып жатқандығын айта кеткен жөн. Бұл бастаманы

алғаш іске асырған банктердің қатарына 1996 жылы Бахрейнде «Сити» ислам инвестиция банкі ашқан Ситибэнкты атап өтуге болады. Кейінірек батыстық (UBS) Швейцария Юнион банкі Норига (пайызсыз) атты банктің негізін қалады. Осының ізімен Парсы шығанағындағы бірнеше банктер өздерінің ислами бөлімдерін аша бастады. Сонымен қатар American Express Bank Ltd., American bank, ANZ Grindlays, BNP-Paribas, Chase Manhattan, Kleinwort Benson сынды банктер өз ішінен ислами терезелер ашты. Ең көп ислами терезелер ашқан банктердің қатарына Сауд Арабия ұлттық коммерциялық банкі, Кувейт біріккен банкі, Рияд банкі (Riyadh Bank) жатқызуға болады (Байтенова, 2015:19).

Соңғы жылдары ислам қаржыландыру жүйесі біздің елде де ерекше маңызға ие болып келеді. Елбасы Н. Назарбаев 2011 жылы Астана қаласында өткен СІМК ИЫҰ-ның 38 сессиясында сөйлеген сөзінде «Әлемдік экономикалық дағдарыс ислам қаржы-экономикалық моделінің тұрақтылығы мен өміршендігін айқындады» деп пікір білдірген болатын. 2009 жылы 12 ақпанда ҚР Президенті ислам банктері және басқа да исламдық қаржыландыру институттарының жұмысын реттеуге бағытталған заңға қол қойылды. Елбасының жеке қолдауының арқасында тиісті банктер құрылып, Жол картасы нысанындағы стратегиялық құжат келісілді. 2010 жылы ҚР және БАӘ үкіметтерінің келісімі негізінде «Al Hilal» Қазақстан және ТМД-дағы тұңғыш Ислам банкі ашылды. Al Hilal банкінің орталық кеңсесін 2008 жылы Абу Даби Үкіметінің инвестициялық бөлімшесі Шарифат қағидалары мен ережелеріне сәйкес инновациялық банктік өнімдер мен қызметтер ұсыну мақсатында құрған болатын. Абу Дабиде жақсы нәтиже көрсеткен Al Hilal банкі халықаралық деңгейде өз бөлімшелерін көбейту мақсатында Қазақстанда алғашқы еншілес банкі ашты. Қазақстандағы Al Hilal банкінің бас кеңсесі Алматыда орналасқан. Сондай-ақ аталған банктің филиалдары Астана және Шымкент қалаларында жұмыс істейді. Алғашқы 7 жыл бойы өзінің қызмет аясын корпоративтік тұтынушылармен шектеген Al Hilal банкі 2017 жылдан бастап қызметтері мен өнімдерін жеке тұлғаларға да ұсына бастады. 2010 жылдан бастап Қазақстан нарығында қызмет атқарып келе жатқан Al Hilal ислам банкі қаржылық тұрақты әрі сенімді банк ретінде бағаланды. Атап айтқанда, аталған банк Fitch Rating бойын-

ша жоғары А+ және Moody's бойынша А2 көрсеткішіне ие болды. Қазіргі уақытта банк жеке тұлғаларға төмендегідей қызметтерді ұсынады:

- 1) Карталар (Дебет карталары және Дебет Хадж картасы);
- 2) Ақша операциялары (Кассалық қызмет көрсету және Аударымдар);
- 3) Депозиттер (Вакала және Мудароба түрінде).

Сонымен қатар Al Hilal банкі 2018 жылдың аяғына қарай Қазақстанда алғашқы болып «Исламдық ипотека» қызметін ұсынды (Al Hilal банкінің ресми сайты, URL [http:// https://alhilalbank.kz/kz](http://alhilalbank.kz/kz)).

Қазіргі таңда отандық нарықта жұмыс істеп жатқан екінші ислам банкі – Заман банкі. Заман банкі 1991 жылы 6 маусымда Алматы қаласында «Заман» жеке банк ретінде құрылған болатын. Кейін 1998 жылы «Заман-Банк» ААҚ акционерлерінің ауысуына байланысты банктің орны Алматы қаласынан Павлодар облысы Екібастұз қаласына ауысты. 2003 жылы қайтадан Алматы қаласынан филиал ашты. 2013 жылдан бастап Заман дәстүрлі банкі ислам банкіне ауысу процедураларына кірісті. Нәтижесінде, сол жылдың аяғында (ICD) жеке секторды дамыту бойынша ислам корпорациясын стратегиялық серіктес ретінде іске тарту жетістігіне қол жеткізді. 2014 жылы Заман банкі Біріккен Араб Әмірлігіндегі «Al Maali» исламдық қаржылық консалтингтік компаниясы және Малайзиялық «Zicolaw» қорғаушылар және заң кеңесшілері компаниясымен бірлесе отырып «Заман-Банк» АҚ-ны толық құқықты ислам банкіне ауыстыру тәртібі мен механизмдерін жетілдірді. Осылайша Заман ислам банкі 2016 жылы күшіне енген дәстүрлі банктердің ислам банкіне ауысуына мүмкіндік беретін заңнамаға қажетті түзетулер енгізілуіне түрткі болды. Нәтижесінде, 2016 жылы 13 шілдеде дәстүрлі формадан исламдық банкі формасына өз еркімен ауысу үшін ҚР Ұлттық Банкінен рұқсат алып, 2017 жылы 17 тамызда ислам банкіне тән қаржы операцияларын жүзеге асыруға лицензия алды. Қазіргі уақытта өз тұтынушыларына «мудароба» және «вакала» түріндегі ислами депозиттер ұсынуда (Заман ислам банкінің ресми сайты, URL <http://zamanbank.kz/kz/o-banke/>). Сонымен қатар елімізде аталған ислам банктерінен бөлек «Al-Saqr finance», «Kazakhstan Ijara Company» және тағы да басқа исламдық қаржы институттары жұмыс істейді.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, ислам банктері қарқынды түрде дамып келеді. Әсіресе, исламдық қаржыландыру жүйесіне деген қызығушылық батыстық үлгідегі қаржы институттарын дүр сілкіндірген 2008-2010 жылдардағы әлемдік қаржы дағдарысынан кейін күрт артты. Себебі аталған қаржы дағдарысына исламдық қаржы институттары жақсы төтеп беріп, өзінің тұрақтылығын дәлелдей білді. Ислам банктерінің тұрақтылығы оның әрбір қаржы операциясын нақты шынайы активтермен қуаттайтындығында көрініс тапты. Дағдарыстан қатты соққы алған капиталистік жүйенің принциптері мен негіздерін қайта қарауды қолға алған батыстық экономистер мен қаржыгерлер ислам экономикасына ерекше көңіл бөле бастады. Тіпті Еуропаның кейбір елдері негізгі қаржыландыру жүйесінің балама үлгісі ретінде исламдық банктерді ашуды қолға алды. Ислам банктерінің еркін қызмет жасауына қажетті жағдай тудыру үшін елдегі кейбір заңнамалар мен нормативтік актілерге өзгертулер енгізді. Исламдық қаржыландыру жүйесінің тек қана мұсылман елдері емес батыс елдерінде де қолдау табуы ислам банктерінің болашақтағы даму перспективасының үлкендігін көрсетеді.

Қазіргі таңда әлемнің 90 елінде 700-ден астам исламдық қаржыландыру институттары жұмыс істейді. Исламдық қаржыландыру әлемдік қаржы жүйесіндегі қарқынды дамып келе жатқан бағыттардың бірі. Исламдық банкі жүйесінің қызметі ислам құқығындағы ережелер мен талаптарға сүйенеді. Қысқаша айтсақ,

ислам банктері төмендегі шариғи қағидалар мен ережелерді басшылыққа алады:

- Банк пен тұтынушы серіктестігі (пайда мен шығынды бөлу);
- Ақша – сатылатын зат емес, ол айырбас және құнның өлшем құралы;
- Шарттың мәні мен оның талаптарына (гарар) қатысты тұрлаусыздыққа тыйым салу;
- Кездейсоқ жағдайлардың нәтижесінде пайда көруге тыйым салу (майсир): құмар ойындар, туынды қаржы құралдарымен (деривативтермен) ұтыс тігу және операциялар жасау;
- Шариғат қағидастарына сай белгілі бір қызмет түрлерін қаржыландыруға тыйым салу: темекі, алкоголь, қару-жарақ өндірісін, есірткі заттарын, сонымен қатар порнография мен ойын бизнесін таратуға қатысты қызметтерді (харам);
- Өзгенің меншігін иемденуге тыйым салу;
- Қарызды сатуға тыйым салу.

Бүгінгі таңда ислам банктері барлық дәстүрлі банктік операцияларды атқарады деуге болады: ағымдағы және жинақ шоттарын, депозиттер ашады; қаржыландыру өнімдерін ұсынады; қассалық қызметтер, төлемдер жасайды, қаражат аударады, қазыналық қызметтер көрсетеді және т.б., экономиканың түрлі салаларына: өндіріске, саудаға, ауыл шаруашылығына шариғатта рұқсат етілген дәрежеде инвестиция құяды. Қалыптасқанына жарты ғасырдан астам уақыт өткен ислам банктерінің даму қарқыны оның әділдік, тұрақтылық, адамгершілік сияқты принциптеріне негізделгеніне байланысты. Ислам қаржы жүйесінің негізгі ерекшеліктерінің бірі кез келген келісімшартты шынайы активтермен байланыстыру арқылы нақты экономиканы өсіруге бағытталғандығымен түсіндіріледі.

Әдебиеттер

- Бухари. (2001). Сахиу ал-Бухари. – Бейрут: Дару Тауку Нажа. 4-т. 87 б.
- Монзер Қахф. (2011). Асасийат тамуил ислами. Куала-Лумпур: International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance, 198-210 б.
- Cazakea M. (1996). The Islamic World and Europe with Specific Reference to the Ottoman Archives. The Netherland, Brill, Leyden, 838 б.
- Байдаулет Е., Калимуллина М., Габбасова Р. және басқалар. (2016). Исламское финансирование: теория, практика, вопросы регулирования Павлодарский государственный университет имени С. Торайгырова, 151 б.
- Ислам даму банкінің ресми сайты, URL [http:// https://www.isdb.org/who-we-are/about](http://https://www.isdb.org/who-we-are/about). (ақпарат алынған уақыт: 30.01.2019).
- Байтенова Н., Заманбеков Д., Алыпашев Ж., (2015). Исламский банк: религиозно-нравственные ценности ислама. – Алматы: Қазақ университеті, 13-20 б.
- Al Hilal банкінің ресми сайты, URL [http:// https://alhilalbank.kz/kz](http://https://alhilalbank.kz/kz). (ақпарат алынған уақыт: 2.02.2019).
- Заман ислам банкінің ресми сайты, URL <http://http://zamanbank.kz/kz/o-banke/>. (ақпарат алынған уақыт: 2.02.2019).

References

- Buhari. (2001). Sahihu al-Buhari. – Beirut: Daru Tauku Najat. 4-т. 87 б.
- Monzer Kahf. (2011). Asasiyatu tamuil islami. Kuala Lumpur, International Shari’ah Research Academy for Islamic Finance, 198-210 p.
- Cazakea M. (1996). The Islamic World and Europe with Specific Reference to the Ottoman Archives. The Netherland, Brill, Leyden, 838 b.
- Baidaulet E., Kalimullina M., Gabbasova R. and others. (2016). Islamskoe finansirovaniye: teoriya, praktika, voprosy regulirovaniya. Pavlodarski gosudarstvennyi universitet imeni S. Toraigyrova, 151 b.
- Islam damu bankinin resmi saiti, URL [http:// https://www.isdb.org/who-we-are/about](http://https://www.isdb.org/who-we-are/about). (30.01.2019).
- Baitenova A., Zamanbekov D., Alykpashev J., (2015). Islamski bank: religiozno-nravstvennyye cennosti islama. Almaty, Qazaq universiteti, 13-20 b.
- Al Hilal bankinin resmi saiti, URL [http:// https://alhilalbank.kz/kz](http://https://alhilalbank.kz/kz). (2.02.2019).
- Zaman islam bankinin resmi saiti, URL <http://http://zamanbank.kz/kz/o-banke/>. (ақпарат алынған уақыт: 2.02.2019).

МРНТИ 21.21.21

<https://doi.org/10.26577/EJRS-2019-3-r3>**Байтенова Н.Ж.¹, Шойбек Б.М.^{1*}, Досмагамбетова Д.Д.²**¹Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы²Музей мира и согласия, Казахстан, г. Нур-Султан,

*e-mail: becksbm001@gmail.com

РЕЛИГИОЗНЫЙ И ИНФОРМАЦИОННЫЙ РАДИКАЛИЗМ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ

Роль такого социального феномена как религиозный экстремизм и терроризм в современном мире достаточно неоднозначен, тем более среди молодежи. Практически в каждом государстве наличествует свой подход к пониманию сущности религиозного экстремизма и терроризма, причин их возникновения, оценке их проявлений; одни и те же явления политической жизни оцениваются как борьба наций за самоопределение, как позитивный процесс развития, и как религиозный экстремизм и терроризм, деструктивная, преступная деятельность, находящаяся, по существу, вне закона. Стоит отметить, что основные причины формирования экстремистских установок и идей в молодежной среде сохраняются с начала 1990-х годов. В последние годы ситуация серьезно осложнилась вследствие проникновения международных экстремистских движений и групп в пространство Интернета. В последние годы как в Казахстане, так и за рубежом произошло несколько знаменательных событий, которые показали, что молодежь в различных странах уязвима перед воздействием экстремистского характера. Молодежный религиозный экстремизм в последние годы приобретает глобальный характер, посредством современных информационно-коммуникационных технологий распространяется по всему миру, в том числе и в Казахстане. Ситуация осложняется и серьезными проблемами, связанными со слабой эмпирической изученностью информационного религиозного радикализма, его причин появления, масштабов распространения, форм проявления и степени влияния на сознание молодежи.

Ключевые слова: информационный религиозный радикализм, молодежный религиозный экстремизм, информационное общество, глобализация, информационно-коммуникативные технологии.

Baitenova N.Zh.¹, Shoiybek B.M.^{1*}, Dosmagambetova D.Zh.²¹Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty²Museum of Peace and Accord, Kazakhstan, Nur-Sultan,

*e-mail: becksbm001@gmail.com

Religious and informational radicalism among youth

The role of the social phenomenon of religious extremism and terrorism in the modern world is enormous, especially among young people. However, in almost every state there is a different approach to understanding the essence of religious extremism and terrorism, the reasons for their occurrence, the assessment of their manifestations; the same political phenomena are assessed as the struggle of nations for self-determination, as a positive development process, and as religious extremism and terrorism, destructive, criminal activity, which is essentially outside the law. It should be noted that the main reasons for the formation of extremist attitudes and ideas among the youth have persisted since the early 1990s. In recent years, the situation has become seriously complicated due to the penetration of international extremist movements and groups into the Internet space. In recent years, both in Kazakhstan and abroad, several significant events have occurred, which have shown that young people in various countries are vulnerable to extremist influences. In recent years, youth religious extremism has acquired a global character, by means of modern information and communication technologies spreading throughout the world, including in Kazakhstan. The situation is complicated by serious problems associated with a weak empirical study of informational religious radicalism, its causes, the scale of distribution, the forms of manifestation and the degree of influence on the consciousness of young people.

Key words: information religious radicalism, youth religious extremism, information society, globalization, information and communication technologies.

Байтенова Н.Ж.¹, Шойбек Б.М.^{1*}, Досмагамбетова Д.Д.²

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

²Бейбітшілік және келісім музейі, Қазақстан, Нұр Сұлтан қ.,

*e-mail: becksbm001@gmail.com

Жастар арасындағы діни және ақпараттық радикализм

Қазіргі әлемдегі діни экстремизм мен терроризмнің әлеуметтік феноменінің рөлі біржақты емес, әсіресе жастар арасында. Шын мәнінде, әрбір мемлекетте діни экстремизмнің және терроризмнің мәнін, олардың пайда болу себептерін, олардың көріністерін бағалауды түсінуіне өзгеше көзқарас бар; сол саяси құбылыстар халықтардың өзін-өзі анықтаудағы күресі, оң даму үдерісі, діни экстремизм және терроризм, деструктивті, қылмыстық әрекет ретінде бағаланады, бұл негізінен заңнан тыс. Жастар арасында экстремистік көзқарастар мен идеяларды қалыптастырудың негізгі себептері 1990 жылдардың басынан бері сақталып келе жатқанын айта кету керек. Соңғы жылдары халықаралық экстремистік қозғалыстар мен топтардың Интернет кеңістігіне енуіне байланысты жағдай күрделіне түсті. Соңғы жылдары Қазақстанда да, шет елдерде де әр түрлі елдердегі жастар экстремистік әсерге ұшырағанын көрсетті. Жастар арасындағы діни экстремизм жаһандық сипатқа ие болды, ол бүкіл әлемде, соның ішінде Қазақстанда таратылатын заманауи ақпараттық және коммуникациялық технологиялар арқылы жүзеге асырылды. Ақпаратты діни радикализмнің эмпирикалық зерттеулерін, оның себептерін, таралу ауқымын, көрініс формаларын және жастардың санасына әсер ету деңгейін нашарлатумен байланысты проблемалар күрделене түседі.

Түйін сөздер: информациялық діни радикализм, жастар арасындағы діни экстремизм, информациялық қоғам, жаһандану, информациялық-коммуникативті технологиялар.

Введение

Актуальность статьи обусловлена негативными последствиями, связанными с информационным религиозным радикализмом в современном мире. Развитие информационно-коммуникационных технологий, с одной стороны, создаёт практически безграничные возможности для общения, самовыражения и образования; с другой стороны, это создаёт дополнительные угрозы, которые обостряют проблемы информационной защищенности общества, в связи с чем происходит виртуализация и стремительное распространение таких неблагоприятных явлений, одним из которых выступает молодёжный религиозный экстремизм.

Цель статьи: выявить основные причины информационного религиозного радикализма. Определить пути и направления повышения эффективности мероприятий по профилактике и противодействию молодёжному религиозному экстремизму.

Задачи статьи:

– Установить понятие и сущность информационного религиозного радикализма и молодёжного религиозного экстремизма.

– Рассмотреть природу возникновения и причины стремительного роста религиозного экстремизма в молодёжной среде.

– Раскрыть специфику проявления информационного религиозного радикализма в сети Интернет.

– Определить эффективные методы профилактики и противодействия религиозному экстремизму среди молодёжи.

Методы исследования: общенаучный принцип объективности, принципы комплексности и динамичности.

Все виды радикализма могут иметь как интеллектуальные, политические, психологически, религиозные, социальные, так и политические причины. Это указывает, что причины развития и распространения религиозного экстремизма могут «находиться в самом человеке, в его взаимоотношениях с членами семьи, родственниками, также может быть обнаружен в противоречиях между внутренним миром экстремиста и окружающим обществом, между верой и поведением, идеалами и реальностью, религией и политикой, словами и поступками, мечтами и фактическими достижениями, светским и божественными». Кроме того, причинами религиозного экстремизма могут служить «отсутствие полноценного знания о целях и сути самой религии, правильного понимания её внутренней системы и целей, фанатичная нетерпимость и жестокость, которые заставляют экстремиста слепо следовать исключительно своим собственным предрассудкам и не позволяют принимать во внимание интересы окружающих людей и объективные обстоятельства, стремление к запретам и ограничениям, показная и постоянная чрезмерность в религиозном поведении и тенденция заставить других поступать так же» (В.В. 2014).

Основная часть

В качестве причин возникновения экстремистских проявлений в молодежной среде можно выделить следующие особо значимые факторы:

- обострение социальной напряженности в молодежной среде;

- изменение ценностных ориентаций (значительную опасность представляют зарубежные и религиозные организации и секты, насаждающие религиозный фанатизм и экстремизм, отрицание норм и конституционных обязанностей, а также чуждые современному обществу ценности);

- проявление так называемого «исламского фактора» (пропаганда среди молодёжи идей религиозного экстремизма, организация выезда молодых мусульман на обучение в страны исламского мира, где осуществляется вербовочная работа со стороны представителей международных экстремистских и террористических организаций);

- наличие незаконного оборота средств совершения экстремистских акций (некоторые молодежные экстремистские организации в противоправных целях занимаются изготовлением и хранением взрывных устройств, обучают обращению с огнестрельным и холодным оружием и т.п.);

- использование в деструктивных целях психологического фактора (агрессия, свойственная молодежной психологии, активно используется опытными лидерами экстремистских организаций для осуществления акций экстремистской направленности);

- использование сети интернет в противоправных целях (обеспечивает радикальным общественным организациям доступ к широкой аудитории и пропаганде своей деятельности, возможность размещения подробной информации о своих целях и задачах, времени и месте встреч, планируемых акциях) (В.А. 2011).

Взаимодействие различных факторов, таких как вопросы религиозной идентичности, неправильное понимание и подверженность экстремистскому контенту, во многом способствуют развитию радикализации.

Макросоциальные факторы, способствующие распространению экстремизма в молодежной среде:

- наличие экстремальной социальной поляризации в обществе и в молодежной среде и усиление отчужденности и неприязни между социальными группами;

- усиление миграционных процессов, имеющих преимущественно этнический характер;

- факты межконфессиональных столкновений в обществе;

- активность «экстремистского ядра» молодежи;

- просчеты в этнической, миграционной, а также антиэкстремистской политике государства;

- негативный опыт взаимодействия с представителями иных наций или конфессий, а также некомпетентность в отношении традиций и обычаев других народов (Б.В. 2014).

В основе религиозного радикализма лежит идея превосходства адептов религиозной группы (обладающих особым званием, статусом) над остальными людьми. Подобного рода идеи встречаются в гностицизме и оккультизме, в доктрине движения Новой Эры, учение New Age является мировоззренческим фундаментом большинства нетрадиционных религиозных верований, которые являются одной из современных форм религиозного экстремизма.

Религиозный и культурный фундаментализм в равной степени могут стать основой для возникновения религиозного радикализма. Религиозный радикализм возникает тогда, когда возникает необходимость в «чистой» религиозности, направленной на «очищение» и «преображение» внешнего мира (Р.В. 2007).

Питательной социальной почвой для религиозного экстремизма являются маргинальные слои общества, молодёжь, а также представители религиозных и националистических движений. Кроме того, вовлечёнными могут оказаться часть студенчества и интеллигенции недовольные существующим порядком и некоторые группы из числа военных. В качестве способов достижения своих целей по разрушению и дестабилизации действующей политической системы религиозные экстремисты используют демагогию, устраивают беспорядки, акты гражданского неповиновения, террористические акты и партизанскую войну. При этом они в целом отвергают какое-либо ведение переговоров, поиски соглашений и/или компромиссов, основанных на взаимных уступках. В тех случаях, когда религиозный экстремизм сочетается с терроризмом, то предполагает готовность пожертвовать жизнью в доказательство верности идее. Также признаком религиозного экстремизма является фанатизм, поскольку «только абсолютный этический релятивизм может оправдать насильственное лишение человека жизни для достиже-

ния политических или идеологических целей», причём «чем меньше группа, тем больше в ней фанатизма» (Е.В. 2008).

Одной из основных причин возникновения информационного религиозного радикализма среди молодежи является недовольство своим социальным положением. Цель подобного протеста – восстановить справедливость, равенство в правах и т.п. Падение жизненного уровня основной массы населения, особенно среди молодежи, безработица, дискредитация государственной власти из-за ее неспособности решать социально-экономические проблемы, вседозволенность крупных корпораций – вот факторы, которые вкупе с политизацией религии в ее борьбе за власть и экономические привилегии приводят к религиозному экстремизму (Р.Х. 2007).

Следующая причина возникновения информационного религиозного радикализма в среде молодежи – глобализм. Глобализм, возникший в результате информационной революции, и, в свою очередь, управляющий информационными потоками, привел к распространению религии, трансформации конфессий и религиозных систем. Утрата верующими единой цели своих религиозных действий, индивидуальное отношение к вероучению своей конфессии приводит к расколу и росту нетерпимости в рамках собственной религиозной организации.

Отдельная проблема – все более изощренные технологии манипулирования посредством Интернет-ресурсов. Здесь уже требуется создание специальных межгосударственных отделов для контроля за потоком информации, формирующей интолерантное сознание пользователей Интернета. (Н. 2006)

Ещё одна причина религиозного радикализма – психологическая неграмотность населения, а также отсутствие реально действующих институтов психологической профилактики, что приводит к неспособности большинства населения, и в особенности молодежи, противостоять манипуляторному воздействию заинтересованных лиц. Снижение уровня негативного влияния достигнимо путем развития критического мышления молодых людей, информирования о практиках и методах вовлечения людей в деструктивные организации, отработки защитных механизмов в рамках специализированных тренингов. Необразованность, отсутствие знаний других культур и религий – еще одна причина нетерпимого отношения ко всему окружающему (А.М. 2008).

Учитывая, что отличительной чертой современного религиозного экстремизма и тер-

роризма является способность к быстрому видоизменению и выработке новых форм и путей деятельности, важнейшее значение имеет информационная составляющая противодействия этим негативным явлениям. Экстремисты все чаще используют современные механизмы формирования экстремистских движений – зачастую те группировки, которые совершают преступления экстремального толка, складываются через Интернет, идет поиск единомышленников в соответствующих блогах. В современном мире ни отдельной личности, ни тем более социальной группе практически невозможно отказаться от электронных СМИ как своеобразного социального наркотика. (К. К. Н. 2004)

Информационное противодействие экстремизму и терроризму представляет собой деятельность по вскрытию сущности и разъяснению опасности экстремизма и терроризма, оказанию воздействия на граждан (группы граждан) с целью воспитания у них неприятия идеологии насилия и привлечения их к участию в противодействии терроризму. Такая деятельность включает в себя и сбор, накопление, систематизацию, анализ, оценку информации об угрозах экстремистских проявлений и террористических актов, обмен ею и выдачу ее потребителям такой информации. Организация борьбы с экстремизмом и терроризмом, как уже отмечалось, должна осуществляться на основе комплексного подхода к анализу причин возникновения и распространения этих негативных явлений, к выявлению субъектов экстремистской и террористической деятельности, обеспечению субъектов противодействия экстремизму и терроризму информационными ресурсами, включающими современные аппаратно-программные комплексы. (О. 2011. – № 1–2).

Идеология терроризма и экстремизма – сложный феномен, требующий методологии междисциплинарного исследования и выработки системных практик по противодействию данной идеологии. Ведь идеология терроризма и экстремизма, реализуясь в области массового сознания, предполагает воздействие на определенные социальные группы, активное формирование таких групп. С этой целью используются, в том числе, и массовые коммуникации. (Мишота, 2010).

Среди причин, снижающих эффективность информационного противодействия экстремизму и терроризму, можно выделить: недостаточную проработанность механизма мониторинга региональной ситуации; низкую эффективность

использования потенциала СМИ и интернет-каналов информации в процессе профилактики и противодействия экстремистским и террористическим проявлениям; слабую «адресность» мероприятий по информационному противодействию экстремизму и терроризму; пассивность негосударственных структур в процессе обеспечения общественной безопасности. (L. 2013)

В рамках реализации данных направлений представляется необходимым в целях формирования системы «адресного» противодействия экстремизму и терроризму:

а) организовать проведение ежегодной диагностики региональной специфики проявлений экстремизма и терроризма, включающей установление причин, условий и факторов, стимулирующих развитие экстремизма, динамику его проявлений; определение объектов воздействия экстремистских организаций и лидеров; анализ состава, структуры экстремистских группировок, организаций, лидеров, активистов, их «уличного людского ресурса», способного спровоцировать массовые беспорядки;

б) на основе проведенной диагностики разработать систему мероприятий «адресной» профилактики среди групп, наиболее подверженных негативному влиянию экстремистов. В частности для молодежи необходимо:

– разработать региональную целевую программу, направленную на профилактику экстремистских проявлений в молодежной среде;

– создать тематический Интернет-ресурс, посвященный проблемам профилактики экстремистского поведения. (S. 2001–2002)

Для того чтобы противодействовать экстремистским и террористическим проявлениям, необходимо:

1) получить объективное представление о причинах, условиях и факторах, стимулирующих развитие экстремизма в регионе; группах, выступающих объектом воздействия экстремистских организаций и лидеров; составе, структуре экстремистских группировок, организаций, лидеров, активистов, их «уличном людском ресурсе», способном спровоцировать массовые беспорядки;

2) четко сориентировать мероприятия по информационному противодействию экстремизму и терроризму на конкретные организации, группировки экстремистского толка, а по профилактике – на конкретные социальные группы;

3) перераспределить функции и задачи между службами и подразделениями органов внутренних дел, полицией, как по «вертикали», так

и по «горизонтали», с целью устранения дублирования действий, направленных на противодействие экстремизму; привлечение негосударственных структур к процессу обеспечения общественной безопасности;

4) организовать социальную профилактику проявлений экстремизма с помощью социальной рекламы в СМИ;

5) задействовать инструменты экономического регулирования деятельности по противодействию экстремизму и терроризму (система оценки потерь от терроризма и расходов на борьбу с ним; корректировка моральной и правовой парадигмы защиты населения от терактов и компенсации потерь от них; механизм экспертной оценки эффективности мероприятий по противодействию экстремизму и терроризму);

6) укомплектовать подразделения противодействия терроризму квалифицированными специалистами. (С. S. 1991)

Прежде всего, что отличает современный религиозный экстремизм – это крайняя молодость членов экстремистских группировок. Их все чаще вербуют еще в детском или подростковом возрасте, когда личность человека не сформирована окончательно и достаточно легко поддается чужому влиянию. Таким образом, субъектом экстремизма становятся не отдельные личности, а некая масса, объединенная единой идеей и охваченная стремлением разрушать. Это происходит за счет желания отказаться от собственной идентичности и индивидуальной ответственности за свои действия. (Z. 2000)

Основные факторы, которые позволяют процессу информационной религиозной радикализации влиять на молодёжь:

Во-первых, традиционный разрыв между культурой «отцов» и «детей» на современном этапе развития общества становится непреодолимым. Во многом это происходит из-за слишком радикальных перемен и чрезвычайно быстрого развития технологий. За одно поколение происходит почти полная смена жизненных ориентиров и пространства. В результате, «дети» не просто не принимают позицию «отцов», но и стремятся к ее уничтожению как неадекватной современной ситуации. В итоге, внутренний конфликт между собственным восприятием мира и навязываемыми извне старыми принципами переходит во внешний «бунт».

Во-вторых, за счет смены в современном мире культурных эпох происходит смена стереотипов. В этом смысле, уместно говорить о смене ценностных образцов прошлого поколения,

а, следовательно, о смене не только жизненных ориентиров, но и самого понимания места человека в мире, его назначения и смысла.

В-третьих, молодых людей привлекает кажущаяся обоснованность и целесообразность действий экстремистов. Существует несколько основных причин, которыми экстремисты аргументируют и оправдывают свою деятельность. Это – экстремизм как необходимость принудительной дипломатии, экстремизм как война за свои идеалы и экстремизм как предвестник нового миропорядка. Каждая из этих причин является привлекательной для сознания именно молодых людей. Если рассмотреть первую причину – экстремизм как принудительная дипломатия – то при ее использовании экстремизм воспринимается, как возможность защищать слабые или малочисленные группировки, которым не дают возможности для отстаивания своих интересов законными путями. То есть фактически – призыв к восстановлению справедливости. Уровень насилия, используемый экстремисткой группировкой, является строго ограниченным и соразмерным целям, поставленным перед экстремистами. В результате, экстремизм воспринимается как одна из форм вполне законного вида деятельности – дипломатии. (V. 1992, № 2)

В-четвертых, экстремизм как война за свои идеалы – по сути, является призывом к отстаиванию собственной индивидуальности и борьбы за свою самость, что также является достаточно привлекательным для молодого поколения, для многих из которых самовыражение является одним из основных жизненных приоритетов. В отличие от предыдущего обоснования экстремизма, при использовании этой доктрины уровень насилия не ограничивается никакими рамками, так как чем больший ущерб будет нанесен оппонентам, тем большая появляется свобода для самовыражения и тем больше людей смогут проповедовать те же идеалы, что и экстремисты. Таким образом, это обоснование является одним из самых популярных среди экстремистов и, одновременно с этим, одним из наиболее разрушительных в своих последствиях.

И, наконец, пятая причина – экстремизм как предвестник нового миропорядка – утверждает экстремизм как наиболее быстрый и прямой путь к изменению существующей реальности и к переходу в новую эпоху, в которой насилие будет недопустимым. То есть экстремизм – это временная и вынужденная мера для перехода в новое общество. Но для того, чтобы построить новое общество, необходимо до основания раз-

рушить все наработки предыдущего. Следовательно, оппонент и его позиция подлежат полному уничтожению. В результате, экстремисты, использующие эту аргументацию для своих поступков, являются наиболее разрушительными. Популярность этих трех способов обоснования экстремисткой деятельности подтверждается и выводами психологов о двух основных типах субъектов экстремисткой деятельности.

Каждая из этих причин находит отклик у молодых людей по всему миру, так как полностью совпадает с их целями и жизненными приоритетами. (P. 1998)

Таким образом, основными причинами молодежного религиозного радикализма являются:

- 1) кризис духовной, социально-политической и экономической системы;
- 2) пропаганда антиценностей массовой культурой;
- 3) деформация системы индивидуальных ценностей;
- 4) почти полный разрыв со старшим поколением и его ценностями.

Основным оружием информационного радикализма является не разрушение домов и символов существующего строя, а нарушение коммуникаций с целью возникновения хаоса в сегодняшнем информационном обществе. Хотя следует учитывать, что не только экстремистское движение может пользоваться разрушением информационных и коммуникационных связей в качестве своего оружия. Но и контрэкстремистское движение может разрушить информационные связи между ячейками экстремистской группировки, за счет чего произойдет ее дестабилизация и временное приостановление ее активности.

Субъектом информационного религиозного радикализма может стать как целое сообщество, так и один человек, для которого, впрочем, также свойственны черты субъекта экстремизма. А его метод – речевое воздействие. Он не стремится к власти над умами ради самой власти или ради сокрытия собственных целей. Он хочет изменить существующий миропорядок и заявляет об этом открыто.

Воздействие на субъект – не цель, а лишь средство к достижению этой цели, и эту основную цель субъекты экстремизма не скрывают, а наоборот «выставляют» как основу своей деятельности, зачастую они предадут гласности то, что стремятся скрыть легитимные СМИ, воздействуя на аудиторию сценами насилия и открытостью своих суждений. В результате, экстре-

мистские сообщества не только захватывают все новые сферы информационного пространства, но и с успехом прививают собственные аксиологические установки широкой аудитории.

Информационный религиозный радикализм – это подготовительная ступень для других видов экстремизма, формирующая благоприятную среду для распространения и принятия экстремистских идей и идеалов.

Сегодня экстремистские религиозные методики могут быть легко получены в книжных магазинах или в интернете. Экстремизм стал доступен каждому недовольному не только как идеология, но и как способ осуществления действий по выражению этого недовольства. Доверяясь доступному для приобретения руководству по изготовке бомб и рабочему справочнику, экстремист-любитель может быть столь же разрушителен и смертоносен, как его коллега-профессионал, а с другой стороны – быть даже более трудно отслеживаемым и предугадываемым. (М. 2002)

Еще одним следствием распространения информационного религиозного экстремизма является изменение самой структуры экстремистских группировок. Если раньше внутри одной группировки или ячейки прослеживалась строгая иерархия, то сегодня за счет развития средств связи экстремистская группировка может позволить себе сетевую форму. То есть над экстремистами не стоит один харизматический лидер, который диктует идеологию и стратегию всей группировке, напротив, сегодня существуют многочисленные лидеры даже внутри одной группировки, которые рассеяны по большой территории и каждый из которых обладает собственными источниками финансирования. В итоге, возможность предугадать и противодей-

ствовать подобному виду экстремистских группировок во много раз снижается.

Заключение

Основные тенденции развития современного религиозного экстремизма – это омоложение состава экстремистских группировок и появление новой формы радикализма – информационного. В результате, экстремисты организуются в новые, не строго иерархизированные группировки, где зачастую костяк составляют не профессионалы, а дилетанты – молодые люди, по тем или иным причинам примкнувшие к экстремистскому движению. Исходя из этих тенденций, можно говорить и о способах противодействия экстремизму. Противодействовать феномену экстремизма необходимо прежде всего на интеллектуальном уровне. Доктрины фанатизма должны быть дискредитированы на академическом уровне, усилиями ученых гуманитарной и религиозной сфер науки. Поверхностность мышления и отсутствие религиозной проницательности, которые и составляют феномен религиозного экстремизма, предлагают свое видение. В частности, устранение аксиологического кризиса современного общества, когда старые ценности уже не работают, а новые еще не выработаны. Поэтому религиозные экстремистские сообщества, которые дают новые идеи, а также твердую уверенность в их существовании и незыблемости, пользуются популярностью у молодежи сегодня. Единственный способ вырваться из этого замкнутого круга – создать новые ценности. Именно в этом состоит основная задача современных СМИ, Интернета и государства – рождение новых позитивных общественных взглядов (А.Т. 2014.).

Литература

- L., Schmidt. Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review . ICCT Research Paper, 2013.
- М., Castells. The Information Age: Economy, Society and Culture . Oxford : Oxford University Press, 2002.
- Р., Drucker. The Next Information Revolution. Forbes ASAP,, 1998.
- С., Crook. Modernist Radicalism and its Aftermath. Foundationalism and Anti-Foundationalism in Radical Social Theory. L. N.Y.: Routledge., 1991.
- С., Huntington. The Age of Muslim War. «Newsweek», Special Davos Edition, 2001–2002 .
- V., Zaslavsky. Nationalism and Democratic Transition in Post. № 2, Daedalus: Communist Societies, 1992, № 2.
- Z., Karabell. «Is Islamic Fundamentalism a Threat to Political Stability? No. Fundamental Misconceptions: Islamic Foreign Policy.» 2000.
- А.М., Кадиева. Религиозный экстремизм: сущность, причины, пути преодоления. автореферат дис. ... кандидата философских наук, Махачкала: Дагестан: Дагестан. гос. ун-т., 2008.
- А.Т., Бозиев. Особенности распространения идей экстремизма. Махачкала: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, 2014.

- Б.В., Заливанский. Технологии информационного противодействия экстремизму. № 3., Научно-практический журнал «Современные научные исследования и инновации», 2014.
- В.А., Смирнов. «Профилактика экстремизма и радикализма в молодежной среде.» Казань, 2011.
- В.В., Плотников. «Деструкция социальной группы как среда существования экстремизма // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. № 4. » 2014.
- Е.В., Герасименко. Экстремизм: понятие, социально-экономические, политические и исторические причины явления, тенденции его развития. Домодедово: ВИПК МВД России, 2008.
- Мишота В. А., Холщевников О. Г. К вопросу об экстремистских проявлениях в молодежной среде. № 3, Юриспруденция, 2010. .
- Н., Бокарев С. Экстремизм как социальное явление: история и современность // Современный экстремизм в Российской Федерации : особенности проявления и средства противодействия. Материалы всероссийской научно-практической конференции, Тверь: «Триада», Академия управления МВД России, 2006.
- Н., Карпов К. «Механизм регулирования подачи информации об экстремизме в СМИ.» Васкелово, Ленинградская область, 2004.
- О., Кубякин Е. Причины молодежного экстремизма в современной России: социологический анализ. № 1–2, Общество: социология, психология, педагогика, 2011. — № 1–2.
- Р.В., Упорников. Политико-правовые технологии противодействия информационному экстремизму. Ростов н/Д: автореф. дис. ... канд. юрид. наук., 2007.
- Р.Х., Макуев. Терроризм в условиях глобализации. Государство и право. № 3, 2007.

References

- L., Schmidt. Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review . ICCT Research Paper, 2013.
- M., Castells. The Information Age: Economy, Society and Culture . Oxford: Oxford University Press, 2002.
- P., Drucker. The Next Information Revolution. Forbes ASAP, 1998.
- S., Crook. Modernist Radicalism and its Aftermath. Foundationalism and Anti-Foundationalism in Radical Social Theory. L. N.Y.: Routledge., 1991.
- S., Huntington. The Age of Muslim War. «Newsweek», Special Davos Edition, 2001–2002.
- V., Zaslavsky. Nationalism and Democratic Transition in Post. № 2, Daedalus: Communist Societies, 1992, № 2.
- Z., Karabell. «Is Islamic Fundamentalism a Threat to Political Stability? No. Fundamental Misconceptions: Islamic Foreign Policy.» 2000.
- A.M., Kadieva. Religioznyj ekstremizm: sushchnost', prichiny, puti preodoleniya. avtoreferat dis. ... kandidata filosofskih nauk, Mahachkala: Dagestan: Dagestan. gos. un-t., 2008.
- A.T., Bozиеv. Osobennosti rasprostraneniya idej ekstremizma. Mahachkala: Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoy konferencii, 2014.
- Б.В., Заливанский. Технологии информационного противодействия экстремизму. № 3., Научно-практический журнал «Современные научные исследования и инновации», 2014.
- В.А., 2. Смирнов. «Профилактика экстремизма и радикализма в молодежной среде.» Казань, 2011.
- В.В., Плотников. «Деструкция социальной группы как среда существования экстремизма // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. № 4» 2014.
- Е.В., Герасименко. Экстремизм: понятие, социально-экономические, политические и исторические причины явления, тенденции его развития. Домодедово: ВИПК МВД России, 2008.
- Мишота В. А., Холщевников О. Г. К вопросу об экстремистских проявлениях в молодежной среде. № 3, Юриспруденция, 2010.
- Н., Бокарев С. Экстремизм как социальное явление: история и современность // Современный экстремизм в Российской Федерации : особенности проявления и средства противодействия. Материалы всероссийской научно-практической конференции, Тверь: «Триада», Академия управления МВД России, 2006.
- Н., Карпов К. «Механизм регулирования подачи информации об экстремизме в СМИ.» Васкелово, Ленинградская область, 2004.
- О., Кубякин Е. Причины молодежного экстремизма в современной России: социологический анализ. № 1–2, Общество: социология, психология, педагогика, 2011. — № 1–2.
- Р.В., Упорников. Политико-правовые технологии противодействия информационному экстремизму. Ростов н/Д: автореф. дис. ... канд. юрид. наук., 2007.
- Р.Х., Макуев. Терроризм в условиях глобализации. Государство и право. № 3, 2007.

Бейсенов Б.Қ.¹, Досмагамбетова Д.Д.², Игисенова А.Р.³

¹Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының жанындағы
Республикалық имамдардың білімін жетілдіру ислам институты,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: otrar68@mail.ru

²Бейбітшілік және келісім музейі, Қазақстан, Нұр Сұлтан қ.

³Алматы техникалық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

**ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚЫТАЙДАҒЫ
МЕМЛЕКЕТ ЖӘНЕ ДІН ҚАТЫНАСЫ**

Мақалада Қытайдағы мемлекет және дін қатынасы қарастырылады. ҚХР-дағы діни жағдайдың ерекшеліктері мен бүгінгі хал-ахуалы сипатталады. Қытайда буддизм, даосизм, конфуциандық, христиандық, ислам діндеріне рұқсат етілген, жалпыұлттық діни қауымдары ретінде қытай будда қоғамы, қытай дао қоғамы, қытай ислам қоғамы, қытай католик патриоттық қауымдастығы, қытай христиан патриоттық қозғалыс комитеті, қытай христиан қоғамы, қытай католик епископ колледжі өз жарғыларына сай басшылары мен басшы органың сайлау құқығына ие болып қызмет жасайды. Қытайда 70 діни оқу орындары: Нанкин христиан діни академиясы, Қытай ислам институты, дао институты, будда институты, Қытай католик теософиялық академиясы және т.б. СҰАР және тибеттегі діни жағдайдың қыр-сыры зерделеніп, қытай билігінің дін саласын реттеу және қадағалау бағытындағы жұмыстары пайымдалады. Қытай билігі дін саласын басқару мен қадағалаудың түрлі теориялық негіздерін іздеуде. ҚХР коммунистік идеологиясы және атеистік қағидат елдегі діндерді социалистік қоғамға сәйкестендіруге және жастар дүниетанымына коммунистік құндылықтарды сіңіруге назар аударады. ҚХР сепаратизм, экстремизм, терроризммен күрес мақсатында діни қауымдарды қадағалау мен діни өмір салттық қызмет аясын шектеу жұмысын жетілдіре түседі. Дін саласы мен діни қызметті реттеудің қытайлық моделі қазіргі технологияларды қолданумен ерекшеленеді. Зерттеуде салыстырмалы талдау әдісі, жүйелі талдау қағидаты, тарихилық пен логикалықтың бірлігі әдістері қолданылады.

Түйін сөздер: Қытай, мемлекет, дін, атеизм, қытайландыру, СҰАР, ислам, тибет.

Beysenov B.K.¹, Dosmagambetova D.D.², Igisenova A.R.³

¹Republic Islamic Institute for Advanced Training of Imams at the Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan, Kazakhstan, Almaty, e-mail: otrar68@mail.ru

²Museum of Peace and Accord, Kazakhstan, Nur-Sultan

³Almaty Technical University, Kazakhstan, Almaty

**The problem of interaction between
the state and religion in modern China**

The article examines and in a historical aspect analyzes the situation of religion in China. In China, religious activities such as Taoism, Confucianism, Christianity and Islam, as well as the Chinese Buddhist society, the Chinese Taoist society, the Chinese Catholic community, the Chinese Christian community, the Chinese committee of the patriotic movement of Christians, the Chinese Catholic bishop's college as a nationwide religious community, are allowed with their attitudes are vested with the right to choose their governing body and leader. There are about 70 religious educational institutions in China, in particular, such as the Nanjing Christian Religious Academy, the Islamic Institute of China, the Tao Institute, the Buddha Institute, the Chinese Catholic Theosophical Academy, etc. Geopolitical changes and globalization processes taking place in the modern world affect the tasks of the state authorities of the PRC in the religious sphere. The purpose of this study is to analyze the Chinese model of religious activity regulation. The article considers the features of politics in the sphere of religion, as well as the religious situation in China. The religious situation in Tibet, Xinjiang Uygur Autonomous Region is shown. The dynamics of religiosity is given, the emphasis is on changing state policy in the field of religion, creating a regulatory framework for the regulation of state-church relations in China. The article used such methods as the unity of historical and logical, concrete historical approach, methods of comparative and system analysis.

Key words: China, state, religion, CUAD, atheism, orthodoxy, Tibet, islam.

Бейсенов Б.Қ.¹, Досмагамбетова Д.Д.², Игисенова А.Р.³

¹Республиканский исламский институт повышения квалификации имамов при Духовном управлении мусульман Казахстана, Казахстан, г. Алматы, e-mail: otrar68@mail.ru

²Музей мира и согласия, Казахстан, г. Нур-Султан

³Алматинский технологический университет, Казахстан, г. Алматы

Проблема взаимодействия государства и религии в современном Китае

В статье рассматривается и в историческом аспекте анализируется положение религии в КНР. В Китае разрешено деятельность таких религиозных образований как даосизм, конфуцианство, христианство и ислам, также китайское общество будды, китайское общество даосцев, китайское сообщество католиков, китайское общество христиан, китайский комитет патриотического движения христиан, китайский католический колледж епископов в качестве общенационального религиозного сообщества в соответствии со своими установками наделены правами выбирать свой руководящий орган и руководителя. В Китае функционируют порядка 70 религиозных учебных заведений, в частности такие как Нанкинская христианская религиозная академия, Исламский институт Китая, Институт дао, Институт будды, Китайская католическая теософская академия и т.д. Геополитические перемены и глобализационные процессы, происходящие в современном мире влияют на задачи государственных органов КНР в религиозной сфере. Целью данного исследования является анализ китайской модели регулирования религиозной деятельности. Рассмотрены особенности политики в сфере религии, а также религиозная ситуация в КНР. Показана религиозная ситуация в Тибете, Синьцзян-Уйгурском автономном районе. Приведена динамика религиозности, акцент сделан на изменение государственной политики в сфере религии, создании нормативно-правовой базы для регулирования государственно-церковных отношений в КНР. В статье использованы такие методы как единство исторического и логического, конкретно-исторический подход, методы сравнительного и системного анализа.

Ключевые слова: Китай, государство, религия, атеизм, китаизация, СУАР, ислам, тибет.

Кіріспе

Дінтанушы мамандарды даярлауда әлемдік және дәстүрлі ұлттық діндердің адамзат өркениеті және халықаралық қатынастарда алатын орны мен атқарар ролін, діндердің қоғамдық өмірге тигізер ықпал әсерін, мемлекет және дін, дін және саясат қарым-қатынасын ғылыми талдау маңызды. Әлем елдерінің дін саласындағы мемлекеттік саясаттың мақсаты мен міндеттерін, ерекшеліктері мен ұстанымдық қағидаларын болашақ дін саласындағы мемлекеттік қызметшінің санасы мен аналитикалық ойлауы мен әдептік мінез-құлқына рационалды түрде сіңіру жауапкершілікпен атқарылуы тиіс.

Қазір таңда дінтану ғылымы үшін көрші елдердегі діни ахуалды, мемлекет және дін қатынасын зерттеу маңызды. Бүгінгі өзгермелі заманда көрші елдердегі саяси-әлеуметтік, экономикалық және мәдени үдерістерді талдап зерделеудің маңызды екендігі даусыз. ҚХР елімізге іргелес көрші, әрі стратегиялық әріптес. Соңғы жылдары қытай халықаралық сахнадағы белді ойыншыдан жаһандық процестердің күн тәртібін айқындаушы көшбасшыға айналды. Қытайдың дін саласын реттеу мен қадағалау механизмдерін зерделеу аймақтағы діни ахуалға ықпал ететін факторлардың қыр-сырын, сипатын

түсінуге мүмкіндік береді. Қазақстан мен ҚХР Шанхай ынтымақтастық ұйымының мүшелері және Жібек жолы және бір белдеу мен бір жол мегажобасына қатысушы елдер. Сонымен қатар, Шанхай ынтымақтастық ұйымының 2001 жылы құрылған аймақтық антитеррорлық құрылымы – қытайлық биліктің үш зұлымдық-терроризм, сепаратизм, экстремизмге қарсы күрес мақсатында құрылды. Аймақтық антитеррорлық құрылымының (ААТҚ) орталығы – Бішкекте, атқару комитеті – Ташкентте орналасқан. ААТҚ қызметі мен міндеттері: ұйым мүшелерінің күзіретті орындарымен қатынасқа қолдау көрсету, терроризм және экстремизмге қарсы күрес бойынша оперативтік – іздеу және басқа да іс-шараларды даярлау, терроризм және экстремизм, сепаратизмге қарсы күрес бойынша халықаралық-құқықтық құжаттарды даярлауға қатысу, ААТҚ мүшелерінен түскен ақпаратты жинау және талдау, жаһандық сын-қатерлерге жауап берудің тиімді жүйесін қалыптастыруға қатысу, терроризм және экстремизм, сепаратизмге қарсы күрес бойынша конференция, семинар өткізу және тәжірибе алмасу. 2018 жылы ақпанда елбасымыз Қытайдың CCTV телеарнасымен сұхбатында қытай елінің терроризм, экстремизм, сепаратизм сынды үш қатерге қарсы күресін қолдаймыз және бірге жұмыс жасаймыз деп атап көрсетті.

Негізгі бөлім

1949 жылы құрылған ҚХР коммунистік идеологияны ұстанатын ел. Ел халқының 5% – христиан, 1-2% – мұсылман. Gallup international аналитикалық орталығының 2008, 2009 және 2015 жылдары жүргізген сауалнамасы бойынша қытай халқының 7% – дінге сенеді.

Ел аумағында буддизм, даосизм, конфуциандық, христиандық, ислам діндеріне рұқсат етілген. ҚХР жалпыұлттық діни қауымдар: қытай будда қоғамы, қытай дао қоғамы, қытай ислам қоғамы, қытай католик патриоттық қауымдастығы, қытай христиан патриоттық қозғалыс комитеті, қытай христиан қоғамы, қытай католик епископ колледжі өз жарғыларына сай басшылары мен басшы органының сайлау құқығына ие. Елдегі діни оқу орындар саны – 70-тен асқан. Атап айтсақ, Нанкин христиан діни академиясы, Қытай ислам институты, дао институты, будда институты, Қытай католик теософиялық академиясы және т.б.

2017 жылы шілдеде Қытай коммунистік партиясының орталық комитетінің ресми баспасөз органы «Цюши» журналында партия мүшелерін діннен бас тартуға шақырды. ҚКП мүшелері өз ұстанымында маркшіл-атеист және партия ережесіне бағынуы, әрі коммунистік идеологияны ұстануы тиіс және партия мүшелеріне діннен құндылық тірек іздеуге тыйым салынады. ҚКП мүшелері – 88,7 миллион. ҚКП XIX съезінде Си Цзиньпин идеологиялық жұмыс бойынша жауапкершілікті арттыру жүйесін құруымыз қажет деп көрсетті [1]. Ресми билік дінді жария ұстану ҚКП бірлігіне нұқсан келтіреді және аймақтарда сепаратистік көңіл-күйді оятады деп санайды. Елдегі діндарлар өз сенімдерінен елдің өркендеуі және әлеуметтік үйлесімге шақыратын ілімді іздеуі тиіс. Елдегі дінді ұстану партия белгілеген шектеулі тұрғыда іске асады. ҚХР мемлекет пен дін қатынасын бірнеше кезеңдерге бөліп қарастырған жөн. Мәдени төңкеріс кезеңінде дін саласын партиялық-мемлекеттік реттеу; 1977-1983 реформалық өзгерістер уақытындағы дін саласын реттеу тетіктерін жетілдіру және шет елдік миссионерлер қызметіне тыйым салу; 1984-1990 жылдардағы дін саласындағы мемлекеттік саясаттың үрдістері; 1990-2003, 2003-2012, 2013-2017 жылдар аралығындағы мемлекет пен дін қатынасының реттеу мен қадағалауға қатысты Қытай коммунистік партиясының ұстанымдары.

Мәдени төңкеріс уақытында дін феодалдық құрылыстың сарқыншағы ретінде қарастырылып,

дінді әкімшілік-әміршілік жолмен жою әрекеті жасалды. Бұл саясаттың салдары дін қоғамдық өмірден шеттетіліп, әрбір адамның жеке өмірлік ұстанымына қарай ауысуымен ерекшеленді. Қытай билігінің дін саласындағы жүйелі саясатының нәтижесінде діндарлықты сыртқа жария көрсетпей іштей сенім негізінде жасырын ұстану мәдениеті қалыптасты. Социалистік қоғам өміріндегі діннің орны туралы саралайтын болсақ, қытайлық солшыл бағыттағы қайраткерлер дін қытай қоғамының жаңғыруына кедергі келтіреді, сондықтан дінді адам мен қоғам өмірінен аластау қажет деп тұжырым жасалды. Реформалық өзгерістерге сәйкес дін саласын реттеудің заманауи құқықтық және әкімшілік қырлары жетілдірілді. Модернизацияның алғашқы жылдарында реформаның бағыт-бағдарына жауап беретін діни саясаттың жаңа курсына қатысты біртұтас позиция айқындалмады. ҚХР билігі салиқалы және тұрақты ішкі діни ахуал халықаралық қатынастағы елдің имиджімен байланысты екендігін түсінді. Ең алдымен шет елдік инвесторларды тарту үшін елдегі діни және атеистік топты ымыраға келтіру іске асырылды. Діннің қоғам тұрақтылығы мен мемлекеттің қауіпсіздігін сақтаудағы рөліне қатысты түрлі тараптар оң түсіністікке қол жеткізді. Дэн Сяопиннің реформалық және ашықтық бастамасы қоғам өміріндегі діннің қызметін ғылыми зерттеуге жол ашты. Қытай қоғамын модернизациялау жағдайында 1977 жылы жұмысы қайта жанданған әлемдік діндерді зерттеу орталығы елдегі діни ахуалды талдамалық зерттеумен айналысты. 1978 жылы атеистік ұстанымды мемлекеттік мүддеге орай негіздейтін қытай атеизм ғылыми қоғамы құрылды, 1979 жылы осы орталықта қытайдағы діндерді зерттеу бөлімі ашылды. Елдің ірі қалалары мен өңірлердегі діни жағдайды талдайтын орталықтар құрылды. 1980 жылы Шанхайда дін саласын зерттеу орталығы құрылды. Мемлекеттік және партия қызметкерлерінің идеологиялық көзқарасын біріздендіру мен бірыңғайландыру мақсатында қаулы-қарарлар қабылданды. 1982 жылы қабылданған конституцияда компартия мүшелеріне дінді ұстануына тыйым салынды. ҚХР ҚКП «Біртұтас майдан бөлімі» дін саласын қадағалайды. Біртұтас майдан бөлімінің қызметі – орталық комитеттің ел элитасы және беделді қоғамдық топтармен өзара әріптестікті үйлестіру. Бұл бөлім 2016 жылдың сәуір айынан бастап діни ұйымдармен жұмысын күшейтті. Деректер бойынша, партия қызметкерлері арасында христиандықты

ұстанушылар қатары өсуде. Дін саласы мемлекеттің ішкі тұрақтылығы және ішкі саяси процес деңгейіне тәуелді болғандықтан билік дін саласын мемлекеттік реттеу жолымен социалистік қоғамның өркендеуі жолында халықты біріктіруді қалайды.

Қазіргі заманда Қытайдың дін саласын реттейтін қаулы-қарарлары төмендегідей: 1982 жылы қабылданған ҚКП ОК №19 құжаты; 1988 жылы жергілікті діни қызметті басқару туралы уақытша ереже; 1994 қаңтарда Қытай үкіметінің жергілікті діни қызметті қадағалау бойынша ережесі; 1994 жылы ақпанда Қытай аумағында шет елдіктердің діни қызметін қадағалау бойынша ереже; 2004 жылғы діни қызметті реттеу ереже; 2015 жылғы ҚХР мемлекеттік кеңесінің «діни қызмет туралы ережесі»; ҚХР дін істері басқармасының және аймақтардағы бөлімдерінің ресми қаулылары; діни жұмыс бойынша бүкілқытай жиындарының қарарлары.

2015 жылы ҚХР мемлекеттік қауіпсіздігі туралы заңының 27 бабында діни сенімді қолдану жолымен қылмыстық әрекет жасауға мемлекет тарапынан тосқауыл қойылатындығы көрсетілген. 2015 жылы мамырдағы қытай коммунистік партиясының «Біртұтас майдан туралы ережесінде» ұлттар және діни ұйымдармен жұмыс бойынша мемлекеттік органдар және ұйымдар жұмысын үйлестіру міндеті қойылды. Бұл құжатта діни көзқарасты құрметтеу, саяси бірлікті сақтау, діни ілімді заман талабына сай түсіндіру, партия мен діни қауымдар бірлігін нығайту, шет елдік ұйымдардың дінді бүркеме ретінде қолданатын әрекетіне қарсы тұру жолы қарастырылған. Діни жиындар мен мерекелерді өткізу тәртібі мен қауіпсіздік техникасы егжей-тегжейлі сараптаудан өткізілді. Діндар және діни ғибадатқа қатысатын мемлекет қызметкерлері қоғамның діндарлық деңгейінің өсуіне ықпал етуі анықталған соң инспекция дінге жақын мемлекеттік қызметкерлермен арнайы жұмыс жүргізеді.

Қытай жеріне ислам діні Осман халиф тұсында құрлықта Синьцзян және теңіз жолымен оңтүстік-шығыс теңізі арқылы енген. ҚХР-да тұратын 56 ұлттың 10 мұсылман текті ұлттар (ұйғыр, қазақ, өзбек, қырғыз, татар, салар, тәжік, хуэй, дунсян, баоан). Хуэй (дүнген) қытай тілді мұсылмандар. Хуэйлер қытай әліпбиін қолданады. Олар Нинся-хуэй автономды ауданында және Гансу, Хэбей, Хэнь, Юньнань, Шандун елді мекендерінде тұрады. Хуэйлер бірнеше этнографиялық топтарға бөлінген. Олардың Қытайдың заң шығару және атқару

билік орындарында өкілдері бар. XVII ғасырда өмір сүрген Аппақ қожа қызметі және шет елдік сопылық ілімді таратушылар ықпалымен қытай мұсылмандары арасында сопылықтың жахрия және хуфия топтары қалыптасты. Сонымен қатар, нақышбандия, кадирия, кубравия тариқаттары бар. Мәдени төңкеріс жылдары қажылық парызын орындауға тыйым салынған болатын. Тек 1980 жылы қажылық парызын атқаруға рұқсат берілді. 1983-87 жылдары мұсылмандар тұратын аймақтарда құран курстары ашылды. Қытайдағы мұсылман әйелдер мешітін ахун басқарады. СҰАР аймағында радикалды діни идеологияның көрініс беруі орталық және аймақтық билік тарапынан алдын-алу іс-шараларын жүйелі жүргізуіне түрткі болды.

2006 жылы қабылданған «мұсылман дін қызметкерлерін аттестациялау және имамдыққа тағайындау ережесіне» сәйкес арнайы куәлік берілген соң ғана имамдық қызмет атқаруға рұқсат берілді. Имамдық қызметке тағайындалу үшін үміткер араб тілінен, ислам тарихы, құран ілімі, қытай тілі мен тарихы, заманауи саясат пәндерінен емтихан тапсырады. Діни басқарма және дін істері комитеті ұйымдастырған оқу курсына емтихан тапсырған имамдар арнайы құжат алады. Медресе түлектеріне шапан киюге және сәлде орауға рұқсат етілді. 2001 жылы құрылған ислам білім беру ісі комитеті оқулықтарды аударуға жауапты. 2008 жылы СҰАР сепаратизм және діни экстремизмге күрес мақсатында партия мүшелеріне, әскери және мемлекеттік қызметкерлерге ораза ұстауға және діни ғибадатқа қатысуға тыйым салынды. 2017 жылы сәуір айында СҰАР қоғамдық орындарда ұзын сақалға және қысқа балақ шалбар киюге, паранжа, никаб тағуға және 18 жасқа толмағандар мен мемлекеттік қызметкерлерге мешітке баруға тыйым салынды. Заңды бұзғандар қайта тәрбиелеу арнайы лагерлеріне жіберіледі. Ұзын сақалмен, қысқа балақпен және паранжамен қоғамдық көліктерге отыруға тыйым салынды. СҰАР халық саны – 22 миллион. СҰАР діни және ұлттық құрамы 42% – ұйғыр, 6% – қазақ, 1% – қырғыз, 1% – тәжік, яғни мұсылман халықтары, ал 50% ханзу ұлтты құрайды. Қытайлық памирде исмаилиттік қауымдар бар. СҰАР және тибеттің діни және ұлттық құрамын өзгерту мақсатында бұл аймақтарға ханзу ұлт өкілдері көшірілуде. 2014 жылы Юньань ауданында болған террорлық шабуылдан соң антитеррорлық іс-шаралар күшейтілді. Студенттер мен оқушыларға ораза ұстауға тыйым салынды. Неке кию дәстүрін ресми бекітілген молда және жергілікті партия

ұйымының өкілі қатысуымен өткізетін болды. 2016 жылы кәмелеттік жасқа толмағандарды діни қызметке тартуға тыйым салынды. 2017 жылы сәуірде діни есім қоюға тыйым салынды. 2018 жылы Ганьсу ауданында мектеп оқушыларына қысқы демалыста діни ғимараттар мен діни оқу орындарына баруға тыйым салынды. 2018 жылы қаңтарда СҰАР аймағында аңду және бет-жүзді анықтау жүйесі енгізілді. Бақылау жүйесі субъектілер «қауіпсіз аймақтан» (үй, жұмыс орны) 300 метр алшақтаса құзырлы орындарға хабарлайды. СҰАР аймағында қауіпсіздік сақтау мақсатында 16-65 жас аралығындағы мұсылмандардың ДНК үлгісі алынып, көлік құралдарына GPS орнатылады. Билік үкіміне келіспеген мұсылмандар Қашғар қаласында орналасқан саяси білім беру лагерьлеріне қайта тәрбиелеуге жіберіледі. Білім беру лагерьлерінде революциялық және патриоттық өлеңдер мен Қытай коммунистік партиясының қарарлары мен шешімдері оқытылады. Қайта тәрбиелеу лагерьлерінде саяси тәрбие жұмысы қытай тілінде жүргізіледі. Radio free asia мәліметі бойынша, саяси білім беру лагерьлерінен 800 мыңға жуық адам өткен. Бұл орталықтардағы адам құқығын бұзу әрекеттері халықаралық адам құқықтарын қорғайтын ұйымдардың деректерінде айқын көрсетілуде. Қазіргі кезде орталық биліктің күш-жігері жаһандық терроризм және радикалды идеологияның аймақ мұсылмандары арасында таралуына тосқауыл қою мақсаты көбіне адам құқығын шектеуге алып келуде. Қытай этникалық сепаратизм, діни экстремизм және жаһандық терроризм қауіп-қатерімен күрес желеуімен аймақтағы діни жағдайды реттеу мен қадағалауды күшейтуде. Аймақ мұсылмандарының ұлттық және діни бірегейлігін әлсірету жолымен қытайлық патриотизм аясында біртекті сәйкестілік қалыптастыру жаһанданған XXI ғасырда күрделі мәселе. СҰАР аймағында WeChat өзге барлық әлеуметтік желілерге тыйым салынған. Интернет жүйесіндегі діни идеологияны талдау және бақылау мұқият жүргізіледі. Жаһандық әртектілік пен түрлі жобалардың идеологиялық-ақпараттық бәсекелестігі уақытында бүкіл-қытайлық біртектілік пен мемлекеттік идеологиялық сәйкестілікті сақтау коммунистік партия ұйымдарының басты жұмысына айналу-да. XIX съезінде СҰАР партия комитетінің басшысы ҚКП саяси бюросының мүшелігіне сайлануы орталық биліктің бұл аймақты барынша қадағалауын айқындайды. 2017 жылы наурызда Пекинде өткен бүкіл қытайлық халық өкілдері

жиналысының кезекті пленумында қоғамдық тұрақтылық пен бірлікті сақтау үшін ұлы темір қорғанын тұрғызу ұсынысы айтылған болатын. 2018 жылы қаңтарда СҰАР бүкіл қытайлық халық өкілдері жиналысының кезекті сессиясында қауіпсіздікті нығайту мақсатында 5,7 мың шақырым шекараға жаңа темір қорған салу керектігі айтылды. СҰАР мұнай және газдың ірі қорларының табылуы аймақта қауіпсіздікті жетілдіру іс-шаралары жан-жақты және жүйелі түрде іске асырылатын болады. Қытайдың солтүстік-батысында орналасқан СҰАР – Моңғолия, Қазақстан, Ресей, Тәжікстан, Қырғызстан, Пәкістан, Ауғанстан, Үндістанмен шекаралас стратегиялық маңызды аймақ. 2008 жылғы 15 миллиард долларды құраған қазақ-қытай тауар айналымының 9 миллиарды СҰАР үлесінде [2].

СҰАР аймағында тіркелген 88 діни ұйымның 79 мұсылмандық ұйымдар. СҰАР 24 мың діни ғимараттар мен ғибадатханаларда 20 мыңға жуық дін ұстаздары мен дін қызметшілері жұмыс жасайды [3]. СҰАР аймағында моңғолдар ламайлықты, ханзулар – буддизм, даосизм, католиктік пен протестанттықты, орыстар православияны ұстанады.

Бұл аймақта тұратын 47 ұлыстың 13-і 1949 жылы ҚХР құрылғанға дейін осы аймақта қоныстанған. Бұл аймаққа көз тігуші мүдделі алпауыт елдер аймақтың ұлттық және діни құрамының ерекшеліктерін өз мақсаттарына орай қолдануды қалайды. Қазіргі қытайдың орталық және аймақтық билігінің мақсаты – сепаратизм, діни экстремизм, терроризммен күрес және алдын алуға бағытталуы аймаққа бәсекелес елдердің ықпал жасау тетіктерін қалыптастыруына тосқауыл қою. Жергілікті мұсылман халықтарының ұлттық санасы мен діни танымының өрлеуіне кедергі келтіру үшін мұсылмандықты исламфобтық идеологиялық ұстанымға айналуға айналуда. Аймақтағы мұсылман халықтардың исламға дейінгі ұстанған байырғы көне наным-сенімдерінің дәріптелуі, ислам мәдениетінің бұл аймаққа сырттан келген және күшпен тарағандығын негіздеуге бағытталған. Аймақтағы мұсылман халықтарының діни санасы мен рухы биік ұлттық санасының бірегей негізі – ислам мәдениеті мен құндылықтары болып табылады.

Тибеттегі жағдай да діни фактормен байланысты. Ламайлық сенімді ұстанатын тибеттіктер 1951 жылдан дербестік жолында күресуде. 2006 жылы Пекинде өткен I халықаралық буддистер съезіне XIV Далай лама шақырылмады. Егер

XIV Далай лама Тибет азаттығы идеясынан бас тартса съезге шақырамыз деген билік ұстанымы нәтижесіз аяқталды. Билік тибеттіктердің басшысының келуі қоғамда дүрбелең тудыруы мүмкін деп санайды. 2008 жылдан орталық билік тибеттік монахтарға патриоттық тәрбие беру жұмысын күшейтуді қолға алды. Тибеттік монахтарға XIV Далай ламадан бас тарту және ресми билік ұсынған панчен-лама Гьяйцэнь Норб жетекшілігін мойындау ғұрпы өткізіледі. Қуғындағы тибет үкіметі 1995 жылы хабарсыз кеткен Гедхун Чокьи Ныманы панчен-лама ретінде мойындайды. Тибеттіктер қытай билігіне қарсылық ретінде өздерін өрттейді. 2009-2015 жылдары 143 тибеттік өзін-өзі өрттеген. 2012 жылы өзін өртеуге бас тіккендер және оларға көмек көрсетушілерді, осы әрекетке арандатушыларды қылмыстық жауапкершілікке тартатын нұсқау шықты. 2012 жылы қаңтарда ҚХР билігі тибет автономды ауданы монахтарын орталық билікке тарту үшін «әлеуметтік қамсыздандыру туралы уақытша ережесіне» сай есепте тұрған монахтарға арнайы зейнетақы тағайындап, оларды медициналық сақтандырумен қамтамасыз етті. 2007 жылы қабылданған «тибет буддизмі тірі буддаларының реинкарнациясы туралы жетекші ережеде» діни ұйымдар мен жеке тұлғаларға реинкарнациялық болмысты дербес іздеуге тыйым салынды. Ережеге сай монастыр басшылығы тірі будда туралы деректі жергілікті құзырлы басқармаға береді. Жергілікті басқару орнынан ҚХР мемлекеттік кеңесіне дейінгі деңгейде талқыланып және мақұлданған соң тірі буддаға арнайы үлгідегі куәлік беріледі. Қауіпсіздік шараларын күшейтуге орай, Тибеттік ірі монастырларға видеобақылау орнатылған. Тибет монахтарына Үндістанға оқуға баруына және шет елдік тибет монахтарының елге келуіне тыйым салынған. Деректер бойынша, тибеттік ламайлықтың – 3 мыңнан аса монастыры, 1,7 мың тірі буддасы, 120 мыңға жуық қауымдары қызмет жасайды. Қазіргі уақытта тибеттіктердің басшысы XIV Далай лама үкіметінің резиденциясы Үндістанда орналасқан.

ҚХР билігінің христиандыққа қатысты ұстанымы христиандықтың богословиялық жүйесі Қытайдың ұлттық ерекшелігімен сәйкестенуі және қытай мәдениетімен үндесуі тиіс. Бұл қытай басшылығының дін саласындағы саясатының ерекшелігін көрсетеді. ҚХР дін істері бойынша мемлекеттік басқармасының басшысы Шанхай қаласында өткен «Христиандықты қытайландыру» атты форумда осындай міндетті алға қойды. Христандық құндылықтарды қытай-

ландыру саясатын дін саласындағы мемлекеттік қағидаттың идеологиялық ұстанымына айналдыру ретінде бағалауға болады. 2018 жылы ақпанда қытай күнтізбесі бойынша жаңа жылға арналған симпозиумда үкімет басшысы елдегі конфессиялардың социалистік қоғамға бейімделуі қажеттігін атап көрсетті. Сонымен қатар, ол барлық деңгейдегі билік орындары діни қауымдарды қолдауы және олардың заңды құқықтарын құрметтеуі тиістігіне назар аударды.

1949 жылы қытайдағы христандықты ұстанушылар саны – 1,8 миллион болған. 1950 жылы ҚКП ұстанған санызсы үш қағида (өзін басқару, өзін-өзі қамтамасыз ету, дербес уағыз жүргізу) шіркеулердің шет елдегі діндестерімен қатынас орнатуға тыйым салынды. 1954 жылы Пекинде өткен қытай христиандарының жалпықытайлық съезінде қытай христиандарының санызсы патриоттық қозғалысының комитеті құрылды. Протестанттық шіркеулер қызметіне партия және мемлекеттік қадағалау тәртібі бекітілді. 1983 жылы қытай үкіметінің қаулысымен «хухань пай» протестанттық қауымының қызметіне тыйым салынды. Қытай қоғамында маркстік идеяларға қызығушылықтың төмендеуі және жаһандану процесі аясындағы қарым-қатынастың ұлғаюы жастар және зиялылар арасында христиандық құндылықтардың таралуына түрткі болуда. Қытай билігінің қарсылығына қарамастан оңтүстік корейлік протестанттық миссионерлер белсенді жұмыс жүргізуде [4]. Қытайда 53 мың протестанттық ғибадатханалар мен 18 діни оқу орны бар. Елдегі христиандар саны бойынша қытай әлемдегі жетінші ел. Ресми деректер бойынша, Қытайда протестантизмді ұстанушылар саны 23-40 миллион, ал католиктікті ұстанушылар – 10-12 миллион шамасында. Деректер бойынша, жылына 500 мың адам шоқыну құпиясын қабылдайды, елдегі христиандар саны – 60 миллион.

Қытайға католиктік миссионерлер XVI-XVII ғасырда келген, алғашқы протестанттық миссионерлер қытай жеріне 1842 жылғы бірінші апиын соғысынан кейін келді. 1957 жылы құрылған қытай патриоттық католик шіркеуі социалистік қоғам мүддесі үшін Ватиканмен байланыс үзетіндігін жариялады. Қытай католик шіркеуі Ватиканның келісімінсіз және Рим папасының рұқсатынсыз епископтарды сайлауды қолға алды. Рим папасының айыптауларын ресми билік мемлекеттің ішкі ісіне араласу деп бағалады. 1962 жылы қытай католик шіркеуінің II съезінде шіркеу басшылығы заң аясында, партия және үкімет жетекшілігімен қызмет жасаймыз деп

мәлімдеді. 1980 жылы қытай патриоттық католик шіркеуінің III съезінде дін қызметшілерін даярлау және діни білім беру жүйесін ұйымдастыру мәселесі қарастырылды. 1983 жылы бүкіл қытайлық католик семинариясы ашылды. Ел аумағында жасырын қызмет жасайтын католиктік қауымдары бар. Қытай қоғамының модернизациялануы және либералдық ұстаным жағдайында елде миссионерлер саны артуда. Қазіргі протестанттық миссионерлер көбіне қалаларда шоғырланады. Католиктік миссионерлер болса ауылдық елді мекендерді назарға алады. Қытайда католиктік діни бірлестіктер жұмыс жасайды. Билік тарапынан мойындалған 1951 жылы құрылған католиктік патриоттық қауымдастық және 1980 жылы құрылған католик епископтарының конференциясы, қытай католик патриоттар қауымдастығы. 1980 жылы билік католик шіркеулерінің құлшылық рәсіміне Папа атын қосуға рұқсат берді. 1989 жылы Тяньаньмэнь алаңында болған жағдайдан соң Ватиканмен байланыс үзілген болатын. 1996 жылдан Қытай және Ватикан қатынасы жақсара бастады. 1999 жылы Ватикан тарапы ұсынған үміткерлер тізімі негізінде епископтарды діни лауазымға тағайындауға қытай билігі рұқсат берсе Тайванмен дипломатиялық қатынасын үзуге даяр екендігін мәлімдеді. 1990 жылдан католиктік мессаны қытай тілінде жүргізуге рұқсат берілді. 1992 жылы өткен католик өкілдерінің ұлттық ассамблеясының V съезінде ұлттық бірлестіктер құрамы мен құрылымы өзгертілді. Семинариялар мен монастырларға шет елдік ұстаздарды қызметке алуға және монахтардың шет елдік оқу орындарында білім алуына рұқсат берілді. Қытай католиктік ұлттық ассамблеясын қытай католиктік патриоттық қауымдастығы және қытай католик шіркеуі епископтарының конференциясы құрайтын болды. Бұл екі ұйымды партия өз бақылауына алды. «Жаңа жағдайда католик шіркеуін қадағалауды күшейту туралы» партия қаулысы Ватиканмен қарым-қатынас бойынша түйткілді мәселелерді шешуге бағытталды. Қытай билігімен дипломатиялық қатынасын жақсарту үшін Ватикан мынандай шарттарды басшылыққа алуы тиіс. Біріншіден, Қытайдың ішкі ісіне араласпауы, Тайванмен дипломатиялық қатынасын үзуі, бір ел және екі жүйе саясатын мойындауы, қасиеті тақ қытай епископтарын қызметке тағайындауға араласпауы тиіс. Католиктік діни дәстүр бойынша епископты понтифик тағайындауы тиіс. 2001 жылы Ватиканның 1648-1930 жылдары діни сенімі үшін азап шеккен діндарларды канондауына ҚХР

сыртқы істер министрлігі наразылық білдірді. 2014 жылы Қытаймен қатынасын жақсарту мақсатында Рим Папасы XIV Далай Ламамен ресми кездесуден бас тартты. 2015 жылы ҚХР билігі Ватикан мақұлдаған үміткерлерді епископ лауазымына тағайындады. Ватикан және Қытай үкіметі арасында Қытай патриот католик қауымдастығын Ватиканның ресми мойындауына қатысты келісім жасалуы мүмкін. Ватикан Азия-Тынық мұхит аймағында өз ықпалы мен беделін арттыруды қалайды. Соңғы жылдары Ватикан осы аймақта католиктік қауымдармен мәдени іс-шараларға ерекше мән беруде. АСЕАН ұйымы аймағында Қытай ықпалын тиімді пайдалануды қалайтын Ватикан биресми дипломатиялық шараларға көңіл аударуда. Қытай католиктерінің жаңа буынының мотивациялық бағдары мен діни бағыты қандай болмақ мұны уақыт көрсетеді. Ватикан Қытаймен көршілес елдердегі католиктік қауымдардың көмегімен аспан асты еліндегі католиктік қауымға рухани жәрдем беруді көздейді. Ел аумағында католиктік 5 мыңнан аса ғибадатханалар және 100 приход, 12 діни семинария қызмет жасайды.

Қытай қоғамындағы модернизациялық процестер жағдайында өмірден өз орнын таба алмағандар діннен пана табуда. Әділетсіздіктен және жемқорлықтан жапа шеккендер рухани тіректі және жұмақтағы жайлы өмірді дәстүрлі және дәстүрлі емес діндерден табады.

2012 жылы дін істері бас басқармасы буддалық және даолық ғибадатханаларды басқару туралы қаулысында діни саланы коммерциализациялауды қарастырды. Ғибадатханалар мен монастырлар үшін қор нарығына бағалы қағазын орналастыруға тыйым салынды. Жергілікті басқару орындарына ғибадатханалар мен монастырларды тексеруге, садақаның жиналуын және ғимарат құрлысын реттеуге құқық берілді. 2017 жылы желтоқсанда Шэньси елді мекеніндегі католик шіркеуі бұзылды. 2018 жылы қаңтарда Линьфэнь елді мекеніндегі евангелшіл-христиандардың шіркеуі бұзылды. 2009 жылы салынған шіркеу құрлысына 2,2 миллион евро жұмсалған болатын. Деректерге сүйенсек, Шіркеуге қарсы науқан аясында 1200 шіркеудің айшығы (крест) алынған.

1993 жылы орыс православ шіркеуінің сыртқы шіркеу байланысы бөлімінің басшысы ҚХР ресми сапарынан соң екі елдің дінаралық қатынасы жаңа қырынан көріне бастады. 2009 жылы Қытай дін істері бойынша басқарма және РФ президенті жанындағы діни бірлестіктермен әріптестік бойынша кеңес арасында қатынас

орнатылды. 2011 жылдан екі елдің дінаралық қатынас және ынтымақтастық бойынша кеңес тұрақты жұмыс жасайды. Екі мемлекет басшылары кездесуінде Қытай автономды православ шіркеуіне қатысты сөз қозғалды. ОПШ Қытайдағы православ қауымдарына өз ықпалына толық алуды қалайды. 2008 жылы Қытай ислам қауымдастығы және ресей мүфтилер кеңесі өзара әріптестік және ынтымақтастық туралы меморандумға қол қойылды. 2013 жылы ОПШ басшысы ҚХР ресми сапарында қытайлық православ діндарлармен кездесті. 2013 жылы Пекинде және 2015 жылы Мәскеуде ҚХР төрағасы және ОПШ басшысының ресми кездесуі өтті.

2018 жылы қаңтарда Қытайға дүние жүзілік шіркеулер кеңесінің делегациясы келді. Шэнси інжіл мектебі және Шанхай діни семинариясының жұмысымен танысты. Қытайлық протестанттық қауымдардың жағдайы және олардың талаптілегі назарға алынды. Бүгінгі күнде діни дипломатия еларалық қатынасты жақсарту және елдің жағымды бейнесін көрсету мақсатында қолданылады.

ҚХР конституциясының 36 бабында сенім бостандығына кепіл берілетіндігі және діни ұйымдар мен дін ісі шет елдік ықпалдан тыс болуы керектігі айқындалған. Ешкім дінді қоғамдық тәртіпті бұзу және азамат денсаулығына зиян келтіру мақсатында, сондай-ақ мемлекеттік білім беру жүйесіне қарсы қолданбауы тиіс деп көрсетілген. Ресми билік ұстанымы бойынша қытай діндарлары шет елдік діни ұйымдардың бақылауында болмауы керек. 2005 жылы 1 наурызда ҚХР мемлекеттік кеңесі «дін істері бойынша Ереже» қабылдады. Ережеге сай діни ғибадат орны, діни қауым, сыртқы діни қызмет, мүлікті басқару, діни оқу орны, діни ғұрыпты атқару жолдарын заң аясында реттеу қарастырылды.

ҚХР дін саласындағы мемлекеттік саясатының негізгі ұстанымы: барлық діндердің және мәртебесінің бірдейлігін қамтамасыз ету; конституция, заң және мемлекеттік саясат аясындағы барлық діни қызмет мемлекет қорғауында; азаматтардың ар-ұждан бостандығын қамтамасыз ету; дін мемлекеттің ісіне, мемлекет дін ісіне араласпайды; дін конституция, заңдар мен мемлекеттік саясат аясында қызмет жасауы тиіс; коммунистік партия мүшесі атеистік қағидатты сақтауы тиіс; дін атын жамылып заңға қайшы, мемлекет пен қоғамға зиян келтіретін әрекетке тыйым салынады. ҚХР дін саласындағы ұстанымы діни ұйымдар мен қауымдар мемлекеттік басқаруға араласпайды; діни ұйымдардың оқу орындарының білім беру

процесіне және қоғамдық тәрбие жұмысына, неке ісіне араласуына қатаң тыйым салынады [5]. 1994 жылғы ережеге сәйкес шет елдік миссионерлердің елге келуіне тыйым салынған. Алайда шет елде білім алушы жастар қытай қоғамына христиандық сенімнің таралуына түрткі болуда. АҚШ-та білім алушы қытайлық студенттер саны – 350 мыңнан асқан.

2005 жылы желтоқсанда Қытай діни ұйымдарының мәдени алмасу қауымдастығы құрылды. Қауымдастық Тайван және шет елдердегі қытайлықтармен ынтымақтастық мақсатында бағдарламалар мен жобалар аясында қызмет жасайды. Бір ел екі жүйе саясатын ұстанатын Қытай билігі Тайван және Гонконг, Макао, Шанхай сынды ірі мегаполистердегі батыстық мәдени құндылықтардың қытай жастарының дүниетанымына ықпал жасауына тосқауыл қоюды іздестіруде. 1992 жылы Қытайда буддизм, даосизм, конфуций және халықтық ырымдардың қосындысы синкреттік ілім фалуньгун пайда болды. Діни топтың басшысы – Ли Хунчжи. Фалуньгун (Заң шеңберінің рухани энергиясы) Қытайдың дәстүрлі цигун гимнастикасы аясында қалыптасты. Фалуньгуннің негізгі үш қағидаты: ақиқат, жанашырлық, шыдамдылық. Ресми деректер бойынша, сол уақытта діни ілімді ұстанушылар саны – 2 миллионнан асқан. 1999 жылы ҚХР секталар және бидғаттық культтермен күрес заңы қабылданды. 1999 жылы шілдеде Қытай ішкі істер министрлігі фалуньгун ұйымының қызметіне бидғаттық ілім ретінде тыйым салды. Діни топтың бірнеше басшылары қылмыстық жауапкершілікке тартылып, түрлі мерзімге бас бостандықтарынан айырылды. Фалуньгун жақтастарының өз-өздерін өртеуі көбейген соң, 2001 жылы Қытай билігі деструктивтік культпен күресті мықтап қолға алды. Діни топтың басшысы – Ли Хунчжи 1997 жылы АҚШ-қа қоныс аударды. Фалуньгун ілімі АҚШ, Австралия, Грекия, Испания, Нидерланд, Корея, Канада елдеріне миссионерлік жолмен таралды. Фалуньгун дәстүрден тыс діни қозғалысы батыс еуропа елдерінде ҚКП-на қарсы үгіт-насихат жұмыстарын жүргізеді. 2001 жылы өткен дін мәселелері бойынша бүкілқытайлық жиында ҚХР төрағасы Цзян Цзэминь діни қауымдар қызметін толық қадағалауға және бидғаттық культтердің таралуын тоқтатуға шақырған болатын.

2018 жылы қаңтарда АҚШ мемлекеттік департаменті Қытайды діни сенім бостандығы сақталмайтын елдер тізіміне қосты. Жаһандану заманында алпауыт елдер діни сенім бостандығы

ұғымын мемлекеттің ішкі ісіне араласу құралы ретінде пайдаланатыны жасырын емес. Қытай еліндегі мемлекет және дін қатынасы ҚКП ұстанған саясат тұрғысынан айқындалып, билік тарапынан жіті қадағаланады. Қытай билігі коммунистік идеологиямен бәсекелестік тудыратын діни ілімдердің қоғам өмірінде белсенді рөл атқаруына жол бермейді. 2017 жылы қазанда өткен ҚКП ХІХ съезінде қытай билігі 2020 жылға қарай елде орта таптың санын арттыру және кедейлікті толық жою арқылы 2020-2035 жылға қарай негізгі социалистік модернизациялық және инновациялық өзгерісті іске асыру жолымен әлемдік көшбасшы елге айналу жоспарын жариялады. 2050 жылға дейінгі ҚКП жоспарында қоғам өмірінің барлық саласында партия жетекшілігін қамтамасыз ету және социализмнің негізгі құндылықтарын нақты іске асыру қажеттігі айқындалды. ХІХ съезде партия жарғысына Си Цзиньпиннің қытайлық социализмнің жаңа дәуірі идеясы енгізілді. Қытай коммунистік партиясының теориялық ілімдер жүйесін қазіргі Қытай мемлекетінің негізін салушы Мао Цзедунның идеясы және Қытай қоғамын жаңғыртқан Дэн Сяопин идеясы құрайды. Ішкі саясатта Си идеясы заң негізінде социалистік құндылықтар жүйесін нығайту және Қытай мәдени дәстүрінен ажырамау және қоғам тұрақтылығына қауіп төндіретін құбылыстардың алдын алу, жемқорлық пен қоғамның рухани азып-тозуына жол бермеу. Қытайдың қуатты, дәулетті, өркениетті, модернизациялық социалистік мемлекет құру арманы батыстық даму моделін көшіру емес, сан ғасырлық қытай мәдениеті мен адамзат өркениетінің озық жетістіктерін үйлесімді үндестіру. ҚКП ресми атеизмді ұстанғанымен кейінгі 40 жыл ішінде діни қызметке төзімді қарайды [6]. Модернизациялық қайта құрулар ішкі және сыртқы тұрақтылық, бейбіт жағдайда жүзеге асатыны белгілі. Сондықтан Қытай билігі әлемдік және аймақтағы тұрақтылық пен келісім мәдениетін сақтау мен қолдауды барынша іске асырады. Елдегі діни қызмет мемлекеттің толық қамқорлығында іске асуда [7]. 2016 жылы сәуірде өткен дін мәселелер бойынша бүкілқытайлық жиында ҚХР төрағасы дін істері басқармасын заң негізінде діни топтар қызметін басқару мен қадағалауды жан-жақты жетілдіруге шақырды. ҚКП дін саласындағы бағыты мына төмендегідей: дін саласын қадағалауды күшейту, ресми және жасырын діндарлық көрінісін шектеу, діни қызметтің жариялық сипатын шектеу, аз ұлттардың діни өмір салты мен діндарлық деңгейін барынша қадағалау жолымен шет елдік діндермен байланысына тосқауыл қою.

Қытайдың дін саласын мемлекеттік реттеу мен қадағалаудағы бірқатар мәселелері жергілікті дін істері басқарма өкілдерінің жаңа діни ағымдар жөнінде діни сауатының таяздығы; жергілікті шенеуніктердің діни ғұрып және діни саясаттың қыр-сыры туралы кәсіби білімінің жетімсіздігі; коммунистік идеологияның атеистік ұстанымы заманауи діни уағыз әдіснамасына қарсы тұратын үгіт-насихат жүргізе алмауы; ұлттық сана-сезімнің діни астарын қытаймен бәсекелес геосаяси күштердің пайдалануы.

Сонымен қатар, елдің әскери күш-қуатын арттыруға ерекше мән берілуде. Қазіргі таңда Қытай әскерін жаңа техникамен жаратқандыру мақсатында жасанды интеллект және кванттық технологиялар саласында ең таңдаулы 120 ғалым ғылыми зерттеулер жүргізуде. 2017 жылы тамызда қытайдың шет елдегі тұңғыш әскери базасы – Джибутида ашылды. ҚХР шет елдердегі экономикалық мүддесінің қауіпсіздігін қорғау мақсатында белсенді іс-шараларды қолға алуда. 2015 жылы Пәкістан үкіметі араб теңізіндегі Гвадар портының 152 гектарын қытай мемлекеттік компаниясы China overseas ports holding 43 жылға арендаға берілді. Жібек жолы және бір белдеу мен бір жол қытайлық жаһандық бастаманың теңіз, құрылық, әуе жолының қауіпсіздігін қамтамасыз ету қытай билігінің мақсаты болып отыр. Жібек жолы халықаралық жобасын қаржыландыру үшін азия инфрақұрылымдық инвестициялық банкі құрылды. Банктің жарғылық капиталы – 100 миллиард АҚШ доллары. Банк құрамында Азия, Еуропа елдері, Үндістан мен Ресей бар. ҚХР бұл жобаның экономикалық ынтымақтастыққа мүдделі барлық елдер үшін ашық екендігін жариялады. «Бір белдеу және бір жол» қытайлық бастаманың мақсаты – Орталық Азия, Еуропа және Африка құрлығындағы 60-тан аса елдерді байланыстырушы сауда-көлік жолдарын жетілдіру және экономикалық дәліз құру. Қытайдың тынық мұхит жағалауынан басталатын жол қазақ аумағы арқылы Еуропаға шығады. Бұл жобада Белорусия – Еуроодақ еліне ашылған қақпа. Тауар-жүк тасымалына алты күн уақыт кетеді. «Бір белдеу және бір жол» стратегиялық жобасы арқылы қытай бірнеше елдің нарқын игереді. Қытай билігі өзінің жаһандық басты бәсекелесі АҚШ-тың Ауғанстандағы әскери базасы аймақ елдеріне ықпал жасау тетігі деп санайды.

Қытай-Пәкістан экономикалық дәлізі – СҰАР аймағынан басталып, Пәкістан аумағын кеулеп Гвадар портында аяқталады. Қытай-Пәкістан экономикалық дәлізінде – қытай капиталы 6,2 миллиард долларды құрайды. Қытай бұл жобаны іске асырумен Ормузд бұғазы арқылы Таяу

Шығыс нарқына, Араб теңізі және Суэц каналы арқылы Еуропа нарқына шығуға мүмкіндік алады. Қытай-Пәкістан экономикалық дәлізі объектілерін қорғау мақсатында Қытай үкіметі – frontier services group жекеменшік әскери компаниясын жалдаған. Сонымен қатар, осы дәліздің қауіпсіздігін қамтамасыз ету үшін Ауғанстанның солтүстік Бадахшан аймағындағы Вахандта қытай әскери базасын салу үшін ауған үкіметімен келіссөз жүргізуде. Вахандтың Базайи-Гумбад ауылында ауған қырғыздары тұрады. Деректер бойынша, ауғандық бадахшанда СҰАР шыққан лаңкестік ұйымдар әрекет етеді. Қытай Азия және Африка құрылығында түрлі экономикалық жобаларды іске асыруда.

Қытайдың Африка елдерімен сауда айналымы 400 миллиард долларды құрайды. Осыған орай, Chandong huawei security және Chinese security industrial alliance жеке меншік әскери компаниялары Жібек Жолы экономикалық дәлізіне төнген қатерлерден қорғайды.

Қорытынды

Коммунистік жүйе заманауи гибридік жобалар мен идеологиялық ықпалдардан қоғамды

сақтандыру жолында әрқилы кешенді жоспарларды тәжірибеден өткізуде. ҚХР дін саласындағы мемлекеттік саясаты – заң аясында реттеу, қадағалау тетіктерін жетілдіру, үгіт-насихат, ұйымдастырушылық, тәрбие-ағартушылық, тыйым салу, ар-ождан бостандығын шектеу, күштеп мәжбүрлеу тұрғысынан іске асырылады. Коммунистік Қытай билігінің дін саласын реттеу мен қадағалау жүйесінде партиялық-әкімшілдік құралдармен қатар, қазіргі жаңа техникалар мен технологиялар тиімді пайдаланылады. Қытай билігі елдегі түрлі діни ұйымдарды Қытайдың ғаламдық жетекші елге айналу арман-мүддесіне қызмет жасауына бағыттауға мүдделі. Қытай билігі түрлі геосаяси және діни жобалардың ел аумағына кіруіне жол бермеу үшін қатаң шараларды қолға алуда. ҚХР үшін стратегиялық жобаларын сәтті іске асыру жолында жаһандық және аймақтық бәсекелестері жасайтын кедергілерді жеңу ең алдымен ішкі тұрақтылық пен қоғамның бірлігі маңызды. Сондықтан Қытай дін саласын реттеу мен қадағалау бойынша іс-шараларды күшейте береді. Көрші елдегі діни ахуалды және мемлекет – дін қатынасындағы жаңа үрдістерді талдау мен зерделеу бүгінгі дінтану үшін өзекті.

Әдебиеттер

- XIX съезд КПК к новым горизонтам развития //Деловой Казахстан.20.10.2017.
Каукенов А. С. Влияние конфликта в СУАР на экономику Синьцзяна: основные тенденции и потенциал воздействия на Казахстан. <http://www.easttime.ru/analiz/1/3/697>. Мш1.
У Фухуань. Синьцзян тун лань (Очерк о Синьцзяне). Урумчи: Синьцзян жэнь-минь чубаньшэ, 2006. – С. 50.
Власть и вера. Fergananeews.com.12.08.2014.
Ма Пиньянь. Религия в Синьцзяне. Пекин: Межконтинентальное издательство Китая, 2001. – С. 29–30.
Манукян. Ж., Скрипкарь М. Религиозная политика Китая // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2013.№8. – С. 175.
E.Albert.Religion in China. //www.cfr.org.

References

- XIX sezd CCP k novym gorizontam razvitya.//Delovoi Kazakhstan.20.10.2017.
Kaukenov. A. Vliyanie konflikta v CUAR na ekonomiku osnovnye tendencii i potentsyal vozdeistvia na Kazakhstan. <http://www.easttime.ru/analiz/1/3/697>. Мш1.
U Fucuan . Xinjiang tun lan.Urimchi.A.2006 .С. 50.
Vlast i vera. Fergananeews.com.12.08.2014.
Ma Pinuyan . Religiia v Xinjiang.Pekin.2001. 29-30.
Manukiyar Zh. Skripkar M. Religioznay politika Kitaya.//Mezhdunarodnay zhurnalprikhladnykh i fundamentalnykh issledovaniy.2013.№8.C.175.
E. Albert. Religion in China. //www.cfr.org.

Затов Қ.А.¹, Борбасова Қ.М.², Алдиярова Ж.Е.¹

¹Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kairat_1966@list.ru

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ.

ДІНДАРЛЫҚ ФЕНОМЕНІ, МӘНІ МЕН ТИПТЕРІ

Мақалада қазіргі дін әлеуметтануы мен психологиясының маңызды мәселелерінің бірі – діндарлық феномені қарастырылады. Осы тақырыпқа арналған ғылыми мақалалардың қатары үнемі көбейіп отырғанына қарамастан діндарлық күрделі зерттеулік мәселе, өйткені оның мазмұны мен формасы қоғам мен жеке адамның рухани сұраныстарына қарай өзгеріп отырады. Бұл зерттеу міндеттерін, теориялық қағидаттар мен методологиялық принциптерді қайта қарауды талап етеді. Мақала авторлары мәселенің пәнаралық сипатына назар аударып, оны зерттеудегі жүйелі-құрылымдық және функциональдық қадымдардың нәтижелігін қолдайды. Қазіргі дін психологиясы мен әлеуметтануында қалыптасқан діндарлықтың типтерін сипаттай отырып, авторлар қазіргі Қазақстан қоғамындағы діндарлық көріністеріне талдау жасайды. Бұл діндарлықтың позитивті, авторитарлық және деструктивтік типтерін ажыратуға мүмкіндік береді. Позитивті діндарлық типі ашықтылығымен, диалогқа бейімділігімен және толеранттылығымен сипатталады. Авторитарлық типтегі діндарлық иелеріне топтық оқшаулану, төзімсіздік, басқа діни дәстүрлерді терістеу мен сынау, сындарлы пікір-таласқа бейімсіздік тән болып келеді. Деструктивті діндарлық адам психикасында теріс үдерістердің белең алуымен сипатталады. Деструктивті діндарлық адептінің жүріс-тұрысы мен мінез-құлқында жағымсыз діни сезімдер – үрей мен күнәһарлық, апокалипсистік дүниетүйсіну сияқты белгілер айқындалады және оған сындарлы ойлаудың тежелуі, қоршаған әлеуметтік шындықты қабылдамау, оқшауланушылық пен әртүрлі фобиялар тән. Мақалада келтірілген авторлардың тұжырымдары мен ұстанымдары діндарлыққа қатысты теориялық және практикалық мәселелердің оңтайлы шешілуіне ықпал етеді.

Түйін сөздер: дін, діндарлық, діндарлық типтері, діни тұлға, діни конверсия, сакральдылық.

Zatov K.¹, Borbassova K.V.², Aldiyarova Zh.E.³

¹Egyptian University of Islamic Culture "Nur-Mubarak",
Kazakhstan, Almaty, e-mail: kairat_1966@list.ru

²Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Religious phenomenon, subject and types

The article analyzes one of the actual problems of modern sociology and psychology of religion – the phenomenon of religiosity. Despite the abundance of scientific articles, religiosity is the most difficult problem for the researcher, since its content and form are modified in accordance with the spiritual needs of the individual and society. And this circumstance requires a rethinking of the research problem, revision of theoretical principles and methodological principles. The authors of the article emphasize the interdisciplinary nature of the problem and support the system-structural and functional approaches to its study. Focusing on the concept of types of religiosity developed in psychology and sociology of religion, the authors describe the manifestations of religiosity in Kazakhstan society. This allows the authors to highlight positive, authoritarian and destructive types of religiosity. The positive type of religiosity is characterized by openness, the ability to dialogue and tolerance. The authoritarian type is characterized by group isolationism, insensitivity to alternative views, critical attitude of the religious tradition of other religious communities. Destructive religiosity generates negative religious feelings in the behavior and consciousness of believers – an irresistible sense of sinfulness, fear and other various phobias. The conclusions and results of the authors of the article can contribute to the further development of theoretical and practical aspects of the phenomenon of religiosity.

Key words: religion, religiosity, religious types, religious personality, religious conversion. sacradnes.

Затов Р.А.¹, Борбасова Р.М.², Алдиярова Ж.Е.¹

¹Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: kairat_1966@list.ru

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы

Религиозный феномен, субъект и типы

В статье анализируется одна из актуальных проблем современной социологии и психологии религии – феномен религиозности. Несмотря на обилие научных статей религиозность является наиболее сложной для исследователя проблемой, так как ее содержание и форма видоизменяется в соответствии с духовными потребностями личности и социума. И это обстоятельство требует переосмысления исследовательской задачи, пересмотра теоретических положений и методологических принципов. Авторы статьи акцентируют внимание на междисциплинарный характер проблемы и поддерживают системно-структурные и функциональные подходы ее изучения. Ориентируясь на сложившееся в психологии и социологии религии концепции типов религиозности, авторы описывают проявления религиозности в казахстанском обществе. Это позволяет авторам выделить позитивные, авторитарные и деструктивные типы религиозности. Позитивный тип религиозности характеризуется открытостью, способностью к диалогу и толерантностью. Авторитарному типу характерно групповой изоляционизм, невосприимчивость альтернативному взгляду, критическое отношение религиозной традиции других религиозных сообществ. Деструктивная религиозность порождает в поведении и сознании верующих негативные религиозные чувства – непреодолимое чувство греховности, страх и другие различные фобии. Выводы и результаты авторов статьи могут способствовать дальнейшей разработке теоретических и практических аспектов феномена религиозности.

Ключевые слова: религия, религиозность, религиозные типы, религиозная личность, религиозная конверсия, сакральность.

Кіріспе

Қазіргі дін социологиясы мен психологиясындағы маңызды әрі күрделі мәселелердің бірі – діндарлық ұғымы. Дін социологиясы діндарлық феноменін зерттеуде оның әлеуметтік көріністері мен өлшемдеріне басты назар аударатын болса, дін психологиясы діндарлықтың индивидуальды және топтық деңгейдегі көріністері мен ерекшеліктерін сипаттауға талпынады. Діндарлықтың социологиялық анықтамалары макро және микроәлеуметтік зерттеулердің нәтижесіне негізделсе, психологиялық анықтамалар тұлғалық, тұлға аралық және кіші топтар талдауына сүйенеді.

Өкінішке орай, қазіргі әлеуметтік-гуманитарлық ғылымда, соның ішінде дін социологиясы да діндарлық құбылысы мен оның өзгеріске ұшырау себептерін түсіндірудің біртұтас тұжырымы қалыптаса қойған жоқ (Хлопкова О.В.: 154). Алайда қазіргі кезде діндарлықты жеке тұлғалық және ұжымдық деңгейде түсіндіруге қабілетті теориялық тұжырымдамаларға деген сұраныс артып отыр. Діндарлық пен діни ахуалды зерттеуде жаңа методтар мен принциптерге деген қажеттіліктің артып отырғанын отандық ғалымдар да атап көрсетеді (Джалилов: 179-187)

Ирандық зерттеушілер Масуд Азарбайджани мен Сейед Махди Мусави-Асл діндарлық

феноменін зерттеуде кездесетін бірқатар қиыншылықтарға тоқталып, оларды алты топқа бөледі: 1) Діннің сакральдылығы; 2) дінді түсіндірудегі алуантүрлілік; 3) діндарлықтың нақты және шынайы көрсеткіштерінің жоқтығы; 4) қойылатын сұрақтардың нашар дайындалуы мен пісіп-жетілмеуі; 5) тәжірибеге (*сауалнамаға немесе экспериментке* З.Қ.) қатысатындардың индивидуальды ерекшеліктеріне қатысты туындайтын қиыншылықтар; 6) дінге қатысты сұрақтарға жауап беруге байланысты туындайтын қиындықтар (Масуд Азарбайджани: 148-152). Алайда, ирандық ғалымдар мұндай қиыншылықтардың зерттеу жұмыстарына тосқауыл бола алмайтындығына назар аударады және оларды шешудің жолдарын көрсетеді. Осы алты қиындықтарды біз өз кезегінде үш топқа біріктірген дұрыс болар деп ойлаймыз: алғашқы екі сұрақ теориялық сипаттағы қиыншылықтарды, ортаңғы екі сұрақ зерттеу методологиясына байланысты туындайтын және соңғы екеуі жеке тұлғалық және әлеуметтік психологиялық қиындықтарды шешуді қажет етеді.

Негізгі бөлім

Социологиялық зерттеулер қоғамдық дамудың белгілі бір кезеңдердегі діндарлықтың

өсуінің немесе кемуінің тенденциялары мен факторларын анықтауға мүмкіндік береді, ал психологиялық талдау оның мәні мен себептерін ашуға ықпал етеді. Яғни діндарлықты социологиялық және психологиялық тұрғыдан зерттеу бір-бірін толықтырып отырады. Социологиялық және психологиялық зерттеулер қазіргі діндарлықтың мәні мен тұрпаттарының өзгеріске ұшырағанын аңғартады.

Қазіргі дінтанулық ғылымда діндарлықтың орныққан ортақ ұғымы жоқ, осы себепті зерттеушілер бұл феноменді әртүрлі аспектілерінен қарастырып, нақты зерттеу үшін маңызды қырларын ашып көрсетуге ұмтылады.

Дін социологиясында діндарлық деп тылсым күшке, «қасиеттілікке» сенетін және оған құлшылық жасайтын, дін мен оның қағидаттарын ұстанатын индивидтер мен олардың топтарына тән күйді айтады. Мұнда маңыздысы діни сенім мен дін канондарының индивидтер мен олардың топтарының жүріс-тұрысына ықпалы мен әрекеттерін мотивациялауы. Бұл діндарлық дәрежесін анықтауға мүмкіндік береді. Діндарлық дәрежесі діндарлық белгілерінің көріністерін анықтайды (Құдайға деген сенімнің беріктігі немесе әлсіздігі, құлшылықтар жүйелігі мен діни ұстанымдардың тұрақтылығы және т.б.). Діндарлық дәрежесімен салыстырғанда діндарлық сипаты ұғымы индивидтер мен олардың топтарының діни наным-сенімінің нақты түрі мен бағытын анықтауға мүмкіндік береді. Мысалы, конфессионалдық тиесілігін, діни сенімнің ұлттық немесе аймақтық ерекшеліктерін ашады. Сондай-ақ дін социологиясында діндарлық деңгейі ұғымы да кеңінен қолданылады. Бұл сауалнамаға қатысқан барлық респонденттердің діндарлық белгісі анықталғандарға қатысты көрсеткіші. (айталық 100 адам сауалнамаға қатысып, оның 10-да діндарлық белгілері байқалса, діндарлық деңгейі 10% болады). Діндарлық деңгейі динамикалық көрсеткіш, уақыт аралығында өзгеріске ұшырап отырады. Сондықтан дін социологиясындағы тағы бір маңызды өлшем – діндарлық қалпы. Діндарлық қалпы белгілі бір уақыт аралығындағы діндарлықтың дәрежесінің, сипатының, деңгейінің сандық және сапалық көрсеткіштерін синтездейді. Мысалы діни уағыз-насихаттардың, миссионерлік қызметтің қарқыны діндарлық қалпына ықпал етуі мүмкін. Мұндай кезеңдерде құлшылық орындарына баратын, діни ұстанымдарды сақтайтын индивидтердің үлес салмағы артады (ораза уақытында мешіт жамағатының санының

артқанын, бірақ оразадан тыс уақыттарда мешітке келушілердің санының азайғанын байқауға болады). Әрине бұл көрсеткіштер діндарлықтың сыртқы белгілері мен өлшемдеріне қатысты, дегенмен олар дін саласында орын алып отырған құбылыстар мен өзгерістер туралы объективті мәлімет алуға мүмкіндік береді.

Ел аумағындағы (немесе белгілі бір аймақтардағы, ірі қалалардағы) діни ахуалды бағалау үшін сауалнама нәтижелерімен шектелуге болмайды, діни ахуал туралы дұрыс мәліметтерге қол жеткізу үшін бұқаралық санадағы діни үдерістерді, діни идеологиялардың мазмұнын, тұрғындардың конфессионалдық құрлымын, ресми және бейресми діни ұйымдар мен бірлестіктердің қызметінің бағыты мен қарқынын және олардың қызметінің жалпы әлеуметтік орта мен нақты топтарға ықпалын есепке алу қажет. Мысалы қандай діни бірлестіктердің қатары өсіп отыр, олардың культтік және культтен тыс қызметінің нәтижелері қандай, діни бірлестік мүшелерінің жыныстық, жастық, әлеуметтік құрлымы және т.б. көрсеткіштерін сараптау маңызды. Мұндай горизонтальды социологиялық зерттеуді вертикальды (тереңдетілген) психологиялық талдаумен сабақтастыру маңызды. Бұл тұста діни тұлға, кіші әлеуметтік орта ұғымындарына назар аударып, олардың психологиялық-ментальдық ерекшеліктері мен сипаттарын ашып, түсіндіре білу қажет.

Діндарлықтың құрлымында когнитивті, эмоциональдық және жүріс-тұрыс (поведенческий) компоненттерін ажыратады. Кейінгі зерттеушілер бұл құрылымды идентификациялық және нормативті-құндылықты компоненттермен толықтырады (Е.А. Ходжаева, Е.А. Шумилова).

Когнитивті компонент діндар санасындағы Құдай және басқа да күдіретті күштер туралы түсініктерді және олардың образдарын камтиды. Діни наным-сенімдер діндарлардың түсініктері мен түйсіктерінің, сезімдері мен эмоцияларының, толғаныстарының бастаулары, солар арқылы діндар қасиеттілікпен қарым-қатынас орнатады. Когнитивті компонент діни ілімнің барлық элементтерін өзара байланыстырып, бұқаралық санаға бейімдейді. Тұжырымдай айтқанда, когнитивті деңгейде иррационалдылықтың рационалдануы орын алады. Адам санасы мен ойлауы хаосқа төзбейді, ұзақ уақыт түсініксіздік жағдайында қала алмайды, сондықтан сана мен ойлау қоршаған әлемді реттілік пен тәртіпке келтіруге, түсініксізді түсіндіруге, иррационалдыны рационалдандыруға ұмтылады. Миф, дін

және ғылым адам санасы мен ойлауының осы эволюциясындағы тізбектер болып табылады.

Алайда бұл эволюцияны бір бағытты, тізбекті құбылыс ретінде қабылдауға болмайды. Анығында қоғамдық санада мифтік, діни және ғылыми түсініктер қабаттасып жатуы мүмкін, бірақ белгілі бір факторлар олардың біреуінің басымдылыққа ие болуына ықпал етеді (мысалы, секуляризация үдерісі мен ағартушылық идеялары қоғамдық санада ғылымның үстемдік етуін қамтамасыз етті).

Діни сана Құдайға, күдіретті күшке деген сенім негізінде жаратылыс пен адам болмысын, олардың мәні мен мақсатын түсіндіруге, дәйектеуге, тұжырымдауға ұмтылады. Діни санада концептуальдық және күнделікті тұрмыстық деңгейлерді ажыратады.

Діндарлықтың эмоциональдық компоненті түйсіктермен, сезімдермен байланысты. Дін оны қабылдаған адамға психологиялық әсер етеді. Діни наным-сенімнен туындайтын және дінмен ғана байланысты ерекше сезімдер болады, олардың қатарына тәуба, мойынсұну, Жаратушыға деген махаббат, разылық, жұбаныш және т.б. жатады. Діннің аса маңызды психологиялық қызметінің бірі – жұбату қызметі. Кең мағынасында жұбату – жағымсыз толғаныстарды жойып, жан-дүниесі мен көңіл-күйіндегі қақтығыстардан тазарту мақсатында адамға ықпал ету. Діни жұбатудың өзіндік ерекшеліктері діндардың санасына діни түсініктер мен идеялардың, образдардың әсер етуімен байланысты (өмірде кездесетін қиындықтар Құдайдың сынағы, оған төзе білген адамға осы және бақи дүниеде Құдайдың сыйы болады және осыған ұқсас идеялар). Діннің жұбату қызметінің психологиялық астарлары өмірлік қиындықтарды, азап тартуды жеңе білумен байланысты. Яғни, ол адамдардың белгілі бір психологиялық қажеттіліктерін өтейді. Діни құлшылықтар мен рәсімдер адам бойындағы жағымсыз сезімдер мен көңіл-күйді залалсыздандырады және сол арқылы діндар тұлғаның психикалық тұрақтылығын, тепе-теңдігін қамтамасыз етеді. Алайда, деструктивті-тоталитарлық діни ағымдар мен ұйымдар адам бойында жағымсыз діни толғаныстар мен сезімдерді үнемі жаңғыртып отыру арқылы оларды бағыныштылықта және бақылауда ұстауға талпынады. Олар үрей, күнә, басқаларға деген төзімсіздік пен сенімсіздік сияқты сезімдер мен эмоцияларды қоздырып отырады.

Діндарлық адам бастан кешетін діни тәжірибеден де нәр алады. Діни тәжірибені зертте-

ген ғалымдар оны онтогносеологиялық емес, психологиялық қадым тұрғысынан қарастыру қажеттілігіне назар аударады. Психологиялық қадым өз кезегінде діни тәжірибенің мәдени-әлеуметтік астарлар мен қырларын назарда ұстауды талап етеді. Себебі діни наным-сенімдер этноментальдық және мәдени-әлеуметтік контекстерді де қамтиды. Қоғамда дін тек әлеуметтік институт, әдет-ғұрыптар мен ғибадат-құлшылықтар ретінде ғана емес, діни толғаныстар, сезімдер мен эмоциялар ретінде де орын алады. Дінге бетбұрған адам үшін оның сыртқы көріністеріне қарағанда ішкі мәні әлдеқайда маңызды болмақ, ал ішкі мәні мен мазмұнды тұлғаның психологиялық толғанысынан, сезімі мен эмоциясынан тыс қарастыру мүмкін емес. Діни тәжірибенің осы аспектілеріне алғашқылардың бірі болып назар аударған У. Джеймс «психология аясында қала отырып, біз діни ілімдермен, әдет-ғұрыптармен емес, діни сезімдермен, көңіл-күйлермен істес боламыз» деп жазады (У. Джеймс: 2). (Діни тәжірибе ұғымын талдауға арнайы мақаламызды арнағандықтан бұл жерде қайталауды артық санаймыз. Қызығушылық танытқандар мақала мәтінімен таныса алады).

Діндарлық адамның жүріс-тұрысында және басқалармен қарым-қатынасында көрініс береді. Діндарлықтың жүріс-тұрыс компонентінің екі аспектісін ажыратуға болады. Біріншісі, құлшылық және т.б. діни рәсімдермен байланысты культтік аспектісі, екіншісі діни сенімнен нәр алатын культтен тыс аспектісі. Екіншісіне діни бірлестік немесе діни ұйым мақсаттарына қызмет ету, қайырымдылық шараларына атсалысу, діни мазмұндағы ақпараттық-насихат жұмыстарын жүргізу немесе қатысу сияқты әрекеттер кіреді. Белгілі бір жағдайларда, діндар адам осы қызметті діни парыз ретінде қабылдайды. Өз кезегінде, оның мұндай әрекеті діндарлықтың нормативтік-құндылықты компонентінен туындайды. Бұл компонент діни ілімнің, оның моральдық-этикалық ұстанымдарының діндар санасында қаншалықты терең орныққанын айқындайды. Дінді қабылдау күнделікті өмірде осы діннің қағидаттары мен ұстанымдарына сай әрекет етуге, діни сенім өлшемдері мен құндылықтарын әртүрлі тұрмыстық жағдайларда басшылыққа алуға бағыттайды. Діндарлықтың нормативтік-құндылықты компоненті діни сенімнің догматикалық және концептуальдық негіздерін игеруді, білуді қамтиды және діндар адамның құндылықтар жүйесін қалыптастырады.

Діндарлардың құндылықты ұстанымдары олардың құлшылық-ғибадаттар мен діни парыздарға деген қатынасын, діни қауым мүшелерімен өзара байланысын, әлеуметтік және адамгершілік қасиеттерін және жүріс-тұрысының мотивтерін сипаттауға мүмкіндік береді. Мұнда діни ілімде насихатталатын діни өсиеттердің маңызы зор. Нормативтік-құндылықты компонентте дін тарихында өзіндік орын алатын тұлғалардың іс-әрекеті мен образы арқылы дін канондарына сай келетін жүріс-тұрыс үлгілері діндарлардың бойына дарытылады, яғни бұл діндарлықтың бұл құрамдас бөлігі діни қағидаттар тұрғысынан дұрыс әрі позитивті саналатын жүріс-тұрыс үлгілерін концептуальды негіздейді, насихаттайды және қалыптастырады.

Діндарлықтың идентификациялық компоненті адамның қай конфессияға тиесілі екенін сезінуімен байланысты. (Мысалы шиа немесе сунниттік бағыттағы мұсылман, православ немесе католик христиан және т.б.). Идентификациялық компонент конфессиональдық діндарлықтың қалыптасуында маңызды орын алады және оның бағытын анықтайды. Бұл компоненттің қалыптасуы мен дамуында діни дәстүрдің алатын орны ерекше. Адам әлеуметтену барысында қоғамда қалыптасқан құндылықтарды, діни наным-сенімдерді, моральдық-этикалық нормаларды игереді. Қоғамның рухани-діни негіздері берік, мығым болатын болса азаматтардың діни немесе конфессиональдық бірегейлігін шайқалту оңайға соқпайды. Мұндай қоғамда діни конверсия үдерістерінің қарқыны бәсең және қоғам үшін қауіпті деңгейге жетпейді. Қоғам дәстүрлі дін институттарына қолдау көрсету арқылы өзінің конфессиональдық идентификациясын нығайтады және жат діни ағымдардың ықпалына тосқауыл қояды.

Діндарлық біртұтас құбылыс және жоғарыда аталған компоненттердің барлығын қамтиды және олар бір-бірімен тығыз байланыста болып, өзара ықпалдасып отырады. Сондықтан діндарлық құбылысын зерттегенде құрылымдық-функциональдық методологияның тиімді тұстарын кеңінен қолдану қажет. Бұл әрбір компоненттің діндарлық жүйесіндегі орны мен рөлін, қызметін дұрыс бағалауға мүмкіндік береді.

Қазіргі Қазақстандағы діни ахуал мен діндарлықтың даму тенденцияларын талдау барысында оның үш типін анықтауға болады. Шартты түрде оларды позитивті діндарлық, авторитарлық діндарлық және деструктивті діндарлық деп жіктеуді жөн көрдік.

Позитивті діндарлық тарихи қалыптасқан діни дәстүрдің аясында дамиды және жүзеге асады. Діндарлықтың бұл тұрпаты діни немесе конфессиональдық тиесілікті сақтай отырып, өзге діни дәстүрлердің құндылығын, діни-моральдық ұстанымдарының маңыздылығын теріске шығармайды. Мұндай діндарлық типі ашықтылығымен, диалогқа бейімділігімен және толеранттылығымен сипатталады.

Авторитарлық діндарлық топтық діни бірегейлік негізінде қалыптасады. Діндарлықтың мұндай типіне өз діни сенімінің ақиқаттылығына күмәнсіз сену және оны Құдайды танудың бірден бір бірегей жолы ретінде қарастыру, өздерінің діни сенімін абсолюттендіру тән. Бұл типтегі діндарлық иелеріне топтық оқшаулану, төзімсіздік, басқа діни дәстүрлерді терістеу мен сынау, сындарлы пікір-таласқа бейімсіздік тән болып келеді.

Деструктивті діндарлық адам психикасында теріс үдерістердің белең алуымен сипатталады. Бұл көбінесе, тоталитарлық секталардың құрбаны болғандардың мінез-құлқы мен жүріс-тұрысында көрініс береді. Олардың психикасында жағымсыз діни сезімдер – үрей мен күнәһарлық, апокалипсистік дүниетүйсіну сияқты белгілер айқындалады. Мұндай діндарлық типіне сындарлы ойлаудың тежелуі, қоршаған әлеуметтік шындықты қабылдамау, оқшауланушылық пен әртүрлі фобиялар тән. «Діни деструктивтілік терминінің мазмұнын кең мағынада түсінуіміз керек. Біздің мазмұндық талдауымыздың аймағы барлық нақты фактілерді, бастысы әлеуметтік ұйымның әртүрлі деңгейлері мен қоғамдық қызметтің әртүрлі салаларындағы тұлғаның қалыпты, позитивті әрекет етуі бұзылған жағдайлар мен олардың себептерін қамтуы тиіс» (Лобазова О.Ф.). Діни деструктивтілікке автор діни фанатизм көріністерін де жатқызады. Алайда, біз діни фанатизмді авторитарлық діндарлық аясында қарастырғанды дұрыс деп санаймыз. Себебі авторитарлық діндарлық типінде психопатологиялық ауытқушылық орын алмауы да мүмкін, ал деструктивті діндарлықта мұндай ауытқушылықтың жиі көрініс беру ықтималдылығы артады. Осыған орай индивидпен әлеуметтік-психологиялық және теологиялық кеңес пен оңалту жұмыстары жүргізіледі. Ал деструктивті діндарлықтың ықпалына түскендермен психотерапевтикалық және психологиялық оңалту жұмыстарын жүргізу қажет болады.

О.А. Лобазова діндарлықты зерттеуге арналған диссертациялық жұмысында оның алты

типін ажыратады: канондық діндарлық, әлеуметтік діндарлық, эмоциональдық діндарлық, концептуальдық діндарлық, тұрмыстық діндарлық және протестік діндарлық (Лобазова: 18-19).

Қазақстан дінтанушылары «Религиозная конверсия в постсекулярном обществе (опыт феноменологической реконструкции)» (Алматы, 2017) атты еңбектің авторлары да өз зерттеулерінде “тұрмыстық діндарлық”, “квазидіндарлық”, “жасырын діндарлық” (150 бет), “әлеуметтік діндарлық” (162 бет) ұғымдарын кеңінен қолданады (Бижанов А.Х. 150-162). Авторлар бұл ұғымдарға мазмұндық анықтама беруді мақсат етпегенімен, қоғамдағы діни үдерістерді зерттеп, зерделеу үшін аталған ұғымдардың мазмұны мен мәнін, ауқымын ашып, талдаудың маңызы зор. Діндарлық діни сана және жүріс-тұрыспен байланысты болғандықтан, оның осы санада қаншалықты терең тамырланғандығы мен индивидтің күнделікті тұрмысында, әлеуметтік қарым-қатынастарында айқындалатынына назар аудару қажет. Күнделікті өмірде адам діни парыздарды басшылыққа ала ма және соларға сәйкес әрекет ете ме немесе олардың маңыздылығын мойындағанымен кейбір жағдайларда осы парыздарды орындаудан жалтарама, оның құндылықтар жүйесінде діни парыздардың орны қандай және тағы да басқа мәселелер діндарлық пен оның деңгейлерін анықтауда маңызды рөл атқарады. Сонымен қатар ұлттық және әлемдік діндер де діндарлық деңгейі қалай анықталады, осы деңгейлерді белгілейтін ұғымдар қалыптасқан ба деген сұрақтар туындайды. Барлық діндердегі діндарлық көріністерін қарастыру мүмкін болмағандықтан христиандық және исламдық дәстүрде діндарлықтың қалыптасқан өлшемдеріне тоқталып өтейік. Христиандық дәстүрге сай адам дүниеге күнаһар болып келеді және оның мақсаты осы күнаһарлықтан арылу, З. Фрейд атап көрсеткендей, “... дін кінәні сезіну мен тәубеге келуге (раскаяние) негізделеді” (З. Фрейд: 335). Осыған сай христиандықта діндарлық “күнәһарлық” пен “әулиелік” (“греховность” – “святость”) қатынасында сипатталады. Діндарлық “күнәһарлықтан” арылып “әулиелікке” ұмтылу үдерісі ретінде жүзеге асады. Яғни христиандықта діндарлық бағытталған векторлық үдеріс, оның бастапқы нүктесі “күнәһарлық” болса, соңғы мақсаты “әулиелік”. Діндарлық адамның өзінің күнәһарлығын сезініп, бойындағы рухани қуатты одан арылуға жұмылдыруында көрініс табады. Христиан діни әулиелер образын қалыптастырады және сол

арқылы рухани ізденістің бағытын айқындайды. Бұл рухани ізденісте адамның өз әлсіздігін сезініп, күнәнің арбауынан құтылуға ұмтылуы маңызды. Шынайы христианин өз күнәсін мойындап, одан тазарып отыруы қажет. Осы мақсатта христиандық “исповедь” рәсімін енгізеді және оны діни тәжірибенің маңызды элементіне айналдырады.

Ислам дінінде діндарлық имандылықтың синонимі ретінде қабылданады және сонымен қатар, иман діндарлықтың негізгі өлшемі де болып табылады. Осыған орай исламда діндарлықтың бірнеше деңгейлері белгіленген, олар: тақуа, мүмін, мұнафық, пасық, кәпір.

Әрбір мұсылман үшін ең маңыздысы Алланың разылығы, оның сыртындағының бәрі – пенделік. Тақуа мен мүміннің діндарлығы қарқындылығы, рухани қуаттылығы арқылы ерекшеленеді. Мұнафықтың сыртқы діндарлық немесе ситуативті діндарлық ретінде айқындауға болады. Мұнафықтың үшін болудан гөрі көріну маңызды. Пасықтық – рухани әлсіздік, табансыздық пен жігерсіздік. Пасықтық өз нәпсісімен күресте жеңіліске ұшырау немесе тіпті, бұл күрестен бас тарту. Мұнафықтық пен пасықтық кәпірліктің алғыбастауы, адам өз бойындағы екі жүзділік пен күнәдан арылып, күпірлігін жеңе алмаса кәпірлер қатарынан болады.

Діндарлық феноменін талдауды дәстүрлі діндерде қалыптасқан өлшемдермен де сабақтастыру қажет, өйткені оларда адамтанудың (ең алдымен рухани-психологиялық) көп ғасырлық тәжірибесі көрініс табады.

Діндарлық феноменін жас мөлшеріне, жыныстық ерекшеліктеріне де байланысты классификациялауға болады. Айталық балалар мен жасөспірімдердің діндарлығы, жастар мен қариялар діндарлығының, ер және әйел адамдардың діндарлығында белгілі айырмашылықтардың болуы мүмкін. Бұл осы топтағы адамдардың дүниетанымына, тәрбиесі мен әлеуметтік ортасына қатысты айқындалуы ықтимал. Сонымен қатар діни тәжірибесі аз неофиттер мен діни тәжірибесі мол тұлғаның да діндарлығында айтарлықтай өзгеріс болуы заңды. Осыған орай діндарлықтың еліктеушілік және шынайы түрлерін ажыратуға болады. Еліктеушілік діндарлықта таза діни мотивтерге қарағанда, әлеуметтік ортаның, діни насихаттың ықпалы басым болуы мүмкін. Еліктеуші діндарлықта діннің ішкі мазмұнына қарағанда сыртқы формасы алдыңғы қатарға шығады, діндарлықтың бұл түрінде жеке тұлғалық рухани ізденіспен салыстырғанда дайын үлгілерді

басшылыққа алу, діннің терең ілімдік негіздерін зерделеуден рәсімдік-ғұрыптық аспектілеріне мән беру басымдылыққа ие болады. Еліктеушілік діндарлық эволюциясы екі түрлі нәтиже беруі мүмкін. Біріншісінде, белгілі бір уақыттан кейін, адептің бойында діни ілім мен дәстүрге көңіл толмау, ұсынылған діни ілім мен тәжірибеге күмәнділіктің артуы орын алуы мүмкін. Бұл аталған діни дәстүрден бас тартуға, жаңа діни дәстүрді іздеуге немесе діни индиференттілікке, тіпті атеистік ұстаным алып келуі ықтимал. Мұндай индивидтер діни конверсияға бейім келеді. Екіншісінде, еліктеушілік діндарлық жеке тұлғалық рухани ізденіске түрткі болуы мүмкін. Айталық баланың немесе жасөспірімнің ата-анасына немесе жақын туыстарына еліктеп дінге бет бұруы уақыт өте діни дәстүрге деген терең қызығушылыққа ұласып, діннің барлық аспектілерін қамтитын білімділіктің қалыптасуын қамтамасыз етуі ықтимал. Яғни шынайы діндарлық әрқашан адамның терең толғанысы мен рухани ізденісіне негізделеді (діндер тарихында мұндай құбылыстар жиі орын алған, атап айтқанда христиан патристикасының өкілі Августин Блаженныйдің өмірбаяндық “Исповедь” шығармасына сілтеме жасайық). Шынайы діндарлық бұл – бірінші кезекте, орныққан діндарлық және тұлғаның рухани-экзистенциялық ізденісінің нәтижесі әрі жемісі. Шынайы діндарлық – адамның өмірлік мәні мен мақсатын, оны толғандырған сауалдардың шешімін қамтитын діни тәжірибенің тұтас көрінісі. Еліктеуші діндарлықта сезімдік-эмоционалдық компоненттер алдыңғы қатарда тұрса, шынайы діндарлықта сабырлы рационалдыққа, ақыл мен парасатқа басымдылық беріледі. Шынайы діндарлық адамның тұтас тұлғалық қасиеттерін қалыптастырып, жүзеге асырады. Шынайы діндарлыққа дін мен оның қағидаттарын өмірлік ұстаным, өмір салты ретінде қабылдау

тән. Шынайы діндарлықтан квазидіндарлықты ажырата білу қажет, өйткені квазидіндарлықта дін дүниелік мақсаттарға жетудің құралы, әлеуметтік статус пен беделдің атрибуттары ретінде қарастырылады.

Қорытынды

Діндарлық мәселесін зерттегенде ең алдымен, діндарлықта ішкі жан дүниенің, сенімнің рухани актілерінің жиынтығының маңызы зор екенін ұмытпауымыз керек. Қазақстанда жүргізілген әлеуметтік зерттеулер респонденттердің 90% пайызының өздерін діндар санайтындықтарын, бірақ олардың тек 11,5% ғана ғибадаттарды ұстанатынын, 7,9% құлшылық орындарына тұрақты баратынын көрсетті (Соловьева Г.Г.) 317-319. Еліміздің көптеген азаматтары діни нормаларды қатаң ұстанбағанымен, өздерін діндар деп таниды, яғни олардың дүниетанымында, ұстанымдары мен құндылықты бағдарларында діннің ықпалын теріске шығара алмаймыз. Мұны айқындалмаған діндарлық ретінде қарастыруға болады деп ойлаймыз, өйткені діндарлықты үнемі даму мен өзгеріс үдерісіндегі құбылыс ретінде қарастырсақ оның айқындалмаған формадан шынайы кемел тұрпатына эволюциялануы мүмкіндігін де есте ұстағанымыз абзал. Діндарлықтың эволюциясы барысында адам Жаратушы туралы айқын әрі нақты, толық әрі кемел сенім мен білімге қол жеткізе алады. Шынайы діндарлық Жаратушыға деген сеніммен шектеліп қалмайды, ол Жаратушының болмысқа, өмір мен тағдырға қатыстылығын сезінумен сабақтасады. Айқындалмаған діндарлықта Құдай адам өмірі мен болмысының перифериясында орналасса, шынайы діндарлықта ол тұлға өмірінің өзегінен орын табады. Адам ендігі кезекте, жаратылысты Жаратушы призмасы арқылы қабылдайды және бағалайды.

Әдебиеттер

- Хлопкова О.В. Современные западные подходы к изучению феномена религиозности // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия Социальные науки, 2011, № 4, 154 б.
- Джалилов З.Г. К методам и подходам изучения религиозности в современном обществе // «Рухани жаңғыру концепті идеясын жүзеге асыру аясындағы «Ұлы дала халқының діни бірегейлігі қалыптасуының рухани қырлары»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары жинағы. – Алматы, 2019. – 179-187 бб.
- Масуд Азарбайджани. Сейед Махди Мусави-асл. Введение в психологию религии. – М.: «Вече», 2012. – 148-152 бб.
- Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Бесплатная электронная библиотека Royallib.ru. 26.
- Лобазова О.Ф. Методологические основы научного анализа религиозной деструктивности. new.z-pdf.ru/33raznoe/230906-1-0...
- Лобазова О.Ф. Религиозность современного российского общества: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. – М., 2009. – 18-19 бб.

«Религиозная конверсия в постсекулярном обществе (опыт феноменологической реконструкции)». – Алматы, 2017. – 150-162 бб.

Фрейд З. Я и Оно. – Тбилиси: «Мерани», 1991. – 335 б.

Соловьева Г.Г. Религия в Казахстане. История и современность: учебное пособие. – Алматы, 2018. – 317-319 бб.

References

Xlopkova O.V. Sovremennyy'e zapadny'e podxody' k izucheniyu fenomena religioznosti. Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya Social'ny'e nauki, 2011, № 4, 154 b.

Dzhalilov Z.G. K metodam i podxodam izucheniya religioznosti v sovremennom obshhestve. «Ruxani zhaңғу'ru koncepti ideyasyn zhyzege asy'ru ayasy'ndaғы' «Ұлы' dala халқы'ny'ң dini birejejlige kaly'ptasuy'ny'ң ruxani қу'rlary'» Xaly'karaly'қ ғы'ly'mi-tәzhiribelik konferenciya materialdary' zhinary'. Almaty'. 2019, 179-187 bb.

Masud Azarbajdzhani. Sejed Maxdi Musavi-asl. Vvedenie v psixologiyu religii. M. «Veche», 2012. – 148-152bb.

U. Dzhajms. Mnogoobrazie religioznogo opy'ta. Besplatnaya e'lektronnaya biblioteka Royallib.ru. 2b.

Lobazova O.F. Metodologicheskie osnovy' nauchnogo analiza religioznoj destruktivnosti. new.z-pdf.ru/33 raznoe/230906-1-0...

Lobazova O.F. Religioznost' sovremennogo rossiiskogo obshhestva. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni doktora filosofskix nauk. Moskva – 2009 g. 18-19 bb.

«Religioznaya konversiya v postsekulyarnom obshhestve (opy't fenomenologicheskoy rekonstrukcii)» Almaty', 2017, 150-162 bb.

Z. Frejd. Ya i Оно. Tbilisi, «Merani», 1991. 335 b.

Colov'eva G.G. Religiya v Kazaxstane. Istoriya i sovremennost'. Uchebnoe posobie. Almaty' 2018, 317-319 bb.

Алтайқызы А.

ИФПР КН МОН РК, Қазақстан, г. Алматы,
e-mail: aikerim.altaikyzy@gmail.com

КОНТЕНТ-АНАЛИЗ СМИ ПРИ ИЗУЧЕНИИ ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИИ В КАЗАХСТАНЕ

В связи с важной ролью средств массовой информации в становлении общественного мнения, правильное освещение проблем религии может стать главным вкладом в развитии атмосферы дружбы и религиозно-конфессиональной толерантности, а также в предупреждении распространения деструктивной идеологии. В статье было исследовано содержание средств массовой информации по вопросам религии за 2019 год методом контент-анализа. Проведенное исследование демонстрирует возможности применения метода контент-анализа при проведении социологических, религиоведческих исследований. Итоги исследования наглядно показывают различные подходы к освещению вопросов религии в средствах массовой информации в стране. Разработанные автором рекомендации позволяют совершенствовать деятельность и сотрудничество в религиозной сфере Республики Казахстан. Автор делает акцент на том, что СМИ могут значимо воздействовать на сознание общества и манипулировать настроением людей, формировать мировоззрение социума. В этом смысле религиозный фактор в информационном пространстве Казахстана может быть рассмотрен как в религиоведческой, так и в политической сфере. Выявлены основные тренды освещения вопросов религии в казахстанском СМИ. В статье использован метод контент-анализа.

Ключевые слова: религия, СМИ, контент-анализ, Интернет, дискурс.

Altaikyzy A.

IFPR CS MES RK, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: aikerim.altaikyzy@gmail.com

Content Analysis of Media for Studying of Problems of Religion in Kazakhstan

Due to the important role of the media in the formation of public opinion, the correct coverage of the problems of religion can be a major contribution to the development of an atmosphere of friendship and religious confessional tolerance, and also in preventing the spread of destructive ideology. The article investigated the contents of the media on issues of religion for 2019 by the method of content analysis. The study demonstrates the possibilities of using the method of content analysis in conducting sociological, religious studies. The results of the study clearly show different approaches to the coverage of religious issues in the media in the country. The recommendations developed by the author will improve the activities and cooperation in the religious sphere of the Republic of Kazakhstan. The author emphasizes that the media can significantly influence the consciousness of society and manipulate the mood of people, shape the worldview of society. In this message, the religious factor in the information space of Kazakhstan can be considered both in religious studies and in the political sphere. The main trends in the coverage of religion issues in Kazakhstani media have been identified. The method of content analysis was used in the article.

Key words: religion, media, content analysis, Internet, discourse.

Алтайқызы А.

ФСДИ ҚР БҒМ ҒК, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: aikerim.altaikyzy@gmail.com

Қазақстандағы дін мәселесін зерттеуде БАҚ контент-анализі

Қоғамдық пікірді қалыптастырудағы бұқаралық ақпарат құралдарының маңызды рөліне байланысты, дін мәселелерін дұрыс жариялау достық пен діни-конфессионалық толеранттылық ахуалын дамытудағы, сондай-ақ деструктивті идеологияның таралуының алдын алуда басты үлес

болуы мүмкін. Мақалада контент-талдау әдісімен 2019 жылы Дін мәселелері бойынша бұқаралық ақпарат құралдарының мазмұны зерттелді. Жүргізілген зерттеу әлеуметтік, дінтану зерттеулерін жүргізу кезінде контент-талдау әдісін қолдану мүмкіндігін көрсетеді. Зерттеу қорытындысы елдегі бұқаралық ақпарат құралдарында дін мәселелерін жариялаудың түрлі тәсілдерін айқын көрсетіп отыр. Автор әзірлеген ұсынымдар Қазақстан Республикасының Діни саласындағы қызметі мен ынтымақтастығын жетілдіруге мүмкіндік береді. Автор БАҚ қоғам санасына елеулі әсер етіп, адамдардың көңіл-күйін айла-шарғы жасап, социумның дүниетанымын қалыптастыра алатынына баса назар аударады. Бұл орайда Қазақстанның ақпараттық кеңістігіндегі діни фактор дінтану және саяси салада да қаралуы мүмкін. Қазақстандық БАҚ-та дін мәселелерін жариялаудың негізгі трендтері анықталды. Мақалада контент-анализ әдісі қолданылды.

Түйін сөздер: дін, БАҚ, контент-талдау, интернет, дискурс.

Введение

На сегодняшний день для Казахстана одной из актуальнейших проблем является развитие светского государства, а также баланс религиозных и светских ценностей. Посредством контента и освещения того или иного вопроса средства массовой информации и другие источники информирования оказывают влияние на формирование отношения всего общества в целом к данной проблематике. Например, если информационные источники интерпретируют «светскость» как толерантное отношение к представителям иных конфессий и взаимоуважение между верующими и неверующими, которая предполагает отделение государственной власти от религии, то соответственно общество, воспринимая такой контент, будет более лояльным, понимающим в отношении к другим. Однако если «светскость» будет рассматриваться как некий вид атеизма, то и отношение будет соответствующее – нерелигиозное общество будет относиться интолерантно к религиозным или же верующим к атеистам. Контент-анализ информационных источников в Интернет пространстве помогает найти, осмыслить факторы и тренды религиозных и светских ценностей в условиях модернизационных процессов в Республике Казахстан.

Современный человек не может представить свою социальную жизнь без Интернета. В связи с чем религиозные организации и движения активно используют возможности информационных технологий. Всемирная паутина необходима как для традиционных конфессий, так и для новых религиозных течений. Для религиозных объединений Интернет стал важнейшим инструментом осуществления миссионерской деятельности, подобная площадка стала особенно удобна для представителей квазирелигий и внеинституциональных конфессий. Под влиянием интернет-технологий трансформируются

языческие верования и формируется киберрелигиозность.

Выборка. Для анализа были отобраны казахстанские научные журналы и новостные издания (электронные версии), официальные сайты аналитических центров, социальные сети Facebook.com и Youtube.com, сборники научных конференций, круглых столов и т.д. Источники информации отбирались таким образом, чтобы были представлены публикации, пользующиеся популярностью среди казахстанцев.

Цель представленного исследования состоит в применении метода неколичественного контент-анализа для изучения, мониторинга и прогнозирования религиозных вопросов в Казахстане.

Основные тренды освещения вопросов религии в казахстанском СМИ

В первом полугодии 2019 года в казахстанском сегменте интернет-пространства активно обсуждался проект Закона РК «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам религиозной деятельности и религиозных объединений», который был принят в декабре 2017 года и по сей день находится на рассмотрении государственными органами. В данном проекте рассмотрены такие вопросы как: совершение религиозных обрядов и церемоний по заключению или прекращению брака, ношения религиозной одежды в общественных местах, проведение религиозных мероприятий, изготовление и распространение религиозной литературы, осуществление благотворительной деятельности, строительство культовых зданий, организация обучения религии, миссионерская деятельность, работа теологических реабилитационных служб с осужденными лицами, профилактика религиозного экстремизма и терроризма и др. А также даны определения новым основным понятиям

[1]. Мнения экспертов и специалистов относительно данного законопроекта разделились. Ниже приводится контент-анализ, включающий в себя рассматриваемую проблематику:

Рассмотрен официальный сайт «Контртеррористического комитета», являющийся республиканским общественным объединением, целью которого является консолидация усилий граждан, общества и государственных органов в противодействии терроризму, экстремизму, наркопреступности, незаконной миграции и иным глобальным угрозам Республике Казахстан. Основная часть материалов на данном Интернет-источнике направлена на освещение проблем исламского терроризма и экстремизма, нетрадиционных мусульманских течений и радикальных движений. А также на портале опубликован список религиозной литературы и информационных материалов, признанных экстремистскими в Республике Казахстан. Хронология материалов составлена за период с 2009 по 2017 года, за этот промежуток времени в данный список вошли 715 литератур на казахском и русском языках, 90 % из которых охватывают темы исламского направления. На сайте периодически публикуются статьи о контртеррористических операциях, проводимых в мире и в Казахстане. В статье от 27 февраля 2019 затронута проблема казахстанских женщин, вернувшихся из Сирии в рамках кампании «Жусан». По мнению эксперта Ж.Ж. Карашулаков, не все страны принимают назад своих граждан, находящихся на территории Сирии и Ирака, а Казахстан проявил себя как ответственное демократическое государство, высшей ценностью которого является забота о своих гражданах. Эксперт отмечает, что посредством видеоматериалов о результатах вербовки и потери любимых от рук религиозных террористов можно предотвратить влияние террористических идеологий на казахстанцев [2].

А также на портале опубликованы мнения экспертов касательно законопроекта «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». С. Бейсембаев считает, что закон с самого начала был «сырым», он усложнил взаимоотношения между госорганами, религиозными объединениями и практикующими верующими, а также закон в большой степени предполагал «антиэкстремистские» меры, не был направлен на совершенствование религиозной сферы. Эксперт надеется на то, что правительство примет во внимание критику, пересмотрит концептуальную часть законопроекта, ориентируясь на компромиссные отношения, а не на конфронтацию.

С. Султангалиев отмечает, что законопроект о религиозной деятельности был отозван в связи с некоторым несоответствием современным политическим трендам, а также было множество критических замечаний в отношении данного документа. По мнению политического аналитика, необходимо найти баланс соблюдения прав казахстанцев на свободу вероисповедания и национальной безопасности, воздержаться от чрезмерной регламентации жизни людей и ограничений в области духовной свободы. А. Кудабай, журналист, специализирующийся на религиозной тематике, критикует, существующую власть, которая не имеет представления о том, как бороться с религиозным экстремизмом. Негативно отзываясь об операции «Жусан», считая, что таким образом государство пытается продемонстрировать «гуманитарную миссию», на самом деле вовлекают остальных казахстанцев в идеологическую опасность, так как казахстанскими радикалами в Сирии движет идеология религиозного экстремизма, и уезжали они осознанно, с конкретной целью – воевать и убивать «неверных» мирных граждан. А также считает, что законопроект не имел серьезных недостатков, из-за которых он мог бы быть отозван [3].

Журналист портала «Central Asia Monitor» М. Алимов рассуждает на тему клеркализации, которую считает тревожной тенденцией. Автор критикует мулл и имамов, которые в последнее время активно принимают участие во всех массовых мероприятиях, при этом ожидают материального поощрения своих действий, выступают теологической речью там, где это неуместно. Алимов считает, что Казахстан согласно конституции является светским, общество живет в плюралистической среде, где должны учитываться мировоззрения разных групп людей. Журналист задет вопрос о том, что не только религия может привнести духовность, а неконтролируемая клерикализация массового сознания может стать угрозой для светскости государства. Он также отметил низкий культурный уровень служащих культа, которые открыто регламентируют не только морально-нравственные нормы общества, но и исключительно мирские вопросы. Автор подчеркивает необходимость точечной деятельности любого миссионерства. Именно поэтому работа радикальных движений эффективна, они стремятся вести целенаправленную работу с конкретными людьми, вселяют им надежду и веру, находят благодатную почву, а в такой ситуации традиционный ислам остается неконкурентоспособным. Чувствуется обес-

покоенность тем, что мусульманские духовные служители не понимают специфику отдельных целевых аудиторий, есть сомнения в справедливости распределения пожертвований прихожан. По мнению автора, развитие в сторону клерикализации есть признак падения образовательного и культурного уровня казахстанского общества, религия не может заменить образование и культуру, но оба направления могут существовать параллельно, при этом должно отдаваться предпочтение системе, которая формирует знания и широту кругозора общественности. В качестве решения этой проблемы Алимов предлагает найти баланс между нарастающей клерикализацией общественной жизни и необходимостью сохранения светских принципов, при этом надо учесть ментальные особенности казахов и определить духовные ориентиры [4].

Религиозная сфера является важнейшим социально-культурным феноменом, который в современных реалиях нуждается в новой системе взаимодействия средств массовой информации с религией. Средства массовой информации влияют на межконфессиональное и межрелигиозное взаимоотношения, а также на его интенсивность и формы. В зависимости от контента и стиля подачи киберматериалов влияние/содержание средств массовой информации бывает толерантным или конфликтным, которое может вызвать соответствующую направленность реакций аудитории. Таким образом, средства массовой информации в сегодняшнем глобальном мире осуществляют функцию оказания социально-общественного воздействия на формирование положительного или негативного восприятия конфессиональных отличий, что способствует регулированию межрелигиозных отношений. В этой связи средствам массовой информации, а также лидерам общественного мнения необходимо осознавать ответственность за вопросы формирования межконфессионального согласия и общественного сознания. В этом смысле особую роль играют религиозно-конфессиональные источники средств массовой информации. «Особенность религиозных средств массовой информации связана с описанием и изучением жизни и деятельности религиозных конфессий, организаций и объединений, а также форм и степени их влияния на общественные, политические и культурные процессы. В их среде следует выделить несколько направлений: богословское, религиозно-историческое, религиоведческое, религиозно-политическое, религиозно-правовое» [5].

Американский ученый Стюарт Хувер в своих исследованиях о взаимоотношениях религии и СМИ отмечает: «По сути, религия и медиа были тесно связаны как минимум со времен Реформации, а если принять во внимание устную коммуникацию, язык ритуалов и облачений, то коммуникация является основой для нашего понимания религии и до Реформации. Следовательно, когда мы размышляем о судьбе религии сегодня, в информационную эру, мы должны начать с осознания того, что система смыслов и значений религии была во все времена неразрывно связана с формами коммуникации» [6]. Согласно социологическим исследованиям британского профессора Эбби Дэй, большинство простых граждан выразили озабоченность о том, как темы, касающиеся религии и веры, освещаются в средствах массовой информации [7]. На основе анализов зарубежных ученых – «изучение религиозных вопросов в СМИ» показывает, что необходимо создать интегральный подход к исследованию взаимовлияния массмедиа и религии. Требуется научное внимание к вопросам медиатизации религии, особенно в контексте возрастающей религиозности в общественной жизни казахстанцев.

В рамках проекта «Светскость и религия в современном Казахстане: необходимость модернизации духовно-культурных смыслов и стратегий (междисциплинарный подход)» был проведен контент-анализ научных публикаций, СМИ и Интернет-платформ. Обсуждение ценностных аспектов проявления религий в казахстанском обществе связано с тремя дискурсами: научным, публицистическим и общественным.

Научный дискурс развернут на страницах соответствующих журналов, в материалах конференций, охватывает круг проблем, связанных с историей, феноменологией, методологией религии).

Публицистический дискурс ведется независимыми экспертами, некоторыми теологами и светскими учеными, представителями НПО. Он развернут вокруг истории религиозных традиций, практики религиозной обрядности, актуальности атрибутики, рисках в связи с конфликтами по актуальным вопросам религиозности населения (в частности, запрета хиджабов в школе).

На сегодняшний день развитие социальных сетей формирует полноценную виртуальную среду, которая является эффективным пространством коммуникаций между пользователями. Людей в социальных сетях можно разделить на несколько категорий: лидеры мнения (блогеры),

модераторы контента и его потребители. Термин «лидер мнения» первый раз в 1955 г. был использован в исследованиях американского социолога Пола Лазарсвелда [8]. «В социальных медиа каждый день генерируются и распространяются огромные массивы информации, для хранения и обработки которой требуются мощные ресурсы. Методология выявления лидеров общественного мнения в социальных медиа позволит значительно сократить исследуемое поле, что приведёт к понижению ресурсозатратности» [9]. Исходя из этого, выявлен общественный дискурс, который представлен блогерами (как профессионалами в плане вопросов религиоведения, так и непрофессионалами) и в меньшей степени – анонимными комментариями к информации на новостных порталах.

При изучении проблемы религии в казнет необходимо учесть новые вызовы и особенности информационных порталов. К примеру, российский исследователь Долгоруков А.М. выделяет пять семиотических потоков: смещают старые и создают новые смыслы, создают новые идентичности, обесценивают доступ к некоторым источникам информации, создают новые социальные неравенства, порождают и закрывают возможности [10].

Религиозная ситуация в Казахстане такова, что с повсеместным распространением высокотехнологичной связи роль традиционных форм коммуникаций значительно сократилась, а различные онлайн-платформы становятся для большинства молодых казахстанцев главными источниками религиозного просвещения. Можно выделить несколько направлений актуальных на сегодняшний день дискурсов по религиозной тематике в социальных сетях:

В казахстанском сегменте социальных сетей вопросы, касающиеся религии, относятся к пассивным темам. Активные и популярные пользователи ограничиваются редкими и короткими репликами на те или иные злободневные, острые события в религиозной сфере, которые происходят в стране и мире. К таковым можно отнести последние теракты в Новой Зеландии и Шри-Ланке, большинство юзеров социальных сервисов выражали сочувствие и соболезнования. Маленькая часть пользователей продвигала идею «квалифицировать событие в Новой Зеландии» как «христианский терроризм», апеллируя это тем, что люди экстремистского толка могут быть не только представителями исламского мира, а также что на самом деле понятия «терроризм» и «экстремизм» стали тождественны слову «ис-

лам» благодаря информационной пропаганде западного христианского мира, в связи с чем требовали от западного мира признать произошедшую трагедию как «религиозный теракт».

Еще одним примером является операция «Жусан» по возвращению казахстанцев из Сирии, которые оказались в заложниках у террористов. Мнения людей разделились на две группы – одни считают, что Казахстан всегда должен поддерживать своих граждан вне зависимости от их местонахождения, особенно оказать помощь детям, и вновь адаптировать их к жизни в мирном социуме, которые не по своей воле находились в зоне боевых действий, другие опасаются идеологических, физических и иных угроз, склоняются к мысли о том, что они осознанно делали выбор и являются/могут стать потенциальными преступниками. В этой связи необходимо подчеркнуть, что для нетрадиционных религиозных течений (объединений) социальные сети являются основной информационной площадкой, где не всегда ведут открытую дискуссию и не всегда распространяют явный религиозно-конфессиональный контент, а собирают пользователей согласно их интересам, таким образом, прощупывают уязвимые места и возможные точки влияния, ведут постепенную вербовочную деятельность (в основном мусульманское направление).

На сегодняшний день самыми активными субъектами информации в социальных сетях среди официально признанных религиозных организаций в Казахстане являются ДУМК (muslim.kz, hikmet.tv), Асыл Арна, мечеть Хазрет Султан. Данные и другие аналогичные создатели религиозного онлайн-контента придерживаются строго официального формата подачи материалов, в то время как нетрадиционные течения используют доступные и простые методы информирования/просвещения.

Видеоматериалы религиозно-конфессионального характера в социальных веб-страницах, которые имеют негативное или шокирующее содержание, больше всего привлекают внимание юзеров. Подобный контент обычно вызывает две реакции (обратная связь пользователей):

1) беспокойство за истинно верующих и чистую праведную религию;

2) религиозная нетерпимость (фобия в отношении к верующим целом или представителям определенной конфессии/религии).

Протестный потенциал населения за последний период в социальных сетях затмил другие темы. Религиозная тематика лишь косвенно обсуждается в данных политических дебатах. Некоторые

обычные пользователи считают, что дата выборов определена неспроста, ведь период предвыборных агитаций совпадает с месяцем Рамазан, опасаясь того факта, что исламские богослужители на ежедневных вечерних намазах (молитвах) будут пропагандировать провластные интересы, таким образом ослабят протестной настрой и потенциал митинговых действий. Во-первых, считают, что в Исламе приветствуются сильная авторитарная власть и послушание, во-вторых, во время поста недопустимы конфликты, негативные деяния и т.д. Еще одна часть людей рассматривает экономический и политический кризис в стране как удобный момент для радикальной исламизации общества. Однако среди авторитетных блогеров схожие позиции/высказывания не были замечены.

Заключение

Таким образом, анализ социальных сетей за 2019 год позволяет сделать следующие выводы/рекомендации:

– Темы, касающиеся религиозных вопросов в социальных виртуальных ресурсах, несут событийный характер, являются малоактуальными. В обсуждаемых вопросах отсутствуют лидеры или идейные пользователи.

– Для научных сообществ необходимо разработать «методологию» (междисциплинарные методы, информационные технологии и программирование), а для государственных структур – «систему» по определению скрытой вербовочной деятельности нетрадиционных/радикальных религиозно-конфессиональных течений.

– Для официальных религиозных организаций (представителей традиционных религиозных объединений) важно выработать эффективный формат контента; познавательный, просветительский стиль подачи информации и таким образом, противостоять радикальным/нетрадиционным религиозным взглядам в виртуальных ресурсах.

– Проблемы светскости и религии в условиях модернизации представлены в материалах научных журналов и сборников конференций, в статьях независимых экспертов, в публичных дискуссиях практически не обсуждаются вопросы религиозных/светских ценностей.

– Самые публикуемые темы в интернет-порталах – религиозный терроризм, экстремизм и радикализм, запрет хиджаба.

– Основная религиозно-конфессиональная направленность публикаций – Ислам.

Литература

О проекте Закона Республики Казахстан «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам религиозной деятельности и религиозных объединений» // https://egov.kz/wps/portal/!ut/p/b0/04_Sj9CPyKssy0xPLMnMz0vMAfJjc7PyChKtUvKTS3NT80r0w_Wj9KNgPM8U_cgAQ3MDELA0MAdJ5STmpZcmpqfqRxaV6hfk5lqUoyoqAgD03ZhS/#z0 28.12.2017

Понять и простить: что ждёт вернувшихся из Сирии женщин? // <http://ctc-rk.kz/%D0%BF%D0%BE%D0%BD%D1%8F%D1%82%D1%8C-%D0%B8-%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%82%D1%8C-%D1%87%D1%82%D0%BE-%D0%B6%D0%B4%D1%91%D1%82-%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%BD%D1%83%D0%B2%D1%88%D0%B8%D1%85%D1%81.html> 27. 02. 2019

Власти Казахстана не знают, что делать с религиозной сферой – мнения // <http://ctc-rk.kz/%D0%B2%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8-%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%B0-%D0%BD%D0%B5-%D0%B7%D0%BD%D0%B0%D1%8E%D1%82-%D1%87%D1%82%D0%BE-%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%82%D1%8C.html> 27. 02. 2019

Муллы в роли моральных авторитетов: нужно ли с этим мириться? // <https://camonitor.kz/32717-mully-v-rol-i-moralnyh-avtoritetov-nuzhno-li-s-etim-miritsya.html> 05.03.2019

Шевченко М. Религиозная журналистика: типы, принципы и проблемы институционализации // Православие и мир: портал. – URL: <http://www.pravmir.ru/religioznaya-zhurnalistsika-tipy-principy-i-problemy-institucionalizacii/> 13.03.2015.

Lazarsfeld P. Personal Influence: The Part Played by People in the Flow of Mass Communications. – London: Routledge, 2005. – 434 p.

Day A. The conflict between religion and media has deep roots // <https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/2016/08/the-conflict-between-religion-and-media-has-deep-roots/> 22.08.2016

Hoover S.M. Religion in the Media Age (Media, Religion and Culture). – London: Routledge, 2006. – 352 p.

Абрамов М.В., Венерина О.Г. Выявление лидеров общественного мнения в социальных сетях // БОЛЬШАЯ СОЦИОЛОГИЯ: расширение пространства данных: V социологическая Грушинская конференция – М.: ВЦИОМ, 2015. – С. 49-52.

Долгоруков А.М. Интернет и перспективы социологии в XXI веке // БОЛЬШАЯ СОЦИОЛОГИЯ: расширение пространства данных: V социологическая Грушинская конференция – М.: ВЦИОМ, 2015. – С. 79-82.

References

O proekte zakona Respubliki Kazakhstan «O vnesenii izmeneniiy i dopolneniiy v nekotokiye zakonodatelniye akty Respubliki Kazakhstan po voprosam religioznoi deyatelnosti I religioznyh ob'edineniy» // https://egov.kz/wps/portal/!ut/p/b0/04_Sj9C-Pykssy0xPLMnMz0vMAfjlc7PyChKtUvKTS3NT80r0w_Wj9KNgPM8U_cgAQ3MDELA0MAdj5STmpZcmpqfqRxaV6hfk51qUOyoqAgD03ZhS/#z0 28.12.2017

Ponyati prostit: chto zhdet vernuvshihsiya iz Sirii zhenshin? // <http://ctc-rk.kz/%D0%BF%D0%BE%D0%BD%D1%8F%D1%82%D1%8C-%D0%B8-%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%82%D1%8C-%D1%87%D1%82%D0%BE-%D0%B6%D0%B4%D1%91%D1%82-%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%BD%D1%83%D0%B2%D1%88%D0%B8%D1%85%D1%81.html> 27. 02. 2019

Vlasti Kazakhstana ne znayut, chto delat s religioznoi sferoi – mneniya // <http://ctc-rk.kz/%D0%B2%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8-%D0%BA%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D1%85%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%B0-%D0%BD%D0%B5-%D0%B7%D0%BD%D0%B0%D1%8E%D1%82-%D1%87%D1%82%D0%BE-%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D0%B0%D1%82%D1%8C.html> 27. 02. 2019

Mully v roli moralnyh avtoritetov: nuzhno li s etim merit'sya? // <https://camonitor.kz/32717-mully-v-rol-i-moralnyh-avtoritetov-nuzhno-li-s-etim-miritsya.html> 05.03.2019

Shevchenko M. Religioznaya zhurnalistika: tipy, printsipy i problem institutsionalizatsii // Pravoslavie I mir: portal. – URL: <http://www.pravmir.ru/religioznaya-zhurnalistika-tipy-principy-i-problemy-institucionalizatsii/> 13.03.2015.

Lazarsfeld P. Personal Influence: The Part Played by People in the Flow of Mass Communications. – London: Routledge, 2005. – 434 p.

Day A. The conflict between religion and media has deep roots // <https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/2016/08/the-conflict-between-religion-and-media-has-deep-roots/> 22.08.2016

Hoover S.M. Religion in the Media Age (Media, Religion and Culture). – London: Routledge, 2006. – 352 p.

Abramov M.V., Venerina O.G. Vyyavlenie liderov obshestvennogo mneniya v sotsialnyh setyah // Bol'shaya sotsiologiya: rasshirenie prostranstva dannyh: V sotsiologicheskaya Grushinskaya konferentsiya – Moskva: VTsIOM, 2015. – S. 49-52.

Dolgorukov A.M. Internet I perspektivy sotsiologii v XXI veke // Bolshaya Sotsiologiya: rasshirenie prostranstva dannyh: V sotsiologicheskaya Grushinskaya konferentsiya – Moskva: VTsIOM, 2015. – S. 79-82.

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

FOREIGN PUBLICATIONS

Кудашов В.И.¹, Бегалинова К.К.², Бегалинов А.С.³

¹Сибирский федеральный университет, Россия, г. Красноярск

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: kalima910@mail.ru

³Международный университет информационных технологий, Казахстан, г. Алматы

СУДЬБА ШАМАНИЗМА В ГЛОБАЛИЗАЦИОННУЮ ЭПОХУ: ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В статье речь идет о проблемах шаманизма и его судьбе в условиях глобализации. Раскрывается природа, сущность этого уникального феномена, восходящего своими истоками к древнейшим религиозным верованиям и продолжающего жить в современных условиях. Авторы показывают, что многие элементы шаманизма сохранились в мировоззрении, образе жизни не только казахского, но и многих других народов. Дается анализ основных понятий шаманизма – камлание, техника трансдукции и других, важных его ритуалов, обрядов, которые носят космоцентрический характер, означают стремление следовать природному естеству. Показываются особенности казахского шаманизма, при этом авторы опираются на работу Ш. Валиханова «Следы шаманства у киргизов», внимание уделяется и фигуре Коргыт-ата, являющегося первым шаманом тюркского (казахского) народа. Авторы подчеркивают особенность онтологического, гносеологического и этического учения шаманизма, многие положения которого не теряют и в наше время – в период глобализации своей актуальности.

Ключевые слова: шаманизм, религиозное верование, глобализация, шаман, ментальность казахского этноса, камлание, техника трансдукции, душа, дух, Коргыт-ата.

Kudashov V.I.¹, Begalinova K.K.², Begalinov A.S.³

¹Siberian Federal University, Russia, Krasnoyarsk

²al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: kalima910@mail.ru

³International University of Information Technologies, Kazakhstan, Almaty

The Fate of Shamanism in The Globalization Epoch: Philosophical-Religious Analysis

The article deals with the problems of shamanism and its fate in the context of globalization. Nature is revealed, the essence of this unique phenomenon, dating back to the most ancient religious beliefs and continuing to live in modern conditions. The authors show that many elements of shamanism are preserved in the worldview, the lifestyle of not only the Kazakh, but also many other peoples. The analysis of the basic concepts of shamanism is given – shamans, the technique of transduction and its other, important rituals, ceremonies, which are cosmocentric in nature, mean the desire to follow nature. The features of Kazakh shamanism are shown, while the authors rely on the work of S. Valikhanov "Traces of shamanism among the Kyrgyz", attention is paid to the figure of Korkyt-ata, who is the first shaman of the Turkic (Kazakh) people. The authors emphasize the peculiarity of the ontological, epistemological and ethical doctrine of shamanism, many of which do not lose their positions in our time – in the period of globalization of their relevance.

Key words: shamanism, religious belief, globalization, shaman, mentality of the Kazakh ethnic group, shamans, transduction techniques, soul, spirit, Korkyt-ata.

Кудашов В.И.¹, Бегалинова К.К.², Бегалинов А.С.³

¹Сібір федералдық университеті, Ресей, Красноярск қ.

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kalima910@mail.ru

³Халықаралық ақпараттық технологиялар университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Жаһандану дәуіріндегі шаманизмнің жағдайы: философиялық-дінтанулық талдау

Мақалада шаманизмнің мәселелері мен жаһандану заманындағы оның жағдайы туралы сөз қозғалып отыр. Сондай-ақ, көне наным-сенімдерден сусындап, қазіргі кезде де жалғасын тауып отырған бұл бірегей феноменнің табиғаты мен мәні айшықталады. Авторлар шаманизмнің

көптеген элементтері тек қазақ халқында ғана емес, басқа да көптеген халықтардың дүниетанымында, өмір салтында сақталып келе жатқанын көрсетеді. Камлание, трансдукция техникасы сынды шаманизмнің негізгі ұғымдарына талдау жасалынып, оның табиғатқа ұмтылуын білдіретін космоцентрикалық сипатқа ие салт-жораларына түсінік беріледі. Бұл ретте Ш. Уәлихановтың «Қырғыздардағы шамандықтың іздері» жұмысына сүйене отырып, қазақ халқының шаманизм ерекшеліктерін көрсетеді, сонымен қатар, түркі (қазақ) халқының тұңғыш шаманы болып табылатын Қорқыт ата тұлғасына да көңіл бөледі. Авторлар қазіргі жаһандану дәуіріндегі өзектілігін жоғалтпаған шаманизмнің онтологиялық, гносеологиялық және этикалық ілімінің ерекшеліктерін де атап көрсетеді.

Түйін сөздер: шаманизм, діни сенім, жаһандану, шаман, қазақ этносының менталдығы, камлание, трансдукция техникасы, жан, рух, Қорқыт-ата.

Введение

В последнее время в нашей стране усиливается интерес к проблемам шаманизма, являющегося источником, фундаментом духовной культуры всех тюркоязычных народов. И это не случайно, поскольку в эпоху глобализации усиливается научный поиск, направленный на переосмысление исторического прошлого своего народа и формирование нового взгляда на его культуру, духовность. Глобализация предполагает общепланетарную интеграцию человечества в единое целое. Единым, взаимосвязанным становятся экономическая, политическая, духовная и иные сферы жизнедеятельности человеческого общества. «С одной стороны, глобализация – это процесс объединения и интеграции человечества... С другой стороны, глобализация – это углубление в беспрецедентных масштабах пропасти между богатым Западом и бедным незападным миром, увеличение с необычайной быстротой разрыва между развитостью западных стран и отсталостью всех незападных стран, жёсткий диктат Запада над всем остальным миром, унификация национально-культурной самобытности народов планеты, их духовной идентичности, уничтожение национально-суверенной государственности, стандартизация и духовное опустошение личности человека» (Философия образования, 2013: 62). И в этих условиях обращение к истории, к коллективной памяти народа является одним из ответов на вызовы глобализации. История, как говорил К. Ясперс, «непосредственно касается нас... А всё то, что касается нас, тем самым составляет проблему настоящего для человека (Ясперс, 1994: 38). И как никогда, мы должны извлекать уроки из прошлого, как никогда мы должны учиться у прошлого. Мы не можем допустить такого обстоятельства, о котором Гегель говорил так: «История учит тому, что ничему не учит». Это переломное время требует огромной мобилизации человеческих душевно-духовных

сил. Нам необходимо вспомнить своё прошлое, сквозь призму которого обозреть будущее, найти сильные, слабые стороны нашей действительности и построить политику государства таким образом, чтобы она выступала оптимальным вариантом перехода в будущее. И если с этих позиций рассмотреть проблему ментальности казахского народа, являющуюся неотъемлемой, органичной частью социально-культурного его бытия, то красной нитью через неё проходит мысль о важности данной проблемы для формирования и становления духовности, суверенитета современного казахстанского общества, о сложности его приобретения многострадальными народами Казахстана. В ментальность казахского этноса сливаются как маленькие ручейки в большой поток духовно-культурные, научные, религиозные и иные сферы бытия общества и человека. Ментальность или менталитет – это устойчивая целостная система знаний, взглядов, переживаний, эмоций людей, объединённых в единые историко-социальные общности. Основой ментальности этноса выступает его психологическая настроенность, внутренний мир людей. Не случайно, ментальность этноса сравнивают с душой народа, с его духовностью, управляющей социальным модусом общества (Зорин, 2001: 147]. И для того, чтобы исследовать ментальность казахского этноса, мы должны окунуться в мир духовной культуры общества, в его прошлое. Этого требует историческая память казахского народа, ибо в настоящем аккумулируется прошлое, без которого нет будущего.

Методология научного исследования

Проблема шаманизма представляет собой неоднозначное, довольно сложное явление. И для раскрытия ее природы, сущности, содержания использовались различные методологические установки, в частности, методы исторической реконструкции, феноменологии религии и

т.д. Методологической основой исследования послужили общепсихологические методы, которые позволяют рассматривать шаманизм как социально-духовный, религиозный феномен. В настоящее время на развитие религии, в целом, и шаманизма, в частности, влияют динамичные социокультурные преобразования, которые распространяются на все сферы жизни общества и личные потребности. И поэтому для достижения цели в работе были использованы ценностно-семантические, аналитические методы, системный анализ и др. Используются теоретические положения, изложенные в трудах дореволюционных и современных религиоведов: Веселовского Н.И. (Веселовский, 1890), Берснева П.В. (Берснев, 1912), Токарева С.А. (Токарев, 1990), Мирча Элиаде (Элиаде, 1987), Корнеева А.В. (Корнеев, 2006) и других.

Основная часть

Шаманизм относится к ранним формам религиозных верований, в основе которых лежит вера в сверхъестественные способности шамана, его возможности общаться с духами в состоянии транса. «Шаманизм представляет собой очень интересное явление, – пишет Корнеев А.В. – Это одна из самых ранних форм религии. Возник шаманизм на заре человеческой истории, по всей вероятности еще в каменном веке, и сохранился у многих народов мира до наших дней. Приверженцы шаманизма верят, что мир населен множеством добрых и злых духов и жизнь человека зависит от них. Посредником между ними и людьми является шаман, который общается с духами в состоянии экстаза во время шаманского сеанса – камлания» (Корнеев, 2006: 4). Шаманские представления о человеке допускают, что помимо тела у людей есть еще и душа (иногда даже не одна). Душа может существовать отдельно от тела и еще при жизни хозяина уходить в иной, невидимый мир. У обычного человека это качество души не поддается контролю. Она вольна покидать тело лишь во время сна, но порой бывает похищена, а то и ранена злым духом или «черным» шаманом – тогда человек заболевает. Другое дело – шаман, он наделен сверхъестественными способностями. Главная из них – по желанию путешествовать в ином мире и общаться с его обитателями почти на равных.

Обряд шаманского посвящения – первое такое путешествие. По поверью, в это время в невидимом мире духи подвергают душу шамана жестоким испытаниям с целью «очистить»,

преобразить его сущность, сделать пригодным для шаманского действия. После церемоний следы испытаний могут даже обнаружиться на теле шамана. После посвящения шаман действительно преображается. Он считается уже не столько человеком, сколько существом неземной природы, посредником между миром людей и миром духов. Он обретает свою «силу» – духа помощника, проводника и охранителя в потусторонних странствиях. Иногда духов-помощников у шамана бывает несколько (Кудашов, 2005: 27-28).

Задача шамана (по крайней мере, «белого») – помогать соплеменникам. В его ведении, прежде всего, лечение, поскольку болезни происходят от происков злых духов и колдунов. Темные силы могут похитить жизненную силу человека, заточить его душу в ином мире – от этого несчастный начинает «хиреть», «увядать». Для его спасения шаман обычно производит над больным обряд камлания (от тюркского слова «кам» – «шаман»), в ходе которого впадает в транс и отправляется на поиски души в невидимый мир. Камлание могло совершаться и по другим поводам. Например, шаман мог пуститься на поиски души еще не родившегося младенца для бездетных родителей или просто призывать охотничью удачу. Кроме того, шаман являлся проводником и заклинателем мертвых. Он совершал погребальные обряды, призывал души усопших для разговора с живыми или изгонял злых духов мертвецов. Ведь иной мир, в котором действовал шаман – еще и загробный мир (обычно он располагается под землей или на небе – у разных народов по-разному). Шаманы утверждают, что незримые миры существуют параллельно с земным, видимым миром.

В существование добрых и злых духов верили и древние тюрки. Добрыми являлись духи предков, которым они поклонялись, им приносили жертвоприношения, а злых духов – албасты, жын, жезтырнак и т.д. отпугивали ворожкой, кружением, талисманами и т.д. Прибегали и к помощи шаманов (баксы), авторитет которых в древнетюркском обществе был непререкаем, могущество их заключалось в том, что они вступали в прямые контакты, непосредственное общение не только с духами – добрыми и злыми, но и с самим Тенгри. «Главное определение в этой сфере колдовство – прямое господство над природой, посредством своей воли, самосознания, соответственно которому дух есть нечто более высокое, чем природа. Оно в некотором отношении всё-таки выше того состояния, когда человек

зависит от природы, боится её» (Гегель, 1975: 438).

Шаманы (баксы), которых мы называем «колдунами», были у тюркского народа знахарями, врачевателями. Они являлись хранителями замечательных приёмов лечения и предотвращения болезней. Совершая героические путешествия и поступки, шаман помогал больным людям перейти границу повседневного осмысления сути своей болезни. Шаман внушал больным соплеменникам, что духовно и психологически они не одиноки в борьбе с болезнью и смертью. С этой целью шаман внедрял в глубинное сознание человека мысль о том, что он, шаман, может принести себя в жертву, дабы помочь ему, больному. Это увлекает больного и вовлекает его в совместный процесс излечения. Он делится с пациентами своими тайными силами и знаниями. Именно готовность шамана к самопожертвованию вызывает у пациентов стремление к соучастию, желание встать рядом с шаманом и сражаться за своё спасение. Так лечение и увлечение идут рядом, рука об руку (Бегалинова, 2014: 56).

Сознание шамана синкретично: оно включает в себя и знание фитотерапии, психологии человека, астрологии, мистику чисел. Особенность космологии и астрономии шаманства заключается в том, что вырабатывается целая система табу (запретов). Эта космология позволяет представить в мыслимой форме феномены первобытного мышления, которые не существуют в самой действительности. Шаман пользуется так называемой техникой трансдукции, которая позволяет переходить от одного состояния сознания к другому. Касавин И.Т. определяет это следующим образом: «Трансдукция – это, в сущности, форма своеобразного психосоматического «воспоминания» о том «призыве», или духовном кризисе, который испытал человек, становясь шаманом; это типичное «повторное отреагирование», если использовать язык психоанализа. И шаман знает, как ввести себя в это состояние, которое в христианской культуре традиционно интерпретировалось как одержимость злыми духами и тем самым как способ контакта со сверхъестественными злыми силами» (Касавин, 1990: 64). Это так называемое экстатическое состояние или экстаз. Поэтому, шаманом стать очень трудно. Ими становятся люди со своеобразным сознанием, которые посвящают себя этой профессии целиком, полностью. С этой целью они должны пройти целую серию испытаний, находясь вдали от людей. В современных исследованиях, посвященных анализу феномена магии и

шаманства, говорится о том, что подобные испытания приводят к особому состоянию сознания: возникает ощущение абсолютного слияния с природой, у шамана пробуждаются экстрасенсорные, т.е. сверхнормальные способности. Всё это позволяет ему вступить в контакт с духами. Эту способность шаманов до сих пор многие называют колдовством, обманом. Но уже сегодня некоторые из исследователей пытаются понять данный феномен. В США даже существуют курсы по подготовке шаманов, которые подтверждают наличие необычайной шаманской практики. Эта практика объясняется наличием в организме человека особых веществ, называемых эндорфинами, действие которых напоминает воздействие некоторых наркотических веществ. Высказывается мнение, что эти вещества объясняют тот медицинский эффект, которые имеют действия шамана. Хотелось бы отметить, что шаман не колдун, не обманщик, а врач, который объясняет причину болезни не действием конкретного внешнего фактора (травма, переохлаждение и т.п.), а потерей больным своей целостности, «жизненной силы», своего органического единства с природой, миром. Именно для этих целей необходимы все наработанные шаманством ритуалы, обряды, особый настрой зрителей, что позволяет влиять на сознание больного. Можно сказать, что шаман – это своеобразный психолог, создающий особый настрой людей, своеобразный юрист и законодатель, создатель моральных норм и правил поведения, понятий чести и достоинства, уважения к другим людям. Шаман – уникальная личность, играющая важную роль в жизни племени. В гносеологическом плане шаманство выступает как особое знание, основанное на коллективном опыте племени, находящемся в единстве с верой.

Одним из первых шаманов, их покровителем является Коркыт-ата, легендарная, героическая, богоборческая личность. Что касается историзма образа Коркыт-ата, то в литературе существует обилие разных подходов – от отрицания до утверждения. Во многих средневековых источниках, а также в «Таварих – и гузидаи нусрат-наме» Мухаммад Шайбани-хана, в «Сборнике летописей» Кадыр Алибий Джалаири, в «Шаджара-йи турк во могол» Абул-Гази и других он представлен как реальное историческое лицо. Если обратиться к семантике имени Коркыт, то «на первый взгляд оно такое простое, но как его только не интерпретировали! И как «благодатную могилу», и как «заповедное счастье» и даже как «банк данных». А все оттого, что имя

развивали на составные части от слов «кор» – могила или «кор» – заповедник, фонд, а также «кут» – счастье, благодать. Были и такие, которые производили эту лескому от имени древнеегипетского бога Гора. В данном случае, на наш взгляд, проще довериться народной этимологии, производящей слово «коркыт» от слов «корку» – бояться, стоящего в повелительном наклонении. Как известно, «страх» – это та экзистенциальная основа, на которой зиждется все наши духовные построения. Тот, кто регулирует страхом, тот регулирует всем. Шаманизм как таковой и держится на стратегии тотального морального прессинга, которую в любую минуту можно ослабить. Неудивительно, что казахского первошамана зовут «коркут», что в переводе означает «наводящий страх». Поэтому мотив бегства Коркута от смерти надо понимать не как бегство, а как нежелание мириться с самим понятием смерти. Пожалуй, это самый древний слой в легенде» (Журнал «Абай», 1998: 32-33).

Шаманские обряды и представления вызывают большой интерес у современной науки, и не только исторической. Чем отличается шаманизм от других ранних форм религии и почему именно ему стоит уделить особое внимание? Мы будем следовать критерию, предложенному Мирче Элиаде в его знаменитой книге «Космос и история», и будем под шаманизмом понимать архаическую технику экстаза, то есть примитивную психотехнику (Элиаде, 1987). Именно это и выделяет шаманизм из прочих ранних форм религии. Более того, именно потому, что шаманизм оказывается первой из форм религии, которая располагает достаточно сформировавшейся психотехникой, можно в определенной мере смотреть на него как на самый ранний пример религии в собственном смысле этого слова. Действительно, за исключением психотехники в шаманизме нет ничего уникального, ибо все космологические идеи и представления, используемые шаманизмом (тройственное деление мира, образ мировой оси и т.п.), существовали уже до него (Кудашов, 2005: 29). Особенностью шаманизма можно считать именно то, что он сделал эти образы содержанием индивидуального религиозного опыта, используя их для описания своего сугубо личного опыта глубинных переживаний. В древних культурах сообщение между Небом и Землей используется для жертвоприношений небесным богам, а не для того, чтобы предпринимать конкретное и индивидуальное восхождение, которое остается уделом шаманов. Только они умеют

подниматься на Небо, только они преобразуют космическую концепцию в конкретный мистический опыт. Это важный момент: он показывает ту разницу, которая существует, например, между религиозной жизнью тюркских народов и религиозным опытом их шаманов – опытом индивидуальным и экстатическим. Другими словами, то, что для остальной общины остается космологической программой, для шаманов становится мистическим маршрутом. Как видим, явление шаманизма поистине универсальное, уникальное. Благодаря многим своим позитивным качествам, прежде всего космоцентрическим, оно смогло легко интегрироваться в другие религиозные системы, учения, в частности в ислам. «Все писатели о киргизах говорят и почти во всех географических руководствах, что киргизы – магометане, но держатся шаманских обрядов или что они обряды мусульманские смешивают с шаманским суеверием. Это справедливо, но в чем состоит их шаманство? Об этом, к несчастью, до сих пор никто не писал обстоятельно, хотя статьи о киргизских шаманах, или баксы, появлялись нередко в разных периодических изданиях», – пишет Ш. Валиханов (Валиханов, 1958: 144). Действительно, исследований по шаманизму в отечественной науке практически не проводится. Подобные исследования, раскрывающие разные аспекты этого сложного явления, ждут своих ученых. В своих работах, в частности «Следы шаманства у киргизов», Ш. Валиханов тонко подмечает особенности шаманской демонологии и их близость с представлениями других народов, в частности с монгольским: «В отношении обычаев шаманских и в отношении шаманской демонологии, киргизы, сколько, мне кажется, богаче монголов. Я этим не хочу сказать, чтобы шаманство сохранилось у киргизов чище, чем у монголов; напротив, у киргизов оно смешалось с мусульманскими поверьями и, смешавшись, составило одну веру, которая называлась мусульманской, но [они] не знали Магомета, верили в аллаха и в то же время в онгонов, приносили жертвы на гробницах мусульманским угодникам, верили в шамана и уважали магометанских ходжей. Поклонялись огню, а шаманы призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов и восхваляли аллаха. Такие противоречия нисколько не мешали друг другу, и киргизы верили во все это вместе... Из вышеприведенных примеров можно видеть, что основой этой смешанной веры служило шаманство» (Валиханов, 1958: 145). В современной исследовательской литературе вы-

деляются 4 этапа развития шаманизма: «1 этап – первоначальное шаманство; 2 – шаманство под влиянием зороастризма; 3 – шаманство у казахов под влиянием ислама, у монголов – буддизма; 4 этап – шаманство у казахов – современников Ч. Валиханова» (www.shoqan.kz › works › download › Sledy_shamanstva_u_kirgizov). Как видим, шаманизм – это сложный историко-культурный феномен, имеющий богатую историю, игнорировать которую мы не можем.

Заключение

Шаманизм и его проявления как мировоззрения, как специфического образа жизни дош-

ли до наших дней и распространение нашли в разных точках земного шара – у американских индейцев, у некоторых народностей Африки, коренных жителей северных районов Европы, Сибири и Дальнего Востока, а также у тюркских народов. Шаманизм в сочетании с кочевым (номадическим) образом жизни сформировали специфику, отличие казахской культуры, религии от других форм, которые, прежде всего, заключались в открытости, целостности, универсальности, космичности и благоговения перед природой, жизнью. Специфика этой философии проявилась и в том, что связь человека с миром имела исторический длительный промежуток, вплоть до XX века.

Литература

- Бегалинова К.К. Ментальная духовность казахской философии как целостной системы. – Алматы: КазНТУ им. К.И. Сатпаева, 2014. – 183 с.
- Берснев П.В. Священный Космос Шаманов. Архаическое сознание, мировоззрение шаманизма, традиционное врачевание и растения-учителя. – СПб., 2012.- 368 с.
- Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. – Алма-Ата, 1958. – С. 144.
- Веселовский Н.И. Шаманизм // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890–1907.
- Гегель Г.В.Ф. Философия религии. – М., 1975. Т.1, с.438.
- Журнал «Абай». № 4, 1998. – сс.32-33.
- Зорин В. И. Введение в евразийскую философию. Учебно-методическое пособие. – Астана, 2001. – 247 с.
- Касавин И.Т. Магия: ее мнимые открытия и подлинные тайны. – В кн. «Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания». – М.: Политиздат, 1990. – С. 64
- Корнеев А.В. Религии мира. Шаманизм. – М.: ООО «ТД «Издательство Мир книги», 2006. – 192 с.
- Кудашов В.И. Религиозная антропология «небиблейской» традиции. – Красноярск, 2005. – 184 с.
- Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Высшая школа. – 1990.
- Философия образования. – 2013. – №3. – С. 60-70.
- Элиаде М. Космос и история. – М.: Политиздат. – 1987.
- Эл. ресурс: www.shoqan.kz›works›download›Sledy_shamanstva_u_kirgizov.
- Ясперс К. Истоки истории и её цель. // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994. – С. 38.

References

- Begalina K.K. Mental'naya duhovnost' kazahskoj filosofii kak celostnoj sistemy. Almaty: KazNTU im. K.I. Satpaeva, 2014. – 183 s.
- Bersnev P.V. Svyashchennyj Kosmos SHamanov. Arhaicheskoe soznanie, mirovozzrenie shamanizma, tradicionnoe vrachevanie i rasteniya-uchitelya. – SPb., 2012.- 368 s.
- Valihanov CH.CH. Izbrannye proizvedeniya. – Alma-Ata, 1958. – S. 144.
- Veselovskij N.I. SHamanizm // Enciklopedicheskij slovar' Brokgauza i Efrona : v 86 t. (82 t. i 4 dop.). – SPb., 1890–1907.
- Gegel' G.V.F. Filosofiya religii. M., 1975. T.1, s.438.
- ZHurnal «Abaj». № 4, 1998. – ss.32-33.
- Zorin V. I. Vvedenie v evrazijskuyu filosofiyu. Uchebno-metodicheskoe posobie. g. Astana, 2001. – 247 s.
- Kasavin I.T. Magiya: ee mnimye otkrytiya i podlinnye tajny. – V kn. «Zabluzhdayushchijsya razum? Mnogoobrazie vnenauchnogo znaniya». M.: Politizdat , 1990, s.64
- Korneev A.V. Religii mira. SHamanizm. – M.: ООО «ТД «Издательство Мир книги», 2006. – 192 s.
- Kudashov V.I. Religioznaya antropologiya «nebibl'ejskoj» tradicii. – Krasnoyarsk, 2005. – 184 s.
- Tokarev S.A. Rannie formy religii. M.: Vysshaya shkola. – 1990.
- Filosofiya obrazovaniya. – 2013. – №3. – S.60-70.
- Eliade M. Kosmos i istoriya. M.: Politizdat. – 1987.
- El. resurs: www.shoqan.kz›works›download›Sledy_shamanstva_u_kirgizov.
- Yaspers K. Istoki istorii i eyo cel'. // YAspers K. Smysl i naznachenie istorii. M., 1994. s.38.

ҒЫЛЫМИ ӨМІР

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

SCIENTIFIC LIFE

Есекеева Э.Ф.

PhD докторант
кафедры религиоведения и культурологии
КазНУ им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

МЕЖДУНАРОДНАЯ ЛЕТНЯЯ ШКОЛА «КАЗАХСТАН: СОВРЕМЕННОСТЬ И ТРАДИЦИИ»

С 17 по 23 мая 2019 г. КазНУ им. аль-Фараби посетила делегация из Софийского университета им. Климента Охридского в рамках Международной летней школы «Казахстан: Современность и традиции». Основной целью проведения летней школы является формирование положительного имиджа о Казахстане и о казахской культуре в целом, в создании благоприятных условий для дальнейшего укрепления академических, научных, культурных связей между Казахстаном и Болгарией.

В программе летней школы участие приняли: профессор Мария Стойчева – функциональный ректор докторской школы и международной деятельности, профессор Мадлен Данова – декан факультета классических и новых филологий; профессор Божиदार Ангелов – декан факультета образования и искусств; профессор Стоян Шишков – декан биологического факультета; профессор Теодора Петрова – декан факультета журналистики; Виолетта Добычина – директор научно-образовательного и культурного центра «Аль-Фараби» при Софийском университете, генеральный директор «Предтечи БГ», профессора факультета образования и искусств Данаил Данов, Камелия Сярова, Лучия Ангелова; директор Национального института геофизики, геодезии и географии при Болгарской академии наук Боян Кулов; доцент факультета геологии и географии Биляна Борисова; профессор Центра восточных языков Нако Стефанов; также врач, директор городской больницы №4 г. Софии Аркади

Иванов и магистранты совместной двуязычной образовательной программы “ Europe and Asia: Cultural Diplomacy and Geopolitics of the EU” Калина Трендафилова и Владимир Цветков.

В рамках программы летней школы участники посетили балет «Легенды Великой степи» в Казахском государственном академическом театре оперы и балета имени Абая, мастер-класс в колледже при КазНАИ имени Жургенева, Музей казахских народных инструментов имени Ыкыласа, Музей изобразительного искусства имени А. Кастеева, ЭтноАул «Гунны», Чарынский каньон, а также ряд экскурсий по интересным историческим и архитектурным достопримечательностям Алматы и Алматинской области (Центральная Мечеть, Вознесенский кафедральный собор и др.).

Ключевым моментом летней школы стала защита магистерских диссертаций первого выпуска совместной двуязычной образовательной программы «Европа и Азия: культурная дипломатия и геополитика ЕС». Данная программа совмещает в себе исследование культурных аспектов народов и политическую основу развития международных отношений.



МАЗМҰНЫ – CONTENTS – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Құлсариева А.Т., Құрманалиева А.Д., Тунгатова Ұ.А.</i> Дінтанулық білімнің шетелдік тәжірибесі (Н.А. Рубакин мен Н. Смарт еңбектерін талдау негізінде)	4
<i>Құрманбаев Қ., Стамбакиев Н.</i> Ислам банкингінің қалыптасу тарихы	12
<i>Байтенова Н.Ж., Шойбек Б.М., Досмагамбетова Д.Д.</i> Религиозный и информационный радикализм в молодежной среде	22
<i>Бейсенов Б.Қ., Досмагамбетова Д.Д., Игисенова А.Р.</i> Қазіргі заманғы Қытайдағы мемлекет және дін қатынасы	30
<i>Затов Қ.А., Борбасова Қ.М., Алдиярова Ж.Е.</i> Діндарлық феномені, мәні мен типтері.....	40
<i>Алтайқызы А.</i> Контент-анализ СМИ при изучении проблемы религии в Казахстане.....	48

Шетел басылымдары

Foreign publications

Зарубежные публикации

<i>Құдашов В.И., Бегалинова К.К., Бегалинов А.С.</i> Судьба шаманизма в глобализационную эпоху: философско-религиоведческий анализ.....	56
--	----

Ғылыми өмір

Scientific life

Научная жизнь

<i>Есекеева Э.Ф.</i> Международная летняя школа «Казахстан: Современность и традиции»	64
--	----