

ISSN 2413-3558  
eISSN 2521-6465

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

# ХАБАРШЫ

Дінтану сериясы

---

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

# ВЕСТНИК

Серия Религиоведение

---

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

# EURASIAN JOURNAL

Of Religious studies

---

№4 (24)

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2020



# ХАБАРШЫ

ДІНТАНУ СЕРИЯСЫ № 4 (24) желтоқсан

ISSN 2413-3558  
eISSN 2521-6465



29.07.2015 ж. Қазақстан Республикасы Инвестициялар және даму министрлігі  
Байланыс, ақпараттандыру және ақпарат комитеті  
**Қуәлік №15490-Ж**

*Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады*

## ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

**Мейрбаев Б.Б.**, филос.ғ.д., 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)

**Борбасова Қ.М.**, 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 (Туркия)

**Хизметли С.**, Шет тілдер және іскерлік карьера

университетінің ректоры, PhD, профессор

(Қазақстан, Түркия)

## ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

**Байжума С.**, магистр (Қазақстан)

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



## Жоба менеджері

*Гульмира Шаккозова*

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

## Редакторлары:

*Гульмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы*

## Компьютерде беттеген

*Айша Қалиева*

## ИБ 14123

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 3.3 б.т.

Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс 16206.

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, 2020

**ДІПТАНУ СЕРИЯСЫ**

---

**СЕРИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

---

**RELIGIOUS STUDIES SERIES**

С.С. Асанова<sup>1</sup>, Д.С. Утебаева<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup>Южно-Казахстанский государственный университет имени М. Ауэзова, Казахстан, г. Шымкент

<sup>2</sup>Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

\*e-mail: 28\_dinar@mail.ru

## ПРОЯВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ НЕОПАГАНИЗМА В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

В современной культуре и искусстве можно найти множество признаков древних верований и мифологических понятий. Авторы статьи, раскрывая данные явления, преследуют цель изучения их роли в современной духовности и ментально-психологического влияния. В статье преследуется цель раскрытия причин и следствий возобновления архаичного миропознания, древних паганистских верований в видах и жанрах современного искусства. Авторы, проведя анализ явлениям неопганизма в искусстве, выявляют два аспекта рассматриваемого события. Первый аспект – древние мировоззренческие понятия, связанные с народными глубокими духовными источниками, и формы верований. Это феномен, тесно связанный с коллективной памятью и этнопсихологическими ментальными особенностями каждого народа. Второй аспект проявления неопганизма в современном обществе – использование веры в древние мифы и практики с целью манипуляции людьми в политических и коммерческих целях. Итоги исследования показывают, что опыт освоения окружающей природной и социальной среды древнего человека сохранился в мифах и преданиях. Вследствие внешних и внутренних причин современные люди обращаются к этому опыту, пытаются решить собственные проблемы с помощью неопганистских практик или формирования квазирелигиозных движений. Данное обращение особенно актуально в информационном обществе, где неопганистские представления транслируются через интернет-технологии.

**Ключевые слова:** архаика, мифология, тотемизм, фетишизм, анимизм, неопганизм, искусство.

S.S. Asanova<sup>1</sup>, D.S. Utebaeva<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup>M. Auezov South Kazakhstan State University, Kazakhstan, Shymkent

<sup>2</sup>Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: 28\_dinar@mail.ru

## The manifestations and development of neopaganism in modern society

In modern culture and art, you can find in many signs of ancient beliefs and mythological concepts. The authors of the article, revealing these phenomena, are aimed at studying their role in modern spirituality and mental-psychological influence. The article aims at revealing the causes and consequences of the resumption of archaic worldview, ancient pagan beliefs in the forms and genres of modern art. The authors, after analyzing the phenomena of neopaganism in art, identifies two aspects of the event in question. The first aspect is the ancient worldview concepts associated with deep folk spiritual sources and forms of beliefs. This is a phenomenon closely associated with collective memory and ethnopyschological mental characteristics of each nation. The second aspect of the manifestation of neopaganism in modern society is the use of faith in ancient myths and practices for the purpose of manipulating people for political and commercial purposes. The results of the study show that the experience of developing the surrounding natural and social environment of an ancient person, preserved for thousands of years in myths and traditions. Due to external and internal reasons, modern people turn to this experience, trying to solve their own problems with the help of neopagan practices or the formation of quasi-religious movements.

**Key words:** archaic, mythology, totemism, fetishism, animism, neopaganism, art.

С.С. Асанова<sup>1</sup>, Д.С. Утебаева<sup>2\*</sup>

<sup>1</sup>М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік университеті, Қазақстан, Шымкент қ.

<sup>2</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

\*e-mail: 28\_dinar@mail.ru

## Қазіргі қоғамдағы неопганизм көріністері мен дамуы

Қазіргі мәдениет пен өнерде көне сенімдер мен мифологиялық ұғымдарды көптеп кездестіруге болады. Бұл мақала авторлары осы құбылыстардың мәнін ашып, олардың заманауи

руханиаттағы рөлін және менталды-психологиялық ықпалын зерттеу мақсатын алға қойды. Мақалада архаикалық дүниетаным, көне паганистік сенімдердің заманауи өнер түрлері мен жанрларында жаңғыруының себептері мен салдарларын ашып көрсету көзделген. Авторлар өнердегі неопаганизм құбылыстарын талдай отырып, қарастырылып отырған мәселенің мынадай екі қырын бөліп көрсетеді. Бірінші қыры – халықтың терең рухани бастауларымен, сенім түрлерімен байланысты ежелгі дүниетанымдық ұғымдар. Бұл феномен әрбір халықтың ұжымдық есі мен этнопсихологиялық менталды ерекшеліктерімен тығыз байланысты. Неопаганизмнің қазіргі қоғамда көрініс табуының екінші бір қыры – саяси және коммерциялық мақсатта адамдарды басқару үшін көне мифтер мен практикаларға сенімді пайдалану болып табылады. Зерттеу нәтижелерінен байқағанымыздай, ежелгі адамның қоршаған табиғи және әлеуметтік ортаны бағындыру тәжірибесі мың жылдар бойы мифтер мен аңыздарда сақталған. Сыртқы және ішкі себептер салдарынан заманауи адамдар осы тәжірибеге бет бұра отырып, өз мәселелерін неопаганистік практикалар немесе квазидіни қозғалыстар көмегімен шешуге тырысады.

**Түйін сөздер:** архаика, мифология, тотемизм, фетишизм, анимизм, неопаганизм, өнер.

## Введение

Анализ прошлых периодов культуры показывает, что паганистские понятия и ценности всегда возвращаются и воссоздаются. В современной национальной культуре Казахстана древние мифологические, тенгрианские и шаманские мотивы широко распространены. В стране в последние годы ежегодно организуются и проводятся фестиваль «Тәңір дауысы» (Голос Тенгри) и художественная галерея «Ұмай» (Умай). В данных этнографических экспозициях представляется различная информация о древних верованиях и традициях.

Воссоздание паганистских верований и мифологических понятий тесно связано и с мировоззренческими концепциями среди исследователей. Вышедшая в 80-ые годы прошлого столетия книга «АЗИЯ» Олжаса Сулейменова (1971) породила энтузиазм для изучения собственной истории и культуры. Вышедшие в то же время труды Алькея Маргулана (1998), Кемель Акишева (1995) и Алишера Акишева (1984), А. Кобыратбаева (1991) открыли новые грани при углублении в секреты истории. На основе трудов археологов и филологов, писателей и художников происходит не только воссоздание древних верований, вместе с этим рождаются новые мифы и легенды, питающие источник явления язычества. Древний паганизм, берущий начало из древних слоев народной культуры, на сегодняшний день трансформируется в новое социально-культурное и религиозно-философское явление – неопаганизм. Современное искусство, воссоздавая языческие темы и сюжеты, вносит изменения в смысл и содержание паганизма, вместе с этим вводит зрителей и читателей в контекст неопаганизма, рождающегося из-за потребностей и требований нового времени. Одним из источников искусства является мифо-

логия. Не будет преувеличением назвать мифы неиссякаемым источником искусства. По мнению французского писателя Роже Кайуа, вечная жизнь мифов кроется в противоречиях человеческой сущности. ... Фольклорно-сказочные, а также мифологические мотивы можно связать с драматическими ситуациями. Их главный смысл – в одном из какого-либо особого мира необходимо конкретизировать различные явления психологических возможностей (Кайуа, 2003: 46). То есть, современный человек, как и древний человек, всегда стоит перед выбором, этот выбор формирует драматическую ситуацию. Драматическая ситуация рождает глубокое индивидуальное, психологическое переживание персонажа, охватывающее всю его сущность. Согласно рассуждению Р. Кайуа, персонаж (или герой) – личность, умеющая решить эту ситуацию, хорошо ли, плохо ли, но все же умеющий находить пути выхода из нее. Французский писатель рассуждает: «дух абстракции и грубых упрощений (достаточно точно обозначаемый терминами «рационализм» и «позитивизм») напрасно отбрасывал в крошечный мрак все те элементы жизненного опыта, которые не помещались в его узких рамках. Такая позиция непонимания несла в себе зародыш собственной гибели и неизбежно имела пагубные, во многих отношениях, последствия.

Миф – совокупность верований, придающих нам определенный смысл нашей жизни. Миф дает возможность людям и обществу достойно и соответственно приспособиться к окружающему миру» (Кайуа, 2003: 135-136), и далее говорит о том, что воссоздание мифа не является самоцелью, через миф человек стремится расширить свой духовный кругозор. Р. Кайуа делает вывод: «... Мифология и ее реконструкция – не может быть самоцелью, главное – возможность передавать через такую реконструкцию информацию для нынешнего поколения, общества.

Превратившуюся в национальную болезнь данную бессмысленность, даже если нет возможности показать прямой путь к самопознанию, можно победить, достигнув источника информации, придающую определенную творческую, созидательную идею» (Кайуа, 2003: 138). Из этих рассуждений автора мы можем заметить, что миф является не только реконструкцией событий древних времен или проекцией на современность, в определенном аспекте он является одним из глубоких проявлений синкретичного единства человека и природы, всего сущего. Другими словами, мироощущение простосердечного, не ставящего целью «обмануть свою природу» человека, форма миропознания, когда ум и чувства, здравомыслие и эмоции едины.

### Методология

В данной статье авторы используют методы исследования, которые включают в себя системный подход, структурно-функциональный анализ, метод восхождения от абстрактного к конкретному и компаративистский подходы. Эти методологические установки важны для понимания роли мифологического познания для человека и анализа проявлений неопаганизма в современном мире.

### Место и роль мифологического познания в литературе

В архаично-религиозных верованиях многих народов имеется внутреннее свойство признака пантеизма с присущей синкретной целостностью микро- и макрокосмоса. Хотя прошли многие века, но мотивы восприятия мира из такой пантеистской позиции будут сохраняться в качестве важного элемента национального миропознания и менталитета, духовной культуры. Если глубоко и системно осмысливать мировоззренческие аспекты казахских эпосов, легенд и преданий, то можно во множестве найти аргументы для сказанного нами. Одно из фундаментальных понятий казахского миропознания – «Концепт светлого мира» (Жарық дүние) изображает целостность и единство этих двух миров.

Современный неопаганизм идеализирует это мышление раннеобщинного человека, воспринимающего себя не отдельно, а воедино с природой, стремится чрезмерно приукрасить его. Согласно неопаганизму, человеческое сознание, начиная с момента отделения от природы, подвергается неизлечимой болезни. Он отрывается от своих корней и превращается в увядающее существо.

Особенности мифологического мышления проявляются в тотемизме, в эволюции образа человека-животного. В тотемизме животное подразумевает не только волшебную силу, господствующее и властвующее над человеком, но и обозначает священную мощь, покровительствующей, защищающей и оберегающей человека.

Развитие образа тотемного животного было тесно связано с рассуждениями о различных аспектах природы человека. Поэтому, образ человека-животного в мифах, сохраняя свой первоначальный смысл, дополняется новым содержанием. Теперь, на передний ряд выходят не мифологические, сказочно-фантастические факторы, а человеческие проблемы. От образа животного человеку придаются присущие ему свойства. К примеру, лиса превращается в символ хитрости человека, медведь – в символ простоватости, лев – в символ грозности. В таких мифах главное внимание уделяется человеку, а животное в известной степени становится метафорическим образом сущности человека. Главное здесь – социальное содержание, изображение человека, общества, социальную среду посредством метафорической формы или персонажа. Метафора здесь, с одной стороны, является следствием органической связи с мифом, с другой стороны – способом завуалированного изображения истины. Поэтому за каждым мифологическим персонажем кроется социальное содержание. Мифологическое влияние мы также часто встречаем в современном искусстве. В современной реалистической прозе природу часто используют в качестве инструмента для описания состояния человека. Вместе с этим, мистические сюжеты и мотивы также становятся неразделимой частью современного искусства. Это означает, что, хотя мифологическое сознание и подверглось кардинальному изменению, все же оно нашло свое место в современном искусстве. Миф в качестве формы синкретной неразделимости сознания будет сохранять данное свое свойство и в ходе своего исторического развития.

Мифология даже в искаженном состоянии стремится изображать конкретные явления жизни, благодаря этому оно отличается от религиозного сознания. Религиозное сознание уравнивает образы верований с правдой, Бог в религиозном сознании воспринимается как живая сущность, властвующая над людьми. Производные религиозного сознания воспринимаются не в качестве мистических плодов человеческого сознания, а в качестве трансцендентальности человеческому сознанию и духу, и благодаря этому противостоящей ей второй реальностью.

Если рассматривать любую сферу современного искусства, можно часто повстречать произведения, построенные по мотивам древних мифов или основанные на преобразении мифов по современным реалиям. Художественные произведения таких классиков, как Ж.П. Сартр (2010), А. Камю (1988), Ф. Кафка (2006), М. Булгаков (2005), полны сюжетных построений и образов, позаимствованных из античных, библейских, национальных мифов. Уместно используя древние мифы и религиозные верования, духовные позиции и ценности, раскрывая с творческим поиском актуальные проблемы своей эпохи и передавая их своим читателям, произведения этих писателей смогли вызвать большую заинтересованность и имели огромный спрос.

Почему мифы интересуют современных писателей, чем притягивают к себе читателей произведения, построенные по мифологическим мотивам?

Мифологическая форма и фабула произведения, выходя за рамки натуралистической правдивости и односторонности реализма, дает возможность наполнить произведение волшебной правдой, kloкочущей в глубоких недрах человеческого духа.

Реалистичное художественное произведение нацелено на активное творчество воспринимающего субъекта, для восприятия от данного читателя требуется иметь глубокую ассоциативную практику. К примеру, в произведении М. Булгакова «Мастер и Маргарита» мистические и мифологические мотивы искусно сплетаются проблемы современного общества – нравственность и аморальность, верность и предательство. Ч. Айтматов (2010) в своих произведениях возрождая древние понятия и верования, раскрывает сущность современного общества, человеческие слабости и духовную нищету индивидуума. Ч. Айтматов, осмысливая проблему духовной нищеты посредством художественного произведения, предупреждает народ и общество об опасности, исходящей от последствий забвения прошлого, избавления от древних духовных установок.

Писатель не только возрождает древние мифы и верования, он заново объясняет правду посредством художественного произведения. Обращая внимание на неизведанные для большинства грани жизни, раскрывает актуальные проблемы эпохи и общества. Другими словами, писатель-художник не ограничивается реконструкцией мифов, он деконструирует

мифы и тем самым придает им новое современное звучание. Таким образом, мифы и древние верования входят в круг современности, тесно сплетаются с его процессами. К примеру, Джон Апдайк (2009), вдохновившись мифом об античном кентавре Хироне, написал свой роман «Кентавр». Писателя волнует вечная проблема человеческой природы – столкновение звериного и социального начал в природе человека, а также противоположность и борьба, мучающие человеческую душу и дух. В теме «Кентавра» Джон Апдайк опирается на сложившуюся в мировой культуре традицию отделения духовного и физического начал человеческой природы» (Яковлев, 2003: 463-464). Как и Ч. Айтматов, Д. Апдайк также противопоставляет жестокости, захлестнувшей современное общество, милосердие и доброту своего героя. Насколько мир не был бы жестоким, он не сможет лишить человека его устремлений к добру и милосердию. Не трудно заметить, что эти темы сплетаются с идеями «Светлый мир» (Жарык дүние), «Будь человеком» (Адам бол) казахского миропознания. Для человека не является главным то, что «Если эпоха стала лисой, превратись в гончую собаку», а никогда не оставлять свое милосердие и доброту, подчинять звериное начало человеческому началу. Современная массово-пророческая культура, возрождая свойственные первобытнообщинному сознанию особенности, архетипные верования, открыли путь для искаженного изображения их в общественном сознании.

Исследователь И. Резепова называет две причины зарождения неопаганства в современной культуре. Первое из них – процесс глобальной секуляризации. Второе – подвергшиеся изменению традиционные ценности в постмодернистской культуре (Резепова, 2005: 48). Паганистские мотивы, проявляясь через секуляризацию культуры, стали причиной усиления влияния компонентов неопаганства в миропознании. Такие компоненты неопаганистского миропознания внедряются во все сферы интеллектуальной, религиозной, социально-политической, повседневной-бытовой, коммуникативно-информационной жизни. Элементы неопаганистского миропознания мы можем встретить в современных философии и литературе, музыке и изобразительном искусстве, в учениях религиозных сект, в политике и социальных взаимоотношениях, в фасонах одежды и манерах общения, в манере разговора и средствах массовой информации.

### **Неопаганизм как манипуляция массами: механизмы формирования архаичного миропознания**

Имеются различные механизмы формирования массово-пророческой культуры в современном обществе, и в этом процессе у элементов религиозно-мифологического сознания имеется свое место. Исследовавший этот вопрос английский ученый Р. Сильверстоун полагает, что «телевидение – язык и миф, оно сохраняет культурную практику, считавшуюся присущей примитивному обществу. По его мнению, мифы обогащают явления, рождающиеся в современных сферах искусства, подавляет противостояния между различными типами знаний и практик, это приближает его к типу телевизионного повествования. Это связано с тем, что телевидению и мифам присущи ритуальные свойства» (Яковлев, 2003: 467).

Появление Интернета дало возможность общественности познакомиться с гораздо большим объемом информации о неоязычестве и его различных организациях и сообществах, их программах. В современном мире особенности неопаганизма проявляются по-разному, например, некоторые неопаганистские группы призывают к возвращению к традициям предков, другие предлагают пути выхода из кризисов и угроз современности, третьи возвышают свою нацию и не устают говорить о его неповторимой идентичности. На телевидении, в газетах и журналах существует различная реклама и объявления, предлагающие решить любую вашу проблему посредством магии или гадания. Многие интернет-сайты предлагают гороскопы и услуги по очищению ауры и изменения судьбы, открыть путь к счастью. Можно сказать, что паганизм стал неразделимой частью современного мира и мы не можем отрицать огромное влияние телевидения и Интернета, современных СМИ на процесс его возрождения. Если для читателя и зрителя с развитым сознанием и устоявшимся мировоззрением это является чем-то вроде экзотики, вызывающей мимолетный интерес, то для детей и подростков оно является очень опасным явлением. Потому, что большая часть современных компьютерных игр и мультфильмов основана на подобных неомифологических и неопаганистских мотивах. Молодежь перестает различать разницу между реальной истиной и виртуальной истиной, разницу между добром и злом. Таким образом имеет место мистификация сознания, проекция мистификации на истину.

В некоторых программах, например, российского телевидения, спиритизм и магия, эзотерика и современные научные достижения показывают зрителю без различения фантастического мира и истинного бытия, правды и вымысла, научного мнения и мифа. Конечно, эти программы и не ставят себе целью раскрытие правды, достижение истины, для программы главное – рейтинг, привлечь побольше зрителей. А стремление познать неведомое для них незаменимый инструмент обогащения. Поэтому подобные программы и интернет-сайты, всю эксплуатируя эти устремления и необходимость, стремятся получить прибыль.

В последние годы подобные тенденции начали проявляться и в телевидении Казахстана. Персонажи одной из телевизионных программ посещают какое-либо священное место, притрагиваются к каким-либо священным вещам или предметам, типа святого дерева, получают чудодейственную силу и исцеление, и их судьбы поворачиваются к лучшему. По мнению авторов таких программ, такая практика способна призвать на помощь людям силу древних верований.

Еще одно современное проявление неопаганизма – неошаманизм. Начиная с кумалакши (гадателя по катышкам из овечьего помета) и емши-тауипов (знахарей), сидящих вдоль улиц, и до высококлассных медиумов, имеющих несколько дипломов и множество сертификатов, обещающих очистить ваши дома и семьи от сглаза и порчи. Современные неошаманы ведут свою родословную от седьмого и даже более ранних колен своих предков, якобы имевших чудодейственную силу, в своей стилистике стремятся широко использовать язык современной науки, различные понятия и методы из его арсенала, инструменты. Однако, смысл и содержание этих понятий, применяемых современными шаманами, по своей сути это набор ряда терминов, а их методы напоминают оккультно-магические действия. Арсенал их инструментов начинается с традиционной шаманской атрибутики (различные музыкальные инструменты, камча, чудодейственный посох и другие), до приспособлений, имитирующих приборы научных экспериментов. Они с помощью этих инструментов уверяют, что могут определить ослабленные места в биоэнергетике организма, а другие для этих целей используют домашних животных. Они рассматривают хиромантию и астрологию в качестве одного из направлений человеческих знаний и считают себя овладевшими забытыми и тайными знаниями.



Таким образом, анализ проявлений архаичного миропознания, имеющих место в современной культуре и искусстве, дает нам возможность рассматривать их, разделив условно на два этапа. Первый период, охватывающий середину 60-80-х годов прошлого столетия, в основном развивался в интеллектуально-духовном аспекте. Возрождение в этот период в искусстве и литературе, в научных и научно-популярных изданиях архаичного миропознания и мифологию, древние верования и понятия вскрыло глубокие исторические слои национального сознания и сути, и стало периодом соединения древних ценностей с современными общественными запросами. Писатели, ученые и деятели искусства в своих трудах, занимаясь реконструкцией орнаментов миропознания, свойственных архаичным периодам национальной истории и культуры, внесли свой вклад в сохранение народом своего «Я», свою уникальность и неповторимость. Исследователи обеспечили духовно-культурную преемственность, дошедшую в современное общество из прошлых веков. Эта традиция в последнее время находит свое проявление в творчестве таких ученых, как С. Кондыбаев (2004), А. Кодар (2001), М. Орынбеков (2013). Проведенный в их трудах анализ архаичного миропознания, мифологии и древних верований не преследовал цель возрождение паганизма. Они доказали синкретность миропознания народа, и то, что в его недрах многие слои сращиваются между собою.

Реконструкция паганистских верований во втором периоде, берущая свое начало с конца 80-х годов, привела к тому, что имело место его массовое проявление в качестве одного из феноменов массовой культуры. Неоязычество этого периода было связано с социальными группами и движениями, преследующими политическо-идеологические цели, и с отдельными индивидуумами, и с целыми сообществами, стремящимися превратить его в источник коммерческого дохода. Возрождение язычества на просторах Евразии накануне распада СССР повлияло на усиление этнонационального сознания и настроения. Поэтому политические движения берут за основу своей идеологии элементы неоязычества. Однако, неоязычество в случае религиозного течения является маргинальным событием. Это его маргинальное свойство и присущее ему внутреннее разнообразие, порождает сомнения в его способности превратиться в силу, способную объединить массы для определенных целей. Современный неопаганизм, хотя и породил колеба-

ния в общественном сознании, однако, не силах кардинально изменить религиозное сознание. Оно может проявиться в качестве идеи, передающей настроения каких-либо социальных групп, ищущих будущее в прошлом или утешающих себя достижениями прошлого. Также, неопанизм может сохраниться во мнениях современных людей в качестве этноявления, ограничиваясь оказанием влияния на возрастание интереса к древним временам, получившим экзотическую окраску, и к народным архаичным традициям.

### **Проявления и стратегии развития неопанизма в массовом сознании и культуре**

Проявления современного неопанизма в массовом сознании и культуре можно оценивать в качестве симулякра. Введенный во второй половине XX-го века французскими философами постмодернистского направления этот термин более точно характеризует элементы неоязычества в современной культуре. Современное язычество и его воззрения о ценностях и понятиях, магически-ритуальные действия и являются симулякром «неошаманизма». Их реконструкция паганизма основывается на субъективизме и предположениях. Симулякр является идеальным примером – он показывает связь оригинала и его копии или похожего на него прообраза. Эта копия оригинала (симулякр) может быть близкой к истине или ложной. Трудно назвать копию современного неопанизма близкой к истинной. Они, отделяя древние архаичные верования от недр породивших их бытовых, религиозно-мировоззренческих, культурно-ценностных сфер, в то же время придают им новый культурный контекст. Это приводит к изменению содержания и формы паганизма. Сведения и информация, сохранившаяся в археологических, этнографических, исторических сведениях, не дают возможности восстановить полностью языческие понятия и обряды. Современные неопанистские группы, чтобы определить правильность и точность своих взглядов и принципов, опираются на появившиеся в последнее время сведения и летописи, истинность которых вызывает большие сомнения. Одно из ярких проявлений этого – широко распространенная среди российских неопанистов «Книга Велеса» (Гнатюк, Гнатюк, 2006: 32). Хотя среди научных кругов это произведение признано подделкой, русские неопанисты не сомневаются в ее истинности. Особенно широкое распространение получила «Книга Велеса» в переводе Александра Асова (2002), некоторые даже признают его в качестве канона.

Некоторые неопаганисты, соединив сохранившиеся у других народов (во многих случаях у соседних народов, живущих на территории одного государства) паганистские понятия и обычаи с древними верованиями народов, представителями которых они являются, стремятся воссоздать разорванные паганистские обычаи и понятия.

Исследователи называют несколько стратегий принятия паганистских обычаев из других этнокультур: 1) Стратегия генетической идентичности. Неоязычники, имеющие местные азиатские или африканские корни, объясняют свой религиозный выбор возвращением к истокам. С психологической точки зрения индивиду гораздо проще объяснить свое языческое верование возвращением к своим истокам, чем подвергаться обвинениям в том, что он принял чужое, назвался чужим именем. 2) Стратегия ученичества. Неопаганисты, обучившиеся у предсказателей и знахарей, являющихся носителями языческих обрядов, прикрываются своими учителями и стремятся доказать свою причастность к паганизму, используя полученные знания и учительские обычаи. Неопаганист, указывая на то, что получил знания от учителей, придерживающихся различные религиозные обычаи, может заявить о том, что все эти обычаи ему не чужды. 3) Стратегия обучения, исследования. Если с генной точки зрения неопаганист и не будет причастен в выбранной им религиозным традициям, он может заявить, что получил знания о данных религиозных традициях через изучение его священных книг, сборников его мифов и легенд, археологических, этнографических, религиозных источников и источников устной литературы. По его мнению, высшее знание гораздо важнее причастности к религиозным традициям. 4) Стратегия прагматичности. Неопаганисты полагают лучшим придерживаться этой стратегии, чем оправдываться, принимая чужие религиозные традиции. Они считают, что религиозная мудрость не является собственностью одного из народов, что оно принадлежит всему человечеству и каждый человек может взять от него то, что хочет и то, что приведет его к успеху. 5) Стратегия избранности. Здесь верующий не выбирает удобную или подходящую ему религиозную традицию, наоборот, религиозная традиция выбирает верующего человека. Некоторая непознанная сила или Бог (или идола) призывают его принять эту религиозную традицию, дают предзнаменование. 6) Стратегия реинкарнации. Как и генетическая, эта стратегия также пред-

ставляет неопаганиста в качестве овладевшего религиозной традицией. Однако его генетическая связь с народом, придерживающимся паганизма, объясняется не его нынешней жизнью, а с его прошлой жизнью (Саракаева, 2010: 144). По мнению автора, хотя эти стратегии и будут реализованы, для неопаганиста религиозные традиции и обряды, сформировавшиеся под влиянием других культур и имеющие другие ценности, и ментальные особенности, будут оставаться для него чуждыми. В религиозных традициях каждого народа проявляются накопившиеся тысячелетиями итоги совокупной практики. Способность за период одного поколения полноценно воспринять и возродить эту практику вызывает большое сомнение. Эта практика, как мы сказали выше, как взаимосвязь оригинала и его копии, копия навсегда останется копией, в определенной степени может быть неразличимой от оригинала, но никогда не станет им. Вместе с этим, вряд ли современное поколение сможет с точностью возродить религиозную практику и традиции предыдущих поколений. Потому, что в каждой эпохе взгляды и миропонимание, ценности и ментально-психологические структуры человека и общества будут подвергаться изменениям. Это формирует неповторимую духовную практику каждого поколения и при восприятии прошлого духовного наследия и возрождения его будет отпечатываться почерк этой практики.

### Заключение

Анализ соотношения архаичного миропонимания и современного искусства, показывает их свойство к поиску вечного священнодействия в природе человека, несмотря на его натуру. Духовность современного человека, несмотря на его расу и национальность, пол и психо-ментальные различия, питаются от единообразных архетипных символов и образов. По сравнению с мировыми религиями именно это мифологическое сознание подразумевает единство духовного мира всего человечества, слияние в едином направлении его поисков и ценностей. Это единство и неразделимость человечества, по сравнению с религией и философией, более четко и полноценно показывает искусство. Подводя итоги затронутым в статье проблемам, делаем следующие выводы.

Мифологическое миропознание и древние верования – неразделимые части культуры и искусства. Они являются источниками вдохновения эстетического сознания в качестве туманных архе-

типов сознания человеческой духовности. В реалистичном искусстве и культуре мифологическое миропознание и древние верования играют позитивную роль, они обогащают духовность человека.

Десакрализация человеческой сущности, начавшаяся с новейших времен, прагматизм и чрезмерный утилитаризм, а также и легальные производные, превращая современные массово-пророческую культуру и древние архетипы в инструмент обогащения и реализации коммер-

ческих интересов, лишает их от свойственных им ценностей, отделяет их смысл и содержание, превращает их в проявления симулякра.

Мы думаем, что через философско-эстетический анализа контентов СМИ, созданных по мотивам древних верований, содержанию тематик современных рекламных продуктов, выявление их влияния на мышление и вкусы зрителей и читателей, можно открыть новые темы для будущих исследований.

### Литература

- Айтматов, Ч. Белый пароход. – М.: «АСТ». 2010. – 352 с.
- Акишев, А. Искусство и мифология саков. – Алма-Ата: «Наука». 1984. – 176 с.
- Акишев, К. К генезису традиционной культуры казахов. Культура кочевников на рубеже веков (XIX-XX, XX-XXI вв.) // Проблемы генезиса и трансформации: Материалы междунар. конф. – Алматы. 1995. – С. 26-31.
- Алдайк, Дж. «Кентавр». – М.: «АСТ». 2009. – 320 с.
- Асов, А.И. «Книга Велеса бессмертна!» // Родина, № 6. 2002. – С. 27-29.
- Булгаков, М. «Мастер и Маргарита: Роман». – М.: «ОЛМА-ПРЕСС». 2005. – 512 с.
- Гнатюк, В. & Гнатюк Ю. «Велесова книга». / пер. и коммент. Валентина и Юлии Гнатюк. – М.: «Амрита-Русь». – 272 с.: ил.
- Кайуа, Р. «Миф и человек. Человек и сакральное» / Пер. с фр. и вступ. сл. С.Н. Зенкина. – М.: «ОГИ». 2003. – 296 с.
- Камю, А. «Посторонний: Избранное». – М.: «Радуга». 1988. – С. 41-96.
- Кафка, Ф. «Процесс. Замок. Превращение: роман, рассказы». – СПб.: «Азбука-классика». 2006. – 701 с.
- Кодар, А. «Долгий путь тюркского бога. Тенгриведение». (Электронный ресурс) URL <https://yadi.sk/i/UGa2kqyZduyLv> (дата обращения: 22.04.2020)
- Кондыбаев, С. 'Арғызақ мифологиясы'. – Алматы: «Дайк-Пресс». 2004. – 500 с.
- Коньратбаев, Ә. «Қазақ фольклорының тарихы». – Алматы: «Ана тілі». – 288 с.
- Маргулан, А.Х. Сочинения: Т.1 «Бегазы-дандыбаевская культура Центрального Казахстана». – Алматы: «Атамұра». 1998. – 400 с.
- Орынбеков, М.С. «Генезис религиозности в Казахстане». – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Алматы: «ИФПР КН МОН РК». 2013. – 204 с.
- Резепова, И.С. «Неоязычество в культуре: История и современность: дис. ... канд. филос. Наук». – Ростов на Дону. 2005. – С. 48.
- Саракаева, А.А. «Религиозные заимствования как способ создания новой религиозной идентичности в американском неоязычестве» (Электронный ресурс) URL [www.gramota.net/materials/3/2010/1/38.html](http://www.gramota.net/materials/3/2010/1/38.html) (дата обращения: 22.04.2020)
- Сартр, Ж.П. «Тошнота». – М.: «АСТ». 2010. – 253 с.
- Сулейменов, О. «Аз и Я». – Алма-Ата: «Жазушы». 1971. – 276 с.
- Яковлев, Е.Г. «Эстетика. Искусствознание. Религиоведение». – М.: Книжный дом «Университет», 2003. – 640 с.

### References

- Aitmatov, Ch. 2010. 'Beli parohod [White Steamboat]. Moskva, AST, 352 s.
- Akischev, A. 1984. 'Iskusstvo i mifologiya sakov' [Art and Mythology of Saks]. Alma-Ata, Nauka, 176 s.
- Akischev, K. 1995. 'K genezisu tradisionnoi kulturi kazakhov' Kultura kochevnikov na rubezhe vekov (XIX-XX, XX-XXI vv.): Problemi genezisa i transformasii: Materiali mezhnunaradnoi konf. ['Toward the Genesis of Traditional Kazakh Culture' Nomad Culture at the Turn of the Century (XIX-XX, XX-XXI centuries): Problems of Genesis and Transformation: Proceedings of the International Conference]. Almaty, ss. 26-31.
- Asov, A.I. 2002. 'Kniga Veesa bessmertna!'. [The Book of Veles is Immortal!]. Rodina, No. 6, ss. 27-29
- Bulgakov, M. 2005. 'Master i Margarita: Roman' [Master and Margarita: Roman]. Moskva, OLMA-PRESS, 512 s.
- Camus, A. 1988. 'Postoronni: Izbrannoe' [Outsider: Favorites]. Moskva, Raduga, ss. 41-96
- Gnatyuk, V. & Gnatyuk Yu. Veesova kniga [Veesova book]. / per. i comment. Valentinai i Julia Gnatyuk. Moskva, Amrita-Rus, 272 s.: III.
- Kafka, F. 2006. 'Prosess. Zamok. Prevrashenie: roman, rasskazi' [Process. Castle. Transformation: novel, stories]. Sankt-Petersburg, ABC klassic, 701 s.
- Kayua, R. 2003. 'Mif i chelovek. Chelovek i sakralnoe' [Myth and Man. Man and the Sacred]/ Per. s fr. i vstup. slovo S.N. Zenkina. Moskva, OGI, 296 s.

- Kodar, A. 'Dolgi put turkского boga. Tengrievedenie' [The long path of the Turkic god. Tengrification. (Electronni resource) URL <https://yadi.sk/i/UGa2kqyZduyLv> (data obrashenia: 04/22/2020)
- Kondybaev, S. 2004. 'Argukazak mifologiasii [Mythologies of protokazakhs]. Almaty, Dyke-Press, s. 500.
- Kondybaev, S. 2005. 'Kazakhskaiia mifologia: kratki slovar' [Kazakh Mythology: A Brief Dictionary]. Almaty: Nurly Alem, 272 s.
- Konyratbaev, A. 1991 'Kazak folklorinin tarihi' [History of Kazakh Folklor]'. Almaty, Ana tili, 288 s.
- Margulan, A.Kh. 1998. 'Sichinenia: T.1 'Begazi-dandibayevskaya kultura Centralnogo Kazakhstana' [Works: Vol. 1 'Begazy-Dandybaev Culture of Central Kazakhstan]. Almaty, Atamura, 400 s.
- Orynbekov, M.S. 2013. 'Genezis religioznosti v Kazkhstane [The Genesis of Religiousness in Kazakhstan]. Izd. 2-e, pererab. i dop. Almaty, IFPR KN MON RK, 204 s.
- Rezepova, I.S. 2005. Neoyazichestvo v culture: Istoria I sovremennost: dis... kand. filos. nauk. [Neopaganism in Culture: History and Modernity: Dis. ... cand. Philos. sciences]. Rostov na Donu, s. 48
- Sarakaeva A.A. 'Religioznie zaimstvivanja kak sposob sozdania novoi religioznoi identichnosti v amerikanskom neoyazichestve' [Religious borrowing as a way to create a new religious identity in American neopaganism] (Electronni resource) URL [www.gramota.net/materials/3/2010/1/38.html](http://www.gramota.net/materials/3/2010/1/38.html) (accessed: 04/22/2020)
- Sartre, J.P. 2010. 'Toshnota' [Nausea]. Moskva, Ast, 253 s.
- Suleimenov, O. 1971. 'Az i ya' [Az and Me]. Alma-Ata, Zhazushi, 276 s.
- Updike, J. 2009. 'Kentavr' [Centaur]. Moskva, AST, 320 s.
- Yakovlev, E.G. 2003. 'Estetika. Iskustvoznanie. Religiovedenie' [Aesthetics. Art History. Religious Studies]. Moskva, Knizni Dom "Universitet", 640 s.

**Zh. Imanbayeva** Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,  
e-mail: izhuldyz@list.ru

## THE TEACHING OF KALAM IN THE HISTORY OF ISLAMIC PHILOSOPHY

This article reveals the importance of Islam in the formation and development of the Arab Caliphate. The wars of conquest of the Arab state were fought under the banner of Islam. All those who converted to Islam began to be called Muslims (Muslim – devotee, obedient to God). Having emerged at the beginning of the seventh century, in Western Arabia, in Mecca, by the end of the noted century, Islam spread to the territory of Iran and Central Asia. At the initial stage of the existence of the new Muslim state, spread over such a vast territory, the primary task was to adapt the Quranic precepts to the new realities. The art of interpreting the Qur'an and collecting hadiths were cultivated. The political struggle in the Arab Caliphate was conducted in the form of philosophical and religious disputes. The debaters in discussions on theological and philosophical topics pursued completely earthly goals. Ethnic diversity and confessional pluralism that developed in the empire also did not help stabilize the situation. A characteristic feature of Islamic philosophy is its polemical orientation; this is the logic of its development. Dissatisfaction with the decisions of previous schools on fundamental philosophical issues gave rise to the need for the emergence of new schools and teachings. As a result of the ideological struggle, a line of speculative religious philosophy arose known as "kalam".

**Key words:** Arabic philosophy, Kalam, mutakalim, al-Ashari, mutazilism.

Ж. Иманбаева

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

### Ислам философиясы тарихындағы кәләм ілімі

Бұл мақалада исламның Араб халифатының қалыптасуы мен дамуындағы маңызын көрсету көзделген. Араб мемлекетінің жаулап алушылық соғыстары Ислам туының астында өтті. Исламды қабылдаған барлық адамдар мұсылмандар деп атала бастады (мұсәлім – Құдайға бағынған). VII ғасырдың басында Батыс Арабияда, Мекке территориясында пайда болған ислам діні осы ғасырдың аяғында Иран мен Орта Азияға да таралды. Осындай кең аумаққа жайылған жаңа мұсылман мемлекетінің алғашқы кезеңінде Құран талаптарын жаңа шындыққа бейімдеу – басты міндет болды. Құранды түсіндірумен қатар хадис жинау өнері де дамыды. Араб халифатындағы саяси күрес философиялық және діни даулар түрінде жүргізілді. Пікірталастырушылар теологиялық және философиялық тақырыптардағы дауларда фәни мақсаттарды көздеді. Жағдайды тұрақтандыруға империяда қалыптасқан этникалық әртүрлілік пен конфессиялық плюрализм ықпал ете алған жоқ. Ислам философиясына тән белгі – оның полемикалық бағыты, бұл оның даму логикасы. Алдыңғы мектептердің іргелі философиялық мәселелер бойынша шешімдеріне қанағаттанбау жаңа мектептер мен ілімдердің пайда болу қажеттілігін тудырды. Сондықтан да, идеологиялық күрестің нәтижесінде «кәләм» деп аталатын спекулятивті діни философияның бағыты пайда болды.

**Түйін сөздер:** араб философиясы, калам, мутаккалим, әл-Ашари, мутазилизм.

Ж. Иманбаева

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

### Учение калама в истории исламской философии

В данной статье раскрывается значение ислама в формировании и развитии Арабского халифата. Завоевательные войны Арабского государства велись под знаменем ислама. Мусульманами стали именоваться все принявшие ислам (муслим – преданный, покорный богу). Возникнув в начале VII в. в Западной Аравии, в Мекке ислам к концу отмеченного столетия распространился на территории Ирана и Средней Азии. На начальном этапе существования нового

мусульманского государства, раскинувшегося на столь обширной территории, первостепенной задачей было приспособить коранические предписания к новым реалиям. Культивировались искусство толкования Корана и собирание хадисов. Политическая борьба в Арабском халифате велась в форме философских и религиозных споров. Спорщики в дискуссиях на теологические и философские темы преследовали вполне земные цели. Стабилизации ситуации не способствовали также сложившиеся в империи этническое разнообразие и конфессиональный плюрализм. Характерной чертой исламской философии является ее полемическая направленность, в этом заключается логика ее развития. Неудовлетворенность решениями предыдущих школ по фундаментальным философским вопросам рождала потребность в возникновении новых школ и учений. Как результат идеологической борьбы воздала направление спекулятивной религиозной философии, известное под названием «калам».

**Ключевые слова:** арабская философия, калам, мутаккалим, аль-Ашари, мутазилизм.

## Introduction

From the very beginning, Islam was focused on becoming the state religion and solving many practical problems of society, social, political, moral, legal, etc. The emergence of freethinking, discussions on theological and philosophical topics may have been due to the initial “politicization” of Islam. An important factor in the development of freethinking in the medieval Muslim world was the confessional pluralism that developed in its vast territories. Various religious traditions, including Islam, Christianity, and Judaism, coexisted simultaneously in the near and Middle East. Ideological clashes were inevitable. Confessional pluralism provoked the desire to compare different religions, their postulates and dogmas. The result was the emergence of religious-comparative works by such authors as Ibn Kammun and al-Mukammisi.

Political struggles often took the form of religious disputes. The direction followed by representatives of the ruling circles led by the Caliph was considered “Orthodox”. For example, in contrast to Sunnism (from the Arabic “Sunnah” - custom, tradition), the Orthodox trend in Islam arose Shiism. Shiism (from the Arabic “Shia” - a political group, party) is a separate sectarian movement that later became widespread until it was recognized as an official ideology. Shiites in their own way revised many of the institutions of Islam. The first four caliphs, the successors of Muhammad – ‘Abu Bakr (reigned 632-634), ‘Umar Ibn al-Khattab (634-644), ‘Uthman Ibn ‘Affan (644-656) and ‘Ali Ibn ‘abi Talib (656-661) – are especially revered by Muslims of the most widespread Orthodox Sunni trend. Shiites put forward the version that the top leadership should be headed by direct relatives of the prophet and therefore they considered the first three caliphs to be usurpers who illegally seized the Supreme power and chose Ali as their spiritual leader. The religious doctrine of Shiism had the

greatest success in Iran and some parts of Central Asia, which testified to the tendencies opposed to the Caliphate in the conquered countries.

The peculiarity of Islam as a religion aimed at creating a theocratic state, which we consider, did not allow it to avoid ideological disputes and contradictions. How did this happen to the system of interpretation of Islamic law (Sharia) Ijtihad (lit. – “zeal, great effort”) in a broad sense meant the right to free interpretation of sacred texts. The problem of the lack of an institutionalized procedure for resolving controversial issues was originally solved by Muslim jurists. The scientific and practical work of Islamic theologians, especially during the first centuries of the spread of Islam, was focused on finding logical evidence for the conformity of a particular judgment to Sharia. We can also mention “Tawil” - a symbolic and allegorical interpretation of sacred texts, which was used by all dissenters, representatives of various ideological trends. The famous Swiss orientalist Adam Metz wrote: “no Muslim sect took the Koran to heart, but rather regarded it as the main Arsenal, obligated to supply them with weapons for their arguments” (Sagadeev 2009: 31).

One of the Central Islamic concepts is the concept of the Ummah, which refers to the community of Muslims around the world. The collective agreement in the opinion (ijma`) of this very Ummah, the ideal of unity of the Muslim community in the real history of Islam was embodied only during the life of the prophet Muhammad. After his death, the Islamic faith developed in an indissoluble connection with the political history of the Arab Caliphate. The ideal of unity of the Ummah presupposes a unified state structure in the form of “Caliphate” (Arabic, khilafa, lit., “succession”). During the reign of the first four caliphs, the principle of elective sovereignty was maintained. With the arrival of the Umayyads in 661, this principle loses its force and is observed only formally, a period of virtually dynastic rule

begins. During the Abbasid dynasty (750-1258), Baghdad became the capital. On the vast territory of the Arab Caliphate, fragmentation is growing, and the rule is transferred to local dynasties that are only formally subordinate to the Central government. The fall of Baghdad in 1258 as a result of the Tatar-Mongol invasion marked the end of the classic era of the Caliphate's heyday.

### **Main part**

Already during the Umayyad Caliphate, such influential movements as Sufism and mu'tazilism were spreading. There is a version that Sufism arose as a result of the struggle of the peoples of the Middle East against the Arab conquerors and served as an ideological weapon. The history of Sufism can be divided into three stages. The early stage of Sufism is characterized by a call to asceticism. Sufis dressed in rough clothes and led a hermit's life. According to Biruni, an outstanding Eastern thinker of the middle ages, the term "Sufism "most likely comes from the Arabic word" suf", which means sackcloth, i.e. a modest garment that ascetic preachers wore. At the end of the ninth century, when the economic, political, and spiritual crises in the Abbasid Caliphate became particularly acute, Sufism gained strength and began to pose a serious threat to Orthodox Islam. Hungarian orientalist Ignác Goldziher author of classical works on Arabic and Islamic studies wrote: "When the dark spirit of Orthodoxy began to prevail in Baghdad at the end of the ninth century, more than one famous Sufi fell into the harsh hands of the Inquisition" (Grigoryan 1960: 49). The pantheism of the Sufis argued that God is not supernatural, that the world is actually God. All things in the world are diverse and different from each other because God dissolves in the universe and manifests in it in different ways. And since everything in the world is reduced to the original unity, the Sufi should direct all his efforts to achieve unity with the root cause of all things, to get as close as possible to it, to merge with it.

The mutazilites were representatives of the rationalist movement. Their predecessors who opposed the dogma of Islam were the qadarites, jabarites, and sifatits. Major researcher of mu'tazilism Henrik Steiner wrote "mu'tazilism is of historical interest, as it tried to break through the immutable Orthodoxy and imbue Islam with fresh elements" (Grigoryan 1960: 36). One of the first representatives of mu'tazilism was a native of Iran, Wasil Ibn Atta (699-748). The essence of the mu'tazilite struggle was to deny the dogma of predestination in Islam. They appealed to reason

as the sole source and criterion of knowledge and action. The concept of predestination led to the denial of human freedom and contradicted the position of divine justice. If we recognize a person's freedom of will, i.e., assign him responsibility for good and evil in the sublunary world, then this contradiction becomes solvable. The mu'tazilites recognized the Qur'an, but did not consider it the only way to know "God's word". A person without the Qur'an is able to know God, and as a prominent representative of this trend stated, "Reason obliges a person to know God with all his ordinances and properties before receiving revelation" (Grigoryan 1960: 37). The mu'tazilite heresy was severely persecuted in the Omeyyad Caliphate, but even secretly it spread and found its supporters in various progressive-minded circles, including among the ruling elite.

The Abbasid dynasty, which came to power after the Umayyads, owed its political success not least to Central Asian and Iranian landowners, who began to play an important role in the new Caliphate. With the coming to power of the Abbasids, the influence of Arab elements in the Caliphate's management system weakened, and the influence of advanced Central Asian and Iranian feudal circles increased. Under the Abbasids, scientific and translation activities reach a completely different level. Arabic is recognized as the leading language in all areas of culture. The authorities, in need of educated personnel, widely attract representatives of the peoples of Central Asia and Iran to public service. Under Caliph Mansur (754-775), a medical school opens in Baghdad. The founder of this school was a doctor from Gundeshapur, Georg Boktashi, who, with the help of his students and sons, translated and published the works of Galen. The Baghdad scholar Ibrahim al-Fazari translated the Indian astronomical treatise (Siddhanta astronomical treatise), which was of great importance for the development of this branch of science at that time.

Under the Caliph Mamun (813-833), mu'tazilim became a state doctrine. For his patronage of the Sciences and philosophy, and for organizing free discussions on theological and philosophical topics at the court, al-Mamun won the fame of "the ruler of the unbelievers". This circumstance influenced the distribution of works by Aristotle, Plato, Porphyry and many other ancient thinkers in the Islamic world. Here are examples of just a few names who lived and worked during the heyday of the translation movement. Speaking Arabic, Syriac, and Greek, Yahya Ibn Masawayh wrote a popular treatise on medicine, "On fevers." Abu-Zeid Honein Ibn-Ishaq Ibadi also wrote on medicine and history. Ibn Batrik

made a great contribution to the translation of the works of Aristotle and Plato. A large number of philosophical and scientific works were translated from Greek into Arabic by the head of the Baghdad Observatory, Tabit ibn-Qurrah al-Herani, who wrote a number of independent treatises “On solar years”, “On the movement of the sun” and others. Range of scientific interests Costa ibn Lucca’s al-Balbeki you can evaluate the titles of his works: “A book about bile”, “Smell and its causes”, “The Cause of weakness and strength”, “Behavior of philosophers”, “A Book about the difference between bodily and spiritual souls”, “A Book about an indivisible particle”, “A Book about the spherical shape of a cylinder”, “Introduction to geometry”, “A Book about heaven”, etc. (Grigoryan S. 1960: 40).

Mutazilism at a later stage of its development, as noted by Henrik Steiner, was significantly influenced by Greek philosophical thought. The most famous representative of the second generation of mu’tazilites, a native of Balkh an Nazam (real name Ibrahim ibn Sayyar ibn Hani, died in 845), in his notes, reports that after getting acquainted with the translations of Greek philosophers, he combined their views with the ideas of his predecessors, which indicated an attempt to rework the Greek heritage and apply it in modern conditions. Nazam proceeded from pantheistic ideas and believed that the world is uncreated and eternal since the creation of the world is not an act of free creation of God but something that follows from the nature of God himself. The basis of the structure of the world is made up of material particles in constant motion. Nazam explained the mystery of all changes in nature by the causal connection and interdependence of material bodies, and not by the intervention of divine Providence. Similarly, by deducing the act of creation from the nature of God, Tumameh al-Ashras came to the conclusion of the unity of spirit and matter. Mamar Ben-Abbad went even further by denying the supernatural principle of God. He practically dissolves God in nature and thus eliminates the opposite of spirit and matter.

Another bright representative of mutazilism Abu al-Guzail tried to distinguish between the morality and the religion of Islam. “Man must know God,” he said, “by observation and inference...and without outside help...He must also know what is good and what is bad, strive for the first and move away from the second” (Grigoryan 1960: 41).

The growing influence of Greek philosophy and mu’tazilite freethinking, which undermined the unshakable faith in the tenets of Islam, seriously disturbed representatives of Orthodox Islam. During

the reign of Mamun, Islam seemed ready to open the doors to philosophy and free thought. The question of the origin of the Qur’an: whether it was created or not by the red line passed along the front line of the warring parties. Caliph Mamun held the position of the creation of the Qur’an. Under his successor, Caliph Mutawakkil (847-861), there was a reaction that severely affected all those who doubted the eternity of the sacred word.

As a result of the ideological struggle, a speculative religious philosophy known as “Kalam” emerged. The medieval thinker of the East, Moses Maimonides, wrote: “...scientists who lived in those centuries saw that the dogmas of religion are in clear and great contradiction with the opinions of philosophers. Then the science of Islam was born. They put forward statements that are useful for religion and can refute those opinions that are directed against the main tenets of faith “ (Grigoryan 1960: 43). Followers of the Kalam called Mutakallimun.

With the call to learning, to knowledge, the prophetic activity of Muhammad begins. “The Prophet himself told how Jibril came to him with a book and demanded: “Read it!” Despite Muhammad’s insistence that he could not read, Jibril insisted: “Proclaim, for your Lord is the most magnanimous, who taught [man to write] through Kalam, taught man what he [previously] did not know” (Qur’an 96: 3-5)” (Frolova 1995: 22). And Muhammad read what was shown to him – thus he was announced by the messenger of Allah.

One of the main ideologists of Kalam was Ashari (873-935), who set out to restore faith in the absoluteness of God, to compromise mu’tazilism, and with it Greek philosophy. He argued that God not only created the world, but also continuously and directly affects all the processes occurring in it. Mutakalim as well as the mu’tazilites believed that the world is composed of atoms, indivisible material particles. However, they connected the movement of atoms directly with the divine will, and this fundamentally undermined the concept of objective causality and regularity in the world. Since there is the emergence and destruction of the atoms that make up the body may not be eternal. God creates these substances in time when he wants. Therefore, the mutakalim denied the infinity of space and time and attributed the atomic structure not only to bodies, but also to space, time, and motion. For example, Maimonides wrote about the structure of time: “time is made up of “now”; this means that time is made up of numerous small times, which, due to their short duration, cannot be further divided” (Grigoryan 1960: 46).



Mutakalim the influence of divine tyranny extended to the whole universe, all objects in nature and man, including the mind. There are no permanent or potential properties of things, no regularities. Nothing has its own self-determination, God gives things accidents (for example, the shadow cast by the body on a Sunny day is not a consequence of the impenetrability of the body, it is God who creates the accident of the shadow in each individual case). God can also disrupt the usual course of things and commit a miracle, as they say.

In the 9th century, mass peasant movements took place in Central Asia and Iran against foreign and feudal oppression, the most significant of which was the karmat movement. The leader of this movement, Hamdan Karmat, criticized Islam and refuted the position of the divine origin of the Koran. The Iranist and Turkologist E. E. Bertels wrote “for the karmats, Plato and Pythagoras were prophets equal not only to the pre-Muslim prophets, but also to Muhammad himself...” (Grigoryan S. 1960: 57). Subsequently, Karmatism took the form of religious Heresy-Ismailism. The karmats called themselves representatives of the will and followers of the prophet Ismail. As noted by A.V. Sagadeev, there is every reason to believe that the thinkers of that time Nosir-i-Khusrau, Biruni and Ibn Sina were sympathetic to the karmat movement.

Against the background of peasant uprisings in Central Asia and Iran, the Abbasid Caliphate is gradually entering a period of political disintegration. Already in the first half of the Tenth century, secret political and scientific societies “Ikhwan-as-Safa” (Loyal friends) appeared in major cities (Baghdad, Basra, Samarkand, Nishapur, etc.). The period of persecution of freedom of thought that began with the reign of Caliph al-Mutawakkil forced the “Loyal friends” to resort to a thorough conspiracy of their opposition activities. The most famous names of these communities include Abu Suleiman al-Busti, Abdul-Hasan al-Zenjani, Abu-Ahmed al-Mihrajani, Abdul-Hasan al-Awfi and Zeid ibn Rifa.

In their quest to spread secular, religion-independent enlightenment and education, the “Loyal friends” in overthrowing the authority of the Qur’an were even more radical than the mu’tazilites. They positioned their community as a Union of pious, virtuous people, selected thinkers and scientists. One of the proclamations said: “ Shariah is trampled on, mired in ignorance and error. And there are no other ways to purify Shariah except philosophy, because philosophy is wisdom, conviction. When we combine Greek philosophy with the Arabic Shariah, we will achieve

perfection” (Grigoryan S. 1960: 53). “True friends” believed in the possibility of learning the world through science and philosophy. They left about 50 messages, which are an encyclopedic collection of scientific, philosophical, and socio-political thought of the time. Messages are grouped in four directions: 1) mathematical and philosophical Sciences; 2) natural and physical Sciences; 3) psychological and rational Sciences; 4) theological and religious-legislative Sciences. The neo-Platonic theory of emanation, according to which God is the Supreme absolute being, from whom everything flows and returns to him, occupies a Central place in the metaphysics of “True friends”. The universe is a single body with a common universal soul. “O brother, your soul is one of the special souls descended from the world soul. It is neither identical with it nor different from it. And your body is a part of the world body” (Grigoryan S. 1960: 54).

### Conclusion

Along with the term “Arab philosophy” are widely used “Islamic philosophy”, “Arab-Muslim philosophy”, “philosophy of the Arab East”, etc. As noted by the well-known Russian specialist in the history of classical Arab philosophy, Andrei Vadimovich Smirnov, in European and Arab oriental studies the term “Arab philosophy” is often used, in American science and outside the Arab countries proper, the term “Islamic philosophy” is preferred. Although there is no fundamental difference, all these terms mark the same specific historical and cultural phenomenon. In short, Arabic philosophy is a tradition of philosophical reflection that emerged and developed during the era of the domination of the Islamic worldview in a predominantly Arabic-speaking civilization (Smirnov 2013: 52). Arabic philosophy is referred to as meaning the predominant language of its existence. In the process of assimilation of the ancient heritage, both Arabs and peoples of other ethnic groups played an important role. Therefore, the term Arabic philosophy is used by researchers to emphasize the linguistic component of the described phenomenon. The same is said of the “Latin philosophy” of the medieval West.

Philosophical reflection as a method of theoretical coverage of the foundations of the universe in thought is characteristic of the five main currents of Arabic philosophy: Kalam, Arabic peripateticism, Ismailism, ishrakism (philosophy of illumination, or illuminativism) and Sufism (Islamic mysticism). Most of the above-mentioned

trends, with the exception of Arabic peripateticism, involve discussion of issues that go beyond the scope of proper philosophical ones and are therefore sometimes characterized as extra-philosophical or near-philosophical phenomena. For example, Ismailism at one time was a political trend and Sufism is comparable to a powerful spiritual and religious teaching. In addition to these areas and schools, we cannot fail to note the secret philosophical society “Brothers of purity” (or “Friends of fidelity”), as well as individual thinkers whose work is difficult to clearly classify as any direction at all (for Example. Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111), Abu Hayan at-Tawhidi (d.1023), Ibn Khaldun (1332-1406)).

The problem field of classical Arabic philosophy includes questions of metaphysics (the origin and the world of individual things, their relationship, modes of existence and non-existence, causality), the theory of knowledge (truth, typology of knowledge), man (human ability to act and know, will, attitude

to the original), and so on. A characteristic feature of Arabic philosophy is its polemical orientation. Mu'tazilites (from the Arab. mutazila “isolated”) on almost all major philosophical issues tried almost all logical approaches and usually came to refute the arguments of representatives of other directions, with rare exceptions, finding common points of support. The representatives of the Kalam (from the Arabic. Kalam “speech”) Mutakalim (from the Arab. Mutakallimun “speaking”) can be called great debaters. Even after undergoing dogmatization and losing its philosophical spirit in the late Asharite period (after its ancestor Abu al-Hasan al-Ashari 873-935), the Kalam did not change its polemical orientation, mainly against Arabic peripateticism. On the other hand, disputes determined the logic of the development of Arabic philosophy, dissatisfaction with the decisions of previous schools on fundamental issues gave rise to the need for the emergence of new philosophical schools and trends.

#### References

- Frolova E.A. History of Medieval Arab-Muslim Philosophy. – Moscow: «Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences», 1995. – 175.
- Grigoryan S. N. and Sagadeev A. V., Selected works of thinkers of the countries of the Near and Middle East in the 9th-14th centuries. – M.: “Publishing house of socio-economic literature”, 1961. – 632.
- Grigoryan S. N., From the history of philosophy of Central Asia and Iran of the 7th-12th centuries. – M., 1960. – 332.
- Jon McGinnis, David C. Reisman, Classical Arabic Philosophy (An Anthology of Sources). – Indianapolis: «Hackett Publishing», 2007. – 464.
- Metz Adam Muslim Renaissance. Ed. 2nd. [Per. with it., foreword, bibliogr. and the index of DE Bertels. Resp. ed. V. I. Belyaev]. – M., Main edition of oriental literature ed. “Science”, 1973.
- Nasr Kh., Philosophers of Islam: Avicenna (Ibn Sina), al-Suhrawardi, Ibn Arabi. – M. 2014. – 152.
- Sagadeev A. V., Eastern peripateticism. – M.: Publishing house «Mardzhani». 2009. – 274.
- Smirnov A., Ed., History of Arab-Muslim philosophy: Textbook. – M., 2013. – 255.
- Starr S.F., The Lost Enlightenment. The Golden Age of Central Asia from the Arab Conquest to the Time of Tamerlane. – M: «Alpina Publisher». 2017. – 561.

**N. Tutinova** Karaganda Economic University, Kazakhstan, Karaganda,  
e-mail: nurtut86@mail.ru

## INFLUENCE OF GLOBAL AND REGIONAL CONDITIONS ON THE EMERGENCE OF SOCIO-CULTURAL CONFLICTS

The article examines in detail the influence of global and regional conditions on the emergence of socio-cultural conflicts. In the era of globalization, the country's state policy in the field of religion provides for large-scale activities to preserve harmony and interethnic harmony, to form a new architecture of the world in the name of goodness and mercy, humanism and goodness. However, along with positive shifts in the field of religion, there are a number of problems. After gaining independence from the Soviet regime, a vacuum arose in the spiritual sphere, in which, along with traditional religions, non-traditional religions prevailed. In the second half of the 21<sup>st</sup> century, Kazakhstan faced the problem of religious extremism, which was hotly discussed by heads of state and prominent politicians, religious leaders at international summits, summits and confessions. As a result of the ideological foundation of the 90s of the twentieth century, various religious movements began to spread rapidly in society, especially among young people. This is due to religious illiteracy, adolescent apathy, lack of life experience, loss of place in life, disruption of the normal process of socialization, social conditions, poverty of the spiritual world, exhaustion, loneliness, seeking spiritual support, information flow, imitation, marginal phenomena in society, postmodern principles.

**Key words:** socio-cultural conflict, religion, tolerance, law, extremism.

Н. Тутинова

Қарағанды экономикалық университеті, Қазақстан, Қарағанды қ.,  
e-mail: nurtut86@mail.ru

### Әлеуметтік-мәдени конфликтілердің туындауына әлемдік және аймақтық жағдайлардың әсері

Мақалада әлеуметтік-мәдени конфликтілердің туындауына әлемдік және аймақтық жағдайлардың әсері кеңінен қарастырылады. Жаһандану заманында еліміздің дін саласындағы мемлекеттік саясаты келісім мен этносаралық үйлесімділікті сақтау бағытындағы ауқымды қызметтерді жүзеге асырып, жақсылық пен қайырымдылық, гуманизм мен ізгілік талабындағы әлемнің жаңа архитектурасын қалыптастыруды іске асыруда. Алайда, дін саласындағы оң көріністермен қатар, бірқатар түйткілді мәселелер де жоқ емес. Кеңес үкіметінен тәуелсіздік алғаннан кейінгі рухани саладағы бос кеңістік орын, бұл салада дәстүрлі діндермен қатар дәстүрлі емес ағымдардың жаппай белең алуы жағымсыз салдарды туындатты. Қазақстан ХХІ ғасырдың екінші жартысында халықаралық жоғары деңгейдегі кездесулерде, саммиттерде, конференцияларда мемлекет басшылары мен танымал саясаткерлердің, діндер лидерлерінің қызу талдауына түскен діни экстремизм мәселесімен жолықты. ХХ ғасырдың 90-жылдарынан кейінгі идеологиялық негіздегі салдарынан қоғамда сан түрлі жат діни ағымдар, әсіресе жастар арасында жылдам тарай бастады. Мұның себебі – діни сауатсыздық, жастық албырттық, өмірлік тәжірибенің аздығы, өмірден өз орнын таппау, әлеуметтенудің қалыпты үдерісінің бұзылуы, әлеуметтік жағдайлар, рухани әлемнің жұтаңдығы, торығу, жалғыздық, рухани тірек іздеу, ақпараттық материалдардың тасқыны, еліктеушілік, қоғам өміріндегі көрініс берген маргиналды құбылыстар, постмодернистік ұстанымдар.

**Түйін сөздер:** әлеуметтік мәдени конфликт, дін, толеранттылық, заң, экстремизм.

Н. Тутинова

Карагандинский экономический университет, Казахстан, г. Караганда,  
e-mail: nurtut86@mail.ru

### Влияние глобальных и региональных условий на возникновение социокультурных конфликтов

В статье подробно рассматривается влияние глобальных и региональных условий на возникновение социокультурных конфликтов. В эпоху глобализации государственная политика страны в области религии предусматривает широкомасштабную деятельность по сохранению

гармонии и межнационального согласия, формированию новой архитектуры мира во имя добра и милосердия, гуманизма и добра. Однако наряду с позитивными сдвигами в области религии существует ряд проблем. После обретения независимости от советской власти возник вакуум в духовной сфере, в которой, наряду с традиционными религиями, преобладали нетрадиционные религии. Во второй половине XXI века Казахстан столкнулся с проблемой религиозного экстремизма, которая горячо обсуждалась главами государств и видными политиками, религиозными лидерами на международных саммитах, саммитах и конфессиях. В результате идеологической основы 90-х годов XX века в обществе стали стремительно распространяться различные религиозные движения, особенно среди молодежи. Это связано с религиозной безграмотностью, юношеской апатией, недостатком жизненного опыта, потерей места в жизни, нарушением нормального процесса социализации, социальными условиями, бедностью духовного мира, истощением, одиночеством, поиском духовной поддержки, потоком информации, подражанием, маргинальными явлениями в обществе, постмодернистские принципы.

**Ключевые слова:** социокультурный конфликт, религия, толерантность, право, экстремизм.

## Introduction

The Kazakhstan Republic's Law "On Freedom of Religion and Religious Associations" (Law on Freedom of Religion and Religious Associations, 1992: 7), adopted after gaining independence in 1991, was arguably the most advanced law in the neighboring CIS. After the adoption of these laws, various religious movements emerged in the republic, and the number of foreign missionaries increased. It should also be noted that many of our young people are flocking to other Muslim countries to receive religious education. Religious schools in the countries visited did not pay much attention to the direction of religious education. For this reason, they turned to non-traditional religions other than traditional ones. One such incident led to the disruption of peace in the country. Therefore, on October 11, 2011, the Kazakhstan Government adopted the Law on Religious Activity and Religious Associations (Law on Religious Activity and Religious Associations, 2011: 3), and the Agency for Religious Affairs of the Kazakhstan Republic regulates work related to religious issues. With the adoption of the law, all religious denominations and religious associations in Kazakhstan were obliged to re-register. Some religious groups, claiming to preach good through religion, sought to undermine Kazakhstan's interethnic unity by terrorizing the path to "good."

## Research methods

The research was carried out through theoretical, historical and comparative analysis. The methodological basis for the interpretation of religion as a philosophical socio-cultural phenomenon was theoretically fulfilled in the field of religion.

## Main part

In today's world, religious conflicts have become a universal problem. This phenomenon is

complex and heterogeneous. Its complexity and difficulty, as well as the lack of effective methods against it, have led to the adoption of the concept of "extremism" in different cognitive contexts. As mentioned above, after the liberation from the influence of atheist ideology, the religious demand of the society immediately increased but the practice of its adoption was imperfect. A clear model of open interaction between society and religion has not yet been formed. There are a number of reasons for this, such as the neutrality of the state policy in the field of religion, the formation of religious institutions governing the religious sphere and the lack of religious and theologian specialists. The geopolitical location of Kazakhstan is also an important factor in the manifestation of religious extremism. In this regard, it should be noted that the phenomena of religious extremism and terrorism in the country are of an "intrusive" nature. As Central Asia, we cannot stay out of the processes taking place in this region. First of all, it is the emergence of Islam and the emergence of states where Islam is recognized as the main religion. On the one hand, Kazakhstan, as a secular state, could not be without contradictions.

In Kazakhstan and Central Asia, along with the revival of traditional Islam, there is another process - the spread of radical, fundamentalist currents of Islam, which negatively affects the socio-political situation in the country. Yevgeny Stanovsky, president of Russia's Middle East Institute, said: "Kazakhstan shares borders with Uzbekistan and Turkmenistan, through which Afghan extremists can enter Kazakhstan. They could be ethnic Kazakhs: the "Bulgar" community operating on the Afghan-Pakistani border, as well as Tatars, Bashkirs and representatives of the Central Asian republics. In this case, "no one can prevent ethnic Kazakhs from becoming members of the neo-Salafi movement "Taliban" or other radicals" (Satanovsky, Electronic resource).

Such trends are actively reflected in the Middle East, Transcaucasia and Central Asia. The tragic events that took place in the western regions of Kazakhstan in the summer of 2011 showed that these trends have spread to the country.

These events have shown the dangers posed by Kazakhstan's geographical location and that it is part of the Muslim world. At the same time, he noted the need to pay special attention to foreign policy decisions in the context of emerging religious extremism and terrorism. Dosym Satpayev, a domestic expert, commented on the Taliban's appeal have said: "There is no doubt that these conclusions are related to the relations between the United States and the NATO bloc, especially in Afghanistan. Therefore, the Taliban's call should require Kazakhstan to take some action". The activities of other new Islamic organizations: the followers of Ismatullah, the Tablighi Jamaat movement, the Naqshbandi group Hizrat Ibrahim, the Sufi sect and others were completely new (Jalilov, 2006: 75).

The rapid growth of pseudo-religious movements and sects along with the interest of the modern population in religion began to threaten stability and harmony in the country. These reasons have led the government of Kazakhstan to take a number of major steps in the field of religion. With the closure of several movements and associations that promote terrorism and extremism, their activities on the territory of Kazakhstan began to be blocked. However, the forces that have chosen a different path to traditional religions, including Islam, have not stopped operations in Kazakhstan but trying to revive it. And in the main direction of their work, the issue of replenishment is at the forefront of the agenda. The strength of any society in replenishing its ranks is primarily focused on young people. Among the issues raised here is the illiteracy of young people.

In recent years, religiosity has been growing in Kazakhstan. Many are forced to convert to religion on the basis of moral values. Today in the Kazakhstan Republic, as in other countries, religion has begun to play a key role in social processes, and the vast majority of the population seeks to renew their traditional values and moral values through this religion. Religious identity often plays a role in man's perception of the world. This is especially true among young people in Kazakhstan. In Kazakhstan, the religious identity and ethnic composition of young people are considered to be strictly controlled (Dosanovo, 2013: 256-259).

Other hypotheses are based on the attitude of young people of different religious and ethnic

groups to new religious trends. There are groups that seek "their faith" and religious conservatives who believe that religion is innate. According to religious conservative groups, religion should not be changed or replaced, because in this case it is not moral (Balaeva, 2010: 22).

Such non-traditional trends have attracted many of our citizens in various ways, divided the country and divided the relatives. Can we say that the Kazakh people will not be enemies one day, even if they do not make enemies of each other now? Of course, there will be misunderstandings and animosities between them. There is no secret that non-traditional religions and totalitarian sects promote antagonism and have a negative view of others. Some of them not only incited and seduced our citizens but also created conditions for them to oppose their country.

There are cases when some of our young people, who have converted to non-traditional religions, refuse to serve in the army. According to media reports, more than 200 young Kazakhs, who follow the Salafi sect, have fled the country and have been living in other European countries for several years. The fact that they took refuge in secular Europe, not in the homeland of the Salafis, is a personal story.

Galym Shoikin, chairman of the Committee for Religious Affairs, said that the information spread on the Internet was the reason for young people leaving Kazakhstan for Syria. "The situation abroad is reported by the Internet. After watching videos on the Internet, our young people are becoming more radical", said Shoikin. Dosai Kenzhetai says the main reason is the socio-economic crisis that is forcing young people to "fight for money". He also argued that the state should discuss issues related to religion with the public. "Our Prophet moved the Muslim community from Mecca to Medina. Radicals confuse migration from Kazakhstan to Syria with the Sunnah of the Prophet. They consider the republican system to be a "satanic system contrary to the Shari'a of Allah" and want to emigrate" (Electronic resource). In 2004, the Darus-Salam religious association at the At-Takua mosque in Atyrau region began to openly promote jihadist ideas. Only after the protests of the local Muslim community and the clergy of the Spiritual Administration of Kazakhstan Muslims on July 11, 2007 the specialized inter-district court of Atyrau region banned the activities of the public association "Darus-Salam". Cases of participation of Kazakhstan citizens in terrorist acts in other countries have also become more frequent. In 2004, members of the Central Asian Mujahideen terrorist organization Jamaat were detained in the South Kazakhstan region, who committed several

terrorist acts in Tashkent before. In 2009, the Islamic Jihad terrorist group was formed in Pakistan that was founded by citizens of Kazakhstan (Karin, 2014: 91-92).

This event shows the need to pay constant attention to the religious situation in the countries bordering with Kazakhstan. For example, political scientist Dosym Satpayev argues that “the problem is that interference in the Afghanistan conflict in Central Asia, Kazakhstan neighboring Uzbekistan and Kyrgyzstan could lead to extremist terrorist organizations actually carrying out terrorist acts in the country” (Electronic resource).

It should be acknowledged that this is mainly due to the fact that the state does not pay enough attention to this area, which is acknowledged by many experts. For example, E. Smagulov said that the mass and often illegal actions of foreign missionaries were “due to religious shortcomings” (Smagulov, 2011: 53).

In general, religious extremism in Kazakhstan is considered to be a special game of external forces pursuing geopolitical and economic interests. For example, Esen Usualiev, director of the Prudent Solutions expert center in the Kyrgyz Republic, expressed an interesting view. He noted several factors that could contribute to the radicalization of religious groups in Kazakhstan:

- the actions of Western countries, who dissatisfied with the growing political and economic role of the People’s Republic of China in the world economy and politics, including the United States, which plays a key role;
- attempts by those who are not interested in an excessive increase in the energy resources supply to the world market by Arab countries of the Persian Gulf;
- it is beneficial for them for the export of Central Asian oil from the Caspian region;
- the action of Saudi Arabia, which is the main country to promote US interests in the Middle East, after Israel, where most of the radical clerics were educated (Electronic resource).

The spread of non-traditional religious “Wahhabism” in the country leads to the following situations that threaten the security of the state and public peace (such a concept is proposed as a result of monitoring the states in which Wahhabis are active):

- divides the Muslim community of the country into “infidels” and “pure Islam”;
- the formation of an active anti-state, anti-Semitic group from the divided Muslim community of one nation;

- join the global Wahhabism group and receive external funding;

- the spread of the ideology of national and religious intolerance, issues of discrimination and segregation in areas where Wahhabism is widespread;

- theoretical justification for the use of violence, extremism and terrorism against “infidels”;

- implementation of armed terrorist acts against “infidels” (Electronic resource).

Another factor in the process of Islamization is the activities of movements such as Hizb ut-Tahrir. Many people go to these organizations not for any political purpose but because they want to know more about Islam. As a result, the alienation of extremists from society, the real armed conflict with law enforcement agencies has shown a new stage in the activities of destructive forces in the country. In many cases, the ideologues of extremism have accumulated unusual forms and mechanisms of manipulation, human trafficking, infiltration and are actively using modern methods of communication, social networks, media and other technologies.

This is especially true for young people with low levels of religious literacy. First of all, the lack of available information about traditional religions has prompted the younger generation to search for their spiritual needs on the Internet. The language problem here is that Russian-speakers are not able to get information about Islam from mosques and imams, and they’re confronted with radical Russian-language information.

In many strategic documents and speeches at forums at various levels, the first President of Kazakhstan N.A. Nazarbayev highlighted the essence of the Hanafi school as an open direction for a liberal, Islamic dialogue strategy that contributes to the consolidation and interfaith unity of Kazakhstani society. Hanafi Islam combines the spiritual traditions of the Kazakh people with the ethical requirements of Islam, and the multifaceted nature of Kazakhstan’s multicultural space. In February 2013, during a meeting with representatives of the Spiritual Administration of Kazakhstan Muslims, President N.A. Nazarbayev stressed the “role of the state in the spiritual life of our people”, the 38th session of the Organization of Islamic Cooperation declared that “Kazakhstan is a secular state dominated by the Muslim people”. We call all Muslims to each other, as well as to representatives of other religions, enlightenment, compromise, preserving the peculiarities of the cultural and religious traditions of the peoples, we prioritize socio-economic modernization and

further growth of the population's potential, it is necessary to follow the traditional religion of Islam, or more precisely, the Sunni direction of the Hanafi Madhhab, because it has mechanisms of adaptation to the spiritual traditions of nomads and mechanisms of adaptation of the Islamic model of life to modern conditions (Nurtazina, Electronic resource).

### Conclusion

In conclusion, the issues of the implementation of reforms in modern Kazakhstan, the trends of globalization in the world community and the role of Kazakhstan in it made it possible to consider the combination of traditional Kazakh culture and innovation along with other countries experience. There is a risk that the rapid innovation process will lead to a crisis if it is not supplemented by spiritual factors. Imitation of the values and economic, scientific, technical, and cultural achievements of other socio-cultural communities should be carried out carefully and reflected in religious, ethno-cultural syncretism. Currently, for the development of culture, it is important to take into account religious values, since religious institutions have a great spiritual and moral potential. It also contributes to the social, economic, political and spiritual renewal of society. Today, no one denies

that Protestantism and Protestant ethics played an important role in the formation of capitalism with the modernization of the Western world. The role of religion in the process of modernizing Western society was comprehensively considered by M. Weber in his famous work "Protestant ethics and the spirit of capitalism". Modern man, no matter how much he raises his material condition, does not lose sight of the search for the meaning of life. His only answer was religion. The process of modernization is based on the synthesis of modernity and traditions, economic rationalism and national cultural identity. In modern society, religion does not lose its importance, but actively influences the world in the context of the process of globalization, trying to form spiritual and moral values of society and man.

Tolerance consciousness and culture should become an important social value for modern Kazakh society. It is obvious that the mass media and the education sector are at the forefront in the formation of this consciousness and culture. As noted in a number of legislative acts of the Republic of Kazakhstan, "one of the priorities in cultural policy of the state of Kazakhstan is the development of education and upbringing aimed at mastering the values of national and world culture, equality of opportunities and rights of citizens in these areas".

### References

- Balaeva A.G. The proud Capital is about to leave its first members. // *Aqiqat*, 2010. №7. - 22 p.
- Changing youth in a changing world: a look from the inside: Collection of scientific papers of the international youth scientific and practical forum / ed. Doctor of Pedagogical Sciences, prof. S.S. Dosanova, doctor of pedagogical sciences, doctor of social sciences, prof. A.N. Teslenko. - Kokshetau: «KUAM», 2013. 259 pp.
- Experts perceived Taliban's statement on Kazakhstan in different ways // [http://www.rus.azattyq.org/content/taliban\\_kazakhstan\\_afghanistan\\_/24183442.html](http://www.rus.azattyq.org/content/taliban_kazakhstan_afghanistan_/24183442.html).
- Jalilov Z.G. Islam and society in modern Kazakhstan. - Almaty: Daik-press, 2006. 75 p.
- Karin E. Soldiers of the Caliphate: Myths and Reality. - Almaty: Publishing house Vlast, 2014. – P. 91-92.
- Nurtazina N. Islam in the history of medieval Kazakhstan – <http://fiimo.ucoz.kz/forum/11-65-1>.
- Satanovsky E. Will there be a new war in the Middle East? [http://www.lenta.ru/conf/satanovskiy/\(28.11.2020\)](http://www.lenta.ru/conf/satanovskiy/(28.11.2020)).
- Smagulov E. The modern religious situation in Kazakhstan // *Central Asia and the Caucasus*. – Vol. No. 14. Issue No. 3. - 2011. - 53.
- Text of speech of the official representative of the Prosecutor General's Office Suindikov Nurdaulet // <http://www.prokuror.kz/rus/bm/main/briefing/?rid=4164> (Address date 12.03.2012).
- The Law on Freedom of Religion and Religious Associations // Decree of the Supreme Council of the Kazakhstan Republic. Almaty: 1992. - №4. 7 p.
- The law on religious activity and religious associations // *Egemen Kazakhstan*. October 14, 2011. – 3.
- US and Saudi Arabia may benefit from jihadism in Kazakhstan // [http://www.quorum.kz/ab/news/religiya/23112011173847/ssha\\_i\\_saudovskoi\\_aravii\\_mozhet\\_bit\\_vigoden\\_dzhihadizm\\_v\\_kazahstane](http://www.quorum.kz/ab/news/religiya/23112011173847/ssha_i_saudovskoi_aravii_mozhet_bit_vigoden_dzhihadizm_v_kazahstane).
- [http://rus.azattyq.mobi/a/religiya-v-kazahstane-islamskoe\\_gosudarstvo/27366741.html](http://rus.azattyq.mobi/a/religiya-v-kazahstane-islamskoe_gosudarstvo/27366741.html).
- [http://www.azattyq.org/content/kazakhstan\\_aktobe\\_shooting/24281178.html](http://www.azattyq.org/content/kazakhstan_aktobe_shooting/24281178.html).

**Е. Берикбаев** 

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

## РЕАЛИЗАЦИЯ ПРАВА НА СВОБОДУ ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ ВОЕННОСЛУЖАЩИМИ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН: ПРОБЛЕМЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ И РЕШЕНИЯ

Взаимоотношения государства и религиозных объединений в Казахстане определяют конституционные принципы светскости, гарантирующие свободу совести, отделение религиозных объединений от государства и равенство их перед законом. При этом последователи всех религий равны перед государством не только в правах, но и в обязанностях. Защита Отечества является долгом и обязанностью гражданина Республики Казахстан. Тема взаимоотношений религии и армии продолжает активно развиваться в средствах массовой информации и социальных сетях. Однако при обсуждении этого весьма непростого вопроса из виду упускается ряд важных моментов, на которые автор статьи хотел бы обратить внимание. Первое, что бросается в глаза при изучении материалов по данной проблеме, – попытка оппонентов показать пользу или, напротив, вред присутствия религии в армии. Возможные последствия присутствия религии в армии, трудности при создании необходимых условий для вероисповедания на режимных объектах практически не затрагиваются в ходе дискуссий. В статье рассмотрены проблемы и трудности, необходимые правовые и организационные условия для вероисповедания военнослужащих, возможные необратимые последствия присутствия религии в армии.

**Ключевые слова:** Вооруженные Силы, воинский устав, режимный объект, вероисповедание, халял, кашрут, ураза.

Y. Berikbayev

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty,  
e-mail: yelnar@inbox.ru

### Implementation of the right to freedom of religion by military personnel in the Republic of Kazakhstan: problems, prospects and solutions

The relationship between the state and religious associations in Kazakhstan is defined by the constitutional principles of secularism, which guarantee separation of religious associations from the state and their equality before the law. At the same time, followers of all religions are equal before the state not only in rights, but also in duties. The topic of the relationship between religion and the army continues to develop actively in the media and social networks. However, when discussing this very difficult issue, a number of important points that the author of the article would like to draw attention to are overlooked. The necessary conditions for religious belief in regime facilities not touched upon in the course of discussions. The article deals with the problems and difficulties, the necessary legal and organizational conditions for the religion of military personnel, and the possible irreversible consequences of the presence of religion in the army.

**Key words:** Armed Forces, military regulations, regime object, religion, halal, kashrut, fasting.

Е. Берикбаев

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

### Қазақстан Республикасында әскери қызметкерлердің діни сенім бостандығына байланысты құқығын жүзеге асыруы: проблемалар, перспективалар және шешімдер

Қазақстандағы мемлекет пен діни бірлестіктердің өзара қарым-қатынасы ар-ождан бостандығына, діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлінуіне, олардың заң алдында теңдігіне кепілдік беретін зайырлы ұстанымның конституциялық қағидаттарын айқындайды. Барлық діндердің ізбасарлары мемлекет алдында тек құқықтармен ғана емес, сондай-ақ міндеттермен де тең. Отан қорғау Қазақстан Республикасы азаматының борышы мен міндеті. Біздің елдегі әскери қызмет мемлекеттік қызметкердің мансабын жасауға және әлеуметтік сатымен көтерілуге



мүмкіндік беретін бірнеше трамплиндердің бірі болып табылады. Дін мен армияның өзара қарым-қатынасының тақырыбы ғаламтор мен әлеуметтік желілерде белсенді дамып келеді. Алайда, бұл өте күрделі мәселені талқылау кезінде мақаланың авторы назар аудартқысы келетін бірқатар маңызды сәттер елеусіз қалып отыр. Осы мәселе бойынша материалдарды зерделеуде бірінші нәрсе – оппоненттердің әскерде діннің пайда болуын немесе керісінше, зиянын көрсету әрекеті. Діннің әскерде болуының ықтимал салдарлары, режимдік объектілерде діни сенім үшін қажетті жағдайлар жасау кезіндегі қиындықтар пікірталастар барысында іс жүзінде қозғамайды. Мақалада әскери қызметшілердің дінге сенуі үшін қажетті құқықтық және ұйымдастырушылық жағдайлары, әскерде діннің болуы мүмкін қайтымсыз салдары қарастырылған.

**Түйін сөздер:** Қарулы Күштер, әскери жарғы, режимдік объект, діни сенім, халал, кашрут, ораза.

## Введение

Современный Казахстан – развитое государство с богатым историческим и культурным наследием. На сегодняшний день в нашей стране в мире и согласии проживают представители более 130 этносов и 18 конфессий. Все граждане, независимо от религиозной и национальной принадлежности, имеют равные права и обязанности. В стране созданы все условия для беспрепятственной реализации права жителей на свободу совести и вероисповедания. Одним из важнейших условий дальнейшего развития казахстанского общества, сохранения политической стабильности и мира в нашей стране является укрепление диалога культур и религий. В условиях поликонфессиональности и полиэтничности Казахстана межрелигиозное и межнациональное согласие выступают основой стабильности не только в стране, но и в регионе. Поэтому работа в данном направлении остается одним из ключевых приоритетов государственной политики с первых дней независимости.

У каждого гражданина Казахстана есть право на свободу мысли, совести и религии. Ни одна религия в нашей стране не является государственной или обязательной. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом. В настоящее время в Казахстане созданы все необходимые условия для беспрепятственной работы религиозных организаций, гарантирована свобода вероисповедания.

За 29 лет независимости в Казахстане выработалась устойчивая модель взаимодействия этносов и религий, обеспечивающая политическую стабильность и атмосферу созидания в обществе. Выступая с Обращением по случаю вступления Республики Казахстан на пост председателя ОБСЕ, Первый Президент Республики Казахстан – Елбасы Нурсултан Назарбаев отметил, что «наша модель межнационального и межрелигиозного согласия – это реальный вклад Казахстана в общемировой процесс вза-

имодействия различных конфессий» (1). Мирное сосуществование представителей разных национальностей и религий, противодействие религиозному экстремизму и терроризму – приоритетные факторы внутренней и внешней политики Казахстана. Система государственно-конфессиональных отношений в Республике Казахстан выстроена в рамках партнерства на основе четкого разделения их функций. Данная система взаимоотношений позволяет религиозным организациям участвовать в различных сферах жизни общества.

Мир и согласие – ключевые приоритеты во внутренней и внешней политике Казахстана. Поддерживая атмосферу толерантности, дружбы и согласия внутри страны, а также выполняя свои обязательства перед союзниками и партнерами, мы укрепляем согласие у себя и способствуем миру в нашем регионе и на всей планете.

Республика Казахстан – единственный законный наследник многовековой государственности казахского народа. Способность противостоять военным угрозам для нашей страны всегда была и остается чрезвычайно важной. История страны полна драматических и героических страниц. Было время, когда само существование казахского народа, его языка и культуры стояло перед угрозой исчезновения. Казахский народ, пройдя тяжелые испытания, не только выжил, но и создал свое государство, обрел независимость.

## Основная часть

Республика Казахстан принимает все меры по охране своей независимости и укреплению национальной государственности, говорится в Доктрине Национального единства Казахстана. Вооруженные силы Казахстана были созданы 7 мая 1992 года указом Первого Президента Нурсултана Назарбаева. В 2020 году армия Казахстана заняла 63 место в мировом рейтинге военной мощи и является одним из лидеров военного строительства в Центрально-Азиатском регионе (2). Для сохранения своей территории,

независимости, поддержания порядка в стране, государство автоматически решает и другие не менее важные задачи: правовое и материальное благополучие граждан, их физическое и нравственное здоровье, развитие отечественной науки и экономики. Таким образом, рассматриваемая сфера называется военной довольно условно. Правильнее было бы назвать ее «сферой обеспечения мира и безопасности», так как главная цель казахстанского общества не война, а мир. Но и такое название не отражает в полной мере комплекс мероприятий, направленный на решение поставленных задач, потому что мир обеспечивается самыми различными способами, средствами, не имеющими прямого отношения ни к вооруженным силам, ни к военно-политическому руководству. При решении вопросов укрепления обороноспособности страны важно не только наращивание производства вооружений и военной техники, но и морально-политическое состояние военнослужащих. Для многих казахстанских призывников год, проведенный в армии, т.е. крыша над головой, питание и скромное денежное довольствие – это привлекательная альтернатива отсутствию перспектив в родных местах. Прохождение обязательной военной службы открывает им путь к контрактной. Военная служба в нашей стране является одним из немногих трамплинов, позволяющих сделать карьеру госслужащего и подняться по социальной лестнице. Поэтому изучение, оценка, прогнозирование и формирование морально-психологического состояния личного состава, меры по профилактике распространения религиозного экстремизма и терроризма в Вооруженных Силах понятны. По-другому, государственный аппарат напрямую может поразить радикализм, распространившийся в среде госслужащих. Взаимоотношения государства и конфессий в нашей стране определяют Конституционные принципы светскости нашего государства, гарантирующих свободу совести, отделение религиозных объединений от государства и равенство их перед законом. Государство, следуя принципу равенства религиозных объединений перед законом, создает для них общее правовое поле, в рамках которого они имеют одинаковые возможности и ограничения своей деятельности. В то же время допускается различная степень сотрудничества государства с разными конфессиями. Это обусловлено историческими причинами, социальной позицией той или иной конфессии, количеством последователей данной религии в стране и в мире. Конституционный принцип равенства

религиозных объединений перед Законом не означает игнорирования государством их объективной роли и места в истории народа. Важное место в духовной жизни страны занимают наиболее традиционные для местного населения религии – ислам суннитского толка ханафитского мазхаба и русское православие.

«Наша религиозность сохранила все фундаментальные принципы ислама, но надо помнить, что на территории современного Казахстана в свое время существовали тенгрианство, зороастризм и шаманизм. Их идеи в известной мере повлияли на сформировавшееся в итоге вероучение. Я бы дала ему такое определение – народный ислам. Он более демократичный и открытый», – говорит в интервью доктор филологических наук, профессор кафедры религиоведения и культурологии КазНУ им. аль-Фараби (3).

Каждый гражданин имеет права и обязанности. В светском Казахстане гарантируется реализация прав граждан на свободу совести и вероисповедания. При этом последователи всех религий равны перед государством не только в правах, но и в обязанностях. Защита Отечества является долгом и обязанностью гражданина Республики Казахстан.

Отношения военной сферы с религиозной уходят своими корнями вглубь истории и культуры. Религия является одним из самых первых и эффективных способов влияния на личность и общество. В истории практически всех цивилизаций религия регулировала поведение людей, определяла образ жизни, отношения между властью имущими и народом. Религиозный институт продолжает оставаться одним из определяющих звеньев социальной структуры, оказывает осязаемое воздействие на социальные процессы и поведение отдельных людей. Вместе с тем религиозными положениями активно прикрывают и оправдывают свою преступную деятельность экстремистские и террористические организации. Религия выступает идеологическим обоснованием терроризма, вооруженных конфликтов. Религиозная составляющая в той или иной мере присутствовала в половине крупных вооруженных конфликтов, произошедших во второй половине XX века. В начале XXI века религиозная идеология активно используется вооруженными террористами по всему миру (4). В соответствии со статьей 36 Конституции Республики Казахстан, защита Республики Казахстан является священным долгом и обязанностью каждого ее гражданина. Несмотря на это, некоторые молодые люди, мотивируя религиозными убеж-

дениями, отказываются от исполнения прямой конституционной обязанности. Это связано не только с тем, что они не могут по религиозным убеждениям брать в руки оружие. Отказываются или уклоняются от прохождения воинской службы, прежде всего, из-за отсутствия необходимых условий для вероисповедания. Тем более, что на законодательном уровне введен запрет на совершение богослужений и религиозных обрядов в государственных организациях и воинских частях. При этом в соответствии с пунктом 7 статьи 6 Закона «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» никто не имеет права по мотивам своих религиозных убеждений отказываться от исполнения обязанностей, предусмотренных Конституцией и законами Республики Казахстан.

В соответствии с Законом Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» право на освобождение от службы в армии имеют священнослужители зарегистрированных религиозных объединений, исключительно в мирное время. Перечень оснований освобождения от призыва в армию содержится в статье 36 Закона «О воинской службе и статусе военнослужащих». Таким образом, сама по себе принадлежность к определенному вероисповеданию не является основанием для предоставления призывнику отсрочки от призыва в армию и, более того, не является основанием для освобождения его от призыва в армию, за исключением священнослужителей зарегистрированных религиозных объединений. Законодательством Республики Казахстан не установлено какого-либо прямого запрета на вероисповедание военнослужащих. Статьей 8 Закона «О воинской службе и статусе военнослужащих» предусмотрен лишь ряд ограничений, установленных для военнослужащих. Так, подпунктом 1) статьи 8 Закона «О воинской службе и статусе военнослужащих» установлено, что военнослужащий не вправе: быть депутатом представительных органов и членом органов местного самоуправления, состоять в политических партиях, профессиональных союзах, религиозных объединениях, выступать в поддержку какой-либо политической партии (5). В свободное от военной службы время военнослужащие вправе участвовать в богослужениях и отправлять религиозные обряды как частные лица, однако в соответствии с подпунктом 3) пункта 2 статьи 7 Закона «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», не допускается проведение (совершение) богослужений, религиозных

обрядов, церемоний и (или) собраний, а также осуществление миссионерской деятельности на территории и в зданиях Вооруженных Сил, других войск и воинских формирований (6). Недопущение проведения религиозных обрядов в армии связано с тем, что в указанных организациях действуют специальные режимные правила, соблюдение которых связано с защитой конституционного строя, охраной общественного порядка, прав и свобод человека, здоровья населения. Действительно, соблюдать требования религии, не нарушая при этом устав, распорядок дня, дисциплину, не просто. Проблема также создать все необходимые условия для верующих военных: выделить время, в очень сжатом распорядке службы (марш-броски, строевые учения, паркохозяйственный день). Потребуется отдельное меню, соответствующее религиозным предписаниям. Мусульманин обязан питаться только халляльной едой, военнослужащим-иудеям нужна пища, приготовленная по всем правилам кашрута, где взять столько прошедших сертификацию продуктов – вопрос открытый. С увеличением числа верующих в казахстанской армии потребуются предоставить выходные дни верующим, чьи религиозные обряды приходятся не на воскресные дни, для мусульман – пятница, для евреев, баптистов и др. – суббота. Но все-таки наиболее сложным в создании организационных условий вероисповедания военных является выделение времени для этих целей. Мусульмане молятся пять раз в день. Молитва (намаз) совершается в промежутки протяженностью от полутора до нескольких часов. На совершение одного намаза, в зависимости от скорости чтения, уходит несколько минут. А именно: утренний намаз «Фажр»: 4-6 мин; обеденный намаз «Зухр»: 10-14 мин.; предвечерний намаз «Аср»: 4-5 мин.; вечерний намаз «Магриб»: 5-7 мин.; – ночной намаз «Иша»: 10-12 мин. Если к этому прибавить время ритуального очищения, то все 5 молитв, вместе с омовением, занимают около одного часа в день. При составлении режима дня можно выделить время на это. Тем более мы не на военном положении. Притом, что отказ от молитвы – однозначный грех для мусульман. Только это все будет отвлекать от процессов и совсем не без потерь, которые религией никак не восполнить. Религиозные обряды и церемонии могут поставить под удар национальную безопасность. Во время военных действий или несения караула верующие военные, однозначно, должны отказаться от обрядов, в целях выполнения своего воинского долга. Военнослужащий, нахо-

дьясь на посту, не может покинуть место несения службы, по религиозным мотивам, поставив под удар чужие жизни. Неграмотные граждане полагают, что после несения караула, потом, можно восполнить молитву, пропущенную по уважительной причине. Речь идет о так называемом «Каза намазе» (утраченный намаз). Вопреки этому распространенному заблуждению в Шариате нет понятия «Каза намаз». Если мусульманин пропустил молитву, он должен покаяться перед Аллахом и впредь этого не делать. В приведенном контексте неизбежен конфликт религиозных убеждений и чувства долга и патриотизма. Следующим рассматриваемым компонентом религиозно-военного дискурса является соблюдение религиозного поста во время военной службы. Посты являются важным атрибутом практически всех религий мира. Пост – это не только ограничение в пище. Посты прививают навык воздержания, обуздывают плоть, способствуют духовному совершенствованию. Они несут в себе принцип самоконтроля – важнейшего условия внутренней работы. Согласно широко распространенному мнению, пост, особенно в месяц Рамазан, считается наилучшим средством искупления грехов, совершенных в течение года. Необходимо напомнить, что в исламе нет посредников между Богом и человеком, отсутствует и духовенство, которое может отпускать грехи верующему от имени Бога. Мусульманин сам отвечает перед Аллахом за свои грехи. Мусульманские теологи трактуют пост как средство обуздания влечений, порожденных животным началом в человеке «Нафс». Во время поста верующий, концентрируя волевые усилия, освобождается от инстинктивных пороков и совершенствуется в себе духовное начало, тем самым как бы облагораживается человеческая натура. Однако повышенные физические нагрузки и обезвоживание, вызванное соблюдением поста, негативно влияют на организм, ослабляя здоровье. Касательно соблюдения поста в армии, можно попросить командование уменьшить физические нагрузки в этот период, чтобы избежать каких-либо осложнений со здоровьем мусульман, так как физические нагрузки в армии не просто большие, но зачастую непосильные в первое время для неподготовленных людей. Командование воинских частей может помочь солдатам мусульманам выполнять свои религиозные потребности во время Рамазана несколькими способами: во-первых, командиры могут освободить солдат-мусульман от физической подготовки и сократить им время пребывания на открытом воздухе

в период поста. Солдаты будут проводить около 16 часов без еды и воды в светлое время суток – это важно иметь в виду; во-вторых, когда это возможно, командиры могут позволить им участвовать в облегченных условиях и на учениях; в-третьих, они могут предоставить отпуск во время 30-дневного периода поста, и предоставить практикующим солдатам мусульманам три дня отпуска на «Ораза-байрам», празднования, которым заканчивается пост Рамазан. С другой стороны, когда воин стоит на боевом дежурстве, с оружием, он должен быть готов к различным ситуациям, в том числе и к нападению. При этом он держит оразу, т.е. постится. Его организм истощен голоданием и обезвоживанием. Соответственно, его физическое состояние оставляет желать лучшего. Солдаты должны быть физически и ментально закаленными, чтобы защищать Родину, поэтому важно поддерживать их психическое и физическое здоровье. Представители официального духовенства не раз высказывались по этому поводу. В заявлениях всегда оговаривалось, что если соблюдение поста в армии приведет к трудностям, которые достаточно тяжело перенести, то можно не поститься, но нужно будет восстановить эти дни как пропущенные. Это далеко не единственные проблемы вероисповедания в армии. Сложная ситуация с питанием верующих военнослужащих. Халяль диета запрещает мусульманам употреблять в пищу свинину и мясо животных, которые были забиты не с именем Бога. В исламе есть запрет на употребление в пищу мертвечины. Согласно исламскому праву, животные, которые умирают в результате естественной смерти, пожара, утопления, поражения электрическим током, травмы, являются мертвечиной. Если говорить о халяльном (дозволенном и приготовленном по Шариату) питании в армии, то в Соединенных Штатах Америки и во многих армиях Европы военнослужащим предлагают халяльные и кошеры меню. В Вооруженных Силах Республики Казахстан таких меню просто не существует. В 2017 году военнослужащим американской армии, которые придерживаются определенных религиозных взглядов, разрешили носить тюрбаны и бороды (7). Американские ВВС обновили политику в отношении дресс-кода для военнослужащих. Теперь пилотам разрешается не только носить бороды, но еще и тюрбаны или хиджабы. Таким способом США пошли навстречу мусульманам и сикхам, которые находятся на службе и хотели бы соблюдать традиции своей веры (8). В то же время в такой демократической

стране, как Германия, права граждан в военной форме тоже защищены законами. По словам командира учебного центра, в Кобленце генерала Алоиса Баха, если и существуют некоторые ограничения их свобод, то это связано исключительно с исполнением воинских обязанностей. Что касается отправления религиозных обрядов, то здесь возможны ограничения, но лишь в случае запланированных военных учений, в том числе и во время религиозных праздников. Руководящий состав подразделений бундесвера стремится по мере возможностей создавать солдату, например, мусульманского вероисповедания такие условия, при которых он мог бы соблюдать Рамазан. Солдаты других вероисповеданий – православные или иудеи – по словам генерала, не должны испытывать в рядах бундесвера ограничений, касающихся их религиозных свобод. В сегодняшнем бундесвере уже никого не удивит тем, что в солдатском рюкзаке рядом с фляжкой и сухим пайком может лежать Библия, Коран или иудейский молитвенник (9). В Армии обороны Израиля, или сокращённо ЦАХАЛе, вместе с евреями служат тысячи представителей различных этнических и религиозных общин, населяющих Израиль: друзов, бедуинов, черкесов, арабов-мусульман и арамейских христиан. Они служат во всех подразделениях Армии обороны Израиля, из их рядов вышли генералы и высшие офицеры ЦАХАЛа, и они не раз на поле боя доказали свою преданность еврейскому государству (10). Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод, что причины запрета на религиозные обряды в армии совсем другие, и они не в дефиците времени или не способны создать необходимые условия. К сожалению, уровень религиозно-правовой грамотности населения остается на низком уровне. Немногие способны отличить истинную религиозность от фанатизма. Как известно, армия – это место, где молодые, физически здоровые мужчины проходят военную подготовку. Цель запрета проведения религиозных обрядов в Вооруженных Силах – оградить тех, кто еще не утвердился в своих взглядах, от деструктивных идей. Запрет должен достичь именно этих целей. Поощрять развитие религии в армии не стоит, потому что начнутся деления на новые группы: на верующих и не верующих, на мусульман, православных, протестантов и т.д. Внутри мусульман на ханафитов и салафитов – все они читают намаз по-разному. Каждая группа потребует своего руководителя. Это непременно приведет к конфликтам на религиозной почве. Затем верующие потребуют построить

молельные комнаты, мечети, церкви, синагоги. В Казахстане 18 конфессий, можно представить, во что превратится наша армия. Необходимо смотреть на вещи в перспективе. Если нашей стране придется воевать против так называемых единоверцев и верующие солдаты, будь то мусульмане или христиане, откажутся выполнять приказ против «братьев по вере». По вине таких солдат, не произойдет какое-то запланированное мероприятие, и могут погибнуть невинные люди. Военнослужащих не принуждают отречься от своих религиозных убеждений, при этом армия должна быть отделена от религии. Речь идет о запрете отправлять религиозные обряды именно в служебное время и в пределах воинских частей. Свобода вероисповедания относительно выбора религиозных убеждений не терпит никаких запретов и навязывания. Однако в том, что касается религиозных обрядов, когда проповедью или действиями может быть причинен вред человеку, нарушен установленный режим, командование воинских частей обязано препятствовать таким действиям и распространению их предполагающих вероучений. Следует признать, что без ограничений реализации права на свободу вероисповедания не получится качественно исполнить воинский долг. Стремление командования решать воспитательные задачи, прежде всего, касающиеся морально-психологического обеспечения войск, в опоре на одну конфессию, приведет к разделению людей по мировоззренческому признаку. Религия может послужить сильнейшим фактором разъединения, о чём свидетельствуют религиозные межгосударственные и гражданские войны. Отдельно стоит отметить важность проведения профилактической работы по недопущению проникновения деструктивных религиозных течений, религиозного экстремизма в армейскую среду. В настоящее время в стране успешно реализуется Государственная программа по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в Республике Казахстан на 2018-2022 годы, в рамках которой особое внимание уделяется просветительской и разъяснительной работе, мерам по профилактике религиозного экстремизма и терроризма, сохранению толерантности и межконфессионального согласия в обществе. Соблюдение принципов свободы совести и светского государства, Конституции Республики Казахстан является лучшим средством для консолидации армейского общества, недопущения роста национально-религиозного сепаратизма и идейного раскола в Вооружённых Силах Казах-

стана. Мы всегда должны прославлять наше государство, наши Вооруженные Силы, которые за эти годы добились обеспечения территориальной целостности и независимости нашего государства. Казахстанские военные участвовали в операциях по обеспечению мира и безопасности в разных уголках мира. В нашем государстве приняли важный закон в этой области – “О миротворческой деятельности Республики Казахстан”. Отныне законодательно определены конкретные задачи и компетенции государства в регулировании участия национального контингента Вооруженных Сил Республики Казахстан в миротворческих операциях в мире. На сегодняшний день Вооруженные Силы Республики Казахстан отличаются высоким уровнем боевой подготовки, качественным мобилизационным резервом, сетью национальных военных учебных заведений и необходимым материально-техническим обеспечением. Наши военнослужащие охраняют безопасность границ и спокойствие граждан. Несмотря на то что, оборонительный характер военной доктрины Казахстана декларирует приверженность к миру и способность защищать национальные интересы, высшему военному руководству Республики приходится учитывать растущие угрозы международного терроризма, соседство беспокойного Афганистана и четырех ядерных государств.

### Заключение

Под свободой совести понимается естественное право каждого человека формировать свои убеждения. Для верующих людей совесть, прежде всего, связана с религиозными догматами. Для атеистов совесть основывается на моральных критериях разграничения добра и зла. Таким образом, свобода совести предусматривает свободу на самоопределение личности, свободу

мировоззренческого выбора человека. Одним из элементов свободы совести является свобода вероисповедания.

Свобода вероисповедания включает в себя право исповедовать и практиковать любую религию индивидуально или совместно с другими, или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные убеждения и действовать в соответствии с ними. Реализация права на свободу вероисповедания означает право человека на выбор вероучения и беспрепятственное совершение религиозных культов и обрядов

В армии осведомлены о принципах свободы совести и вероисповедания. Однако, основная задача Вооруженных Сил: защита Республики Казахстан. Армейская дисциплина основывается на понимании каждым военнослужащим воинского долга и личной ответственности за защиту страны. Воинская дисциплина строится на уважении чести и достоинства, прав и свобод военнослужащих

Кроме прав, у каждого из нас есть еще и обязанности. Каждый гражданин Казахстана обязан оберегать родную землю. Одной из главных составляющих патриотизма и гражданственности является готовность в любой момент встать на защиту Родины, служить в армии. Уполномоченные органы решают, как поступать в отношении, отказывающихся идти в армию по религиозным убеждениям. Важно решить данный вопрос, не ущемляя право на свободу вероисповедания. Тем более, в Казахстане есть вариант альтернативной службы. В случае если религиозные убеждения не позволяют держать оружие в руках, то призывник может проходить службу, занимаясь каким-то другим видом служебной деятельности. В любом случае, при решении данных вопросов необходимо участие представителей религиозных объединений или религиозоведов.

### Литература

Видеообращение Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева на инаугурационном заседании Постоянного совета ОБСЕ, Вена. 2010.

<https://strategy2050.kz/ru/news/kak-razvivaetsya-armiya-kazakhstan-a-v-2020-godu/>

<https://iwpr.net/ru/global-voices/kazakhstan-gyulchatay-otkroy-lichiko>

IX Международная студенческая научная конференция «Студенческий научный форум – 2017» <https://scienceforum.ru/2017/article/2017034745>

Закон Республики Казахстан от 16 февраля 2012 года № 561-IV «О воинской службе и статусе военнослужащих» (с изменениями и дополнениями по состоянию на 06.05.2020 г.)

Закон Республики Казахстан от 11 октября 2011 года № 483-IV «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (с изменениями и дополнениями по состоянию на 11.12.2016 г.)

<https://www.aa.com.tr/ru/>

[https://www.gazeta.ru/lifestyle/style/2020/02/a\\_12963115.shtml](https://www.gazeta.ru/lifestyle/style/2020/02/a_12963115.shtml)

<https://scienceforum.ru/2017/article/2017034745>

<https://ujew.com.ua/neevrei-v-cahale-raznye-religii-obshaya-prisyaga>

**ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМДАРЫ**

---

**FOREIGN PUBLICATIONS**

---

**ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ**

## Yuan Zhang

Middle East Studies Institute, Shanghai International Studies University, China, Shanghai,  
e-mail: zyirt@yahoo.com

### THE SORROWS OF EXTERNAL SECULAR EXPECTATION IN POST-ISIS ERA

With the demilitarization of ISIS (Daula Islamiya Iraq wa Sham - Islamic State in Iraq and Syria), the national question in the region began to develop rapidly in terms of post-conflict reconstruction. During the post-ISIS period, local forces, especially local ethnic independent forces, remained entrenched in the local religious community and religious culture. Nationalist forces that seek to mobilize the vast majority of the population for their own ends must be able to satisfy them with political materials that lead to harmony and cooperation, as long as the region's deep-rooted religious traditions serve that purpose. Although Western interference in this issue is also interested in establishing a regional secular order and secular succession regime, if nationalist religious extremism is limited to achieving the planned regional autonomy and independence of the outside world, tactically avoiding the skepticism of the outside world, then the expected political goal is planned. and then the repressed national religion is likely to retaliate in the future.

**Key words:** secularism, Post-ISIS Era, Middle East, kurds, national security, westernization.

Юань Джан

Таяу шығыстану Институты, Шанхай халықаралық зерттеулер университеті,  
Қытай, Шанхай қ., e-mail: zyirt@yahoo.com

#### Пост-ДАИШ кезеңіндегі сыртқы секулярлы жағдайдың салдары

ДАИШ (Дәулә Исламия Ирак уа Шам – Ирак пен Шамдағы ислам мемлекеті) өзінің әрекет ету аймағындағы физикалық күшінің жойылуымен бұл аймақтағы ұлттық мәселе жанжалдан кейінгі қалыпқа келтіру тұрғысынан жедел түрде дами бастады. Пост-ДАИШ кезеңінде мұндағы мұрагерлік күштер, әсіресе, жергілікті этникалық тәуелсіз күштер жергілікті діни қоғам мен діни мәдениетпен тамырлас болып қала берді. Халықтың басым көп бөлігінің басын өз мақсатына қарай жұмылдыруға тырысатын ұлтшыл күштер келісім мен ынтымақтастыққа алып келетін саяси идеялармен қанағаттандыра алуы керек, бұлай айтудың негізі аймақтағы тамыры тереңде жатқан діни дәстүрлер осы мақсатқа дәл сәйкес келетінінде жатыр. Бұл мақалада аталмыш мәселеге Батыстың да араласуы аймақтық зайырлы тәртіп пен зайырлы мұрагерлік режимді орнатуға мүдделі болғанымен, егер мұндағы ұлтшылдық діни сыртқы көріністі тек сыртқы әлемнің жоспарланған аймақтық автономиясы мен тәуелсіздігіне қол жеткізу, сыртқы әлемнің скептицизмінен тактикалық түрде аулақ болумен ғана шектесе, онда күтілген саяси мақсат жоспарлы түрде орындалмайды, содан кейін репрессияға ұшыраған ұлттық діннің болашақта кек алуына алып келуі әбден мүмкін.

**Түйін сөздер:** секулярлық, пост-ДАИШ кезеңі, Таяу шығыс, күрттер, ұлттық қауіпсіздік, батыстандыру.

Юань Джан

Институт изучения Ближнего Востока, Шанхайский университет международных исследований,  
Китай, г. Шанхай,  
e-mail: zyirt@yahoo.com

#### Последствия внешних секулярных ожиданий в эпоху пост-ИГИЛ

После уничтожения физической силы ИГИЛ (Исламское Государство Ирака и Леванта – Исламское Государство Ирака и Сирии) в районе его операций национальный вопрос в регионе начал быстро развиваться с точки зрения постконфликтного восстановления. В период пост-ИГИЛ партизанские отряды или, скорее, местные этнические независимые силы оставались укорененными в местной религиозной общине и религиозной культуре. Националистические силы, которые стремятся мобилизовать подавляющее большинство населения для достижения своих целей, должны быть в состоянии удовлетворить их политическими идеями, ведущими к гармонии и сотрудничеству. Причина этого в том, что этой цели соответствуют глубоко укоренившиеся религиозные традиции данного региона. В этой статье утверждается, что,



хотя Запад также заинтересован в установлении регионального светского порядка и светского режима преемственности, если национализм здесь ограничивает свой религиозный облик запланированной региональной автономией и независимостью от внешнего мира, тактически избегая скептицизм внешнего мира, то ожидаемая политическая цель не достигается запланированным образом, и тогда возможно, что репрессированная национальная религия может нанести ответный удар в будущем.

**Ключевая слова:** секуляризм, эпоха пост-ИГИЛ, Средняя Азия, курды, национальная безопасность, вестернизация.

## Introduction

The “Caliphate state” and ISIS’s control over the territory has collapsed, but in the post-ISIS period, the future political situation is still full of violent variables. At present, all the parties only have a general consensus on the prohibition of the use of chemical weapons and the subject of anti-terrorism, but they do not have effective and peaceful consultations on the ruling power’s affiliation. Even in the areas of banning chemical weapons and counter-terrorism, the parties have divergent views on specific implementation details, and even no hesitate to use forces. The prospective allies who have united under the banner of counter-terrorism to focus on fighting against ISIS have once again fallen into a new round of struggle for the support of new regional agents in the process of rebuilding post-war order. To some extents, in order to clearly distinguish ISIS’s religious extremism and to avoid the notoriety of religious negative factors, nationalism chose to participate in the follow-up political process by reducing religious strategies

### 1. Post-war Reconstruction and the Strategy of Decreasing the Religious Nationalism’s Influence

Extremist Islam is an explicit label of ISIS. Later independents need to deliberately de-extradite, and over-correct the group religious symbols slowly. However, religious nationalism also has some manifestations of extremist violence when it fights against ISIS. Kurdish community composition is complex, and it also includes certain jihadists. Behind the success of the Islamic Revolution in Iran is a strong backlash from a deeply religious society against the completely westernized Pahlavi family’s abandonment of Islamic values. The Islamic revolution in Iran has inspired some nationalists who are glad to see a religious nation, and the latter has sought to replicate Iran’s experience in establishing a theocratic politics to build another Islamic state. One such group is the radical Kurdish jihadists in Iraq. The Patriotic Union of Kurdistan, led by mainstream Kurdish nationalist Jalal Talabani, followed the U.S. Special Forces to clear up Kurdish jihadists.

Earlier than ISIS, Ansar al-Islam, a Kurdish Islamist group, also tried to form an Islamic state in Iraq (Devlin-Foltz and Ozkececi-Taner, 2010: 102). During the peak period of ISIS, Kurdish activists had a record of joining ISIS. At that time, these religious monks launched a number of terrorist attacks in Iraq and Syria’s Kurdish region for young Kurdish jihadists. “Islamic supporters” became one of the rebels in the Syrian civil war. In the strict sense, it is a terrorist organization composed of Kurdish jihadists.

The external world of Middle East, especially the Western world, is unavoidably ambiguous about Kurdish nationalism. Facing the demands of rejuvenation and establishment of the state, the response of regional and external powers is limited, focusing on diluting the religious color of the split forces, supporting autonomy first, but maintaining a conservative attitude toward independence. From the historical perspective of the Western response to religious nationalism, on the one hand, humanitarian intervention has been closely related to the protection of Christians, and almost all military intervention before the 20th century has been under this principle (Finnemore, 2004: 58-60). On the other hand, in view of the fact that the modern Western secular countries were established by struggling under the authority of religious forces, religious Western societies have always been naturally cautious about religious nationalism since the establishment of the Westphalian System. Because theoretically deduced that if a well-functioning nation-state could be established by the nationalism which is centered by religion, it could be interrupted as the entire Westphalian System that gives the nation-state legitimacy by secular ideology is delusive (Juergensmeyer, 2008: 10). It should be said that in the post-ISIS period, it is a wise political choice to initially take de-religion self-determination especially under the circumstance of both domestic ethical discrimination and foreign terror of Islam.

### 2. The Possibility of Post-War Radicalization of Religious Nationalism

Some author of *Huffington Post* prefers to view the Kurdish regional government in northern Iraq as

a paradise-like political ideal under the shadow of military Islam. Their common description is that the Iraqi Kurds has created a “peaceful, democratic, and relative prosperous” region in the turbulent Middle East and North Africa, and is an example that should be imitated. The international community is called upon to train and help Kurds as a model for regional stability (Norell, 2014). However, in the post-ISIS era, for Kurds, it is obviously not a political goal to merely show a sample of regional governance to a stable society to the outside world, but to gain a dominant political position, even to gain exclusive domination and achieve independent statehood. In order to win independent political capital and gain more external support, nationalists are eager to get rid of the stereotypes of Orientalism in the Western world and work hard to avoid their potential negative impressions of Islam at the expense of their religious identity. Is it possible that religious nationalism’s strategy of diluting religiousness will be radicalized after the war? To answer this question, we need to discuss from the two aspects as the order of religious nationalism’s political goals and the degree of their realization.

Mark Juergensmeyer’s *the New Cold War?* answered the question of why religious nationalism could rise after the Cold War. Western liberalism failed to fulfill a series of commitments such as economic freedom, and gave religious nationalism room and opportunity to rise after the Cold War. Religious nationalists are caught in a series of difficult contradictions (Juergensmeyer, 1993: 35). Religious nationalism strives to weaken the external expression of its own religion, cover up the belief factors that may be interpreted by non-religious cultural circles, abandons the religious and cultural identity of the original political community, and wishes to obtain the political identity of key countries and organizations outside the region to infinitely close to the goal of establishing independent nations. However, the region’s overwhelming threshold of religious culture has determined that religious nationalism has to abide by the same religion’s ethics and norms when dealing with neighboring countries, so as to avoid being threatened by direct attacks or interference from the surrounding areas. For example, the Kurdish nationalists in Turkey have publicly argued that the Islamic church “degenerates” the Kurds and they believe that religion will erode the social support base of Kurdish nationalism. But the real worries that Kurdish nationalists are facing actually come from the fact that the influence of the Islamic lifestyle has continued to spread in Kurdish life circles, and Islamist parties have risen and

become more active (Ekmekci, 2011: 1615). To win the possibly greatest vacuum race for power, religion has been a secondary identity tag for nationalism.

A simple nation-state is dangerous as the core reasons are: First, the achievements of nationalism at the expense of religious expression can hardly fully meet the political expectations of independence or toward independence. If the goal of nation-building is not achieved, or “peace, democracy, and prosperity” is far from being achieved after independence, then people’s disappointment is a kind of political psychology that can easily lead to extremes. The image of the Kurdish community is complex (Tekdemir, 2018: 7). The group strategy of Kurdish groups with an Islamic background is diverse, from caring for religious life, to actively participating in shaping a mature civil society, to launching a resistance movement, and to the extremist as using military force to achieve group goals; everything from birth to accession is covered. Extremes and violence are not insulated from Kurdish groups.

Second, as summarized by the author of *The Dark Side of Democracy*, the concept of “people” consistent with national morals in modern times has not distinguished ordinary people from ethnic groups (Mann, 2005: 55). The privileges of “citizens” may include discrimination and against other ethnic groups, its extreme is ethnic cleansing. Those who remain and are affected by ISIS, as well as those who bear the name ISIS, are likely to be the targets of revenge by emerging nation states. Just like Kurdish fighters have slaughtered ISIS prisoners of war in the fight against ISIS. Bloody revenge is another extreme.

Scholars who analyze Islamophobia in the Christian world believe that when the Caliphate State had the self-confidence brought by prosperity and power, the Islamic community dominated the cultural initiative and they completely ignored the West. Until the arrival of the colonial era, it all ended. However, when the westernization did not bring about the expected development, the Islamic world began to rethink the western order and institutions, as resentment, disgust and resistance arose. These reactions in the Islamic world are reflected in the Western world, and Islamic phobia has developed. The two sides cannot sever the retaliatory spiral negativism, and a new generation of Islamist is becoming more radical. (Ameer, 2016: 1-2).

This logic is not difficult to understand. In the United States and Europe, with the development of reform, there used to show the decline of patriotism, or being anxious of challenges that are judged to be immoral by existing values, as the movement which

is combined with extreme right-wing, religion and populism is called “rebound politics” (Lipset, 1985: 284). As al-Qaida and ISIS, those Muslims massacred Muslims have undermined the appeal of jihad to some Arabs, but it has not damaged the appeal of fundamentalism. Fundamentalism is inherently similar to post-Cold War nationalism, especially when a certain ethnic group is based on a particular religious’ belief.

### 3. The Struggle for National Independence: Going to War Again?

Since the Islamic Renaissance in the late last century, modernists in the Islamic world have opposed the simple equating of modernity with westernization, and acknowledged that Islamic tradition and western modernity can be effectively combined (Bull, 1984: 217). Rebellion against Western intervention is not the same as conservatism against modernity, but it means that religion’s resistance to a large extent is a “multiple interpretation of modernity” (Esposito and Voll, 2003: 238-239) by religious civilizations that do not yet have the dominant discourse power of the international system.

ISIS adopted an extremist strategy during its rule, while the later revitalized nationalist independent forces adopted a strategy to weaken the external expression of religion and give the outside world an impression of being far away from extremism. But if the de-religious post-war national independence movement does not conform to the objective development state of group religion, the suppressed religious environment may also be dangerous to the future political environment. The return of war and vengeful religious revival are two of the most typical evil consequences.

First, the struggle for national independence is the politics of recognition. The politics of recognition is a politics that shifts from honor to dignity and then to universalism. But the politics of difference would be chosen as the second way if the wishes of being recognized are impossible. (Taylor, 1994: 32-37). In the current post-ISIS period, the efforts to advance the independence movement in the chaos to gain international recognition tend to fail, and then the independence movement is likely to turn to the politics of difference, and even to the military revenge. The emergence of Palestinian Hamas in the late last century is a typical example. Islamic resistance groups like Hamas are “nationalist Islamism” (Paz, 2011: 203).

According to *The Remnants of War*, wars may not be necessary for future politics, but from

small-scale crimes to regular wars, conflicts have multiple manifestations. Rebellions, guerrilla wars, and people’s wars can all break out during the transitional region from terrorism to regional wars (Mueller, 2004: 15). During the reconstruction of the post-war order, nationalist forces with the capable of military, and could not be controlled by the government brought security threats to regional peace. In a mature military-political model, the greater the right of speech the professional military officer group has, the greater power of realism, and the less the possibility of conflict (Huntington, 1957: 409). Military forces could be divided into two categories: disciplinary forces and miscellaneous forces. Because of participating in the war against the autocracy and ISIS, the degree of militarization of the Kurdish National Independent Armed Forces has been greatly enhanced no matter the capabilities of weaponry, technical level, or information. However, the army and fighters under the control of the nationalist independence movement do not meet or do not belong to a mature military-political model, as their professionalism is still limited.

Some western scholars are wary of the fundamentalization and militarization of Islam. Islamic Fundamentalism (Chinese scholars generally emphasize that the Islamic countries represented by the Middle East must not be distorted and degraded, and attach importance to the integration and participation of the Islamic civilization system in the international system with an inclusive attitude) refers to the Salafism of religious retro-ism. Salafism, which pursues religious orthodoxy, can be further divided into Jihad Salafism and non-Jihad Salafism. The difference is mainly reflected in the methodology of realization. Extremism and militarized Islamism have coverage and relevance. Islam is peaceful, and Islam is a set of value systems that guides survival, life, and livelihood. But researchers also warn that religion is dangerous if there is no specific doctrine of conflict and restraint (Sen, 2006: 70). According to the author of *Militant Islamist Ideology: Understanding the Ideology and the Challenge to America*, militant Islam emerges if the peaceful means could not satisfy the political needs of those Islamists (Aboul-Enein, 2010: 90). The point which favors the war would unite groups for a long time, just like a “blood sacrifice” (Marvin and Ingle, 1999: 1-5). Then, if nationalism with military armed forces turns to Islamism, and its political system does not conform to a mature military and political model that can suppress war, the threat of war recurrence exists.

Second, the possibility of violent competition among sects within independent forces due to competition has not been eliminated. The differences between the different sects of Islam cover almost every aspect, from the abstract view of life and death, war, civilization, to the religious status of current politics, national self-determination, sovereignty, international law, attitudes towards the United Nations, and even the status of women in specific life, sexual freedom and others may all have conflicting positions and views (Phares, 2007: 39). In addition, the ambition of religion to advance into the political community is difficult to avoid. For example, Muhammad Badie, leader of the Muslim Brotherhood, made the following statement in 2011: Muslims should fight for “a government that can develop into a caliphate and eventually seize the world’s dominance” (May, 2012). However, the “struggle” to achieve mergers may lead to conflict. Similarly, Saudi Arabia’s ongoing spread of Wahhabis to Sunni countries was viewed by opponents as a new Islam colony founded by worldwide money and indoctrination, while Sufis or Malikis are marginalized (Aboul-Enein, 2010: 209). In addition, with the promotion of some Wahhabis, anti-Semitism has become a basic part of modern Islamic fundamentalism, and has become a part of religious loyalty.

In terms of attitudes towards violence, if it is said that committed to revolutionary and overthrowing social movements could be divided into two branches of radicals and moderates in the pursuit of political goals, then activism in the Islamist movement could be divided into radical jihadists and moderate Islam. Some authors believe that compared to jihadists like Al Qaeda, nationalist Islam (represented by the Brotherhood of Muslims) and non-Jihadist fundamentalism could not be considered as the radicals, but closer to the moderates (Armborst, 2014: 254-255). Because the latter two both admit political interference, not admit the use of terrorist violence to achieve their goals. But both nationalist Islamists and jihadists tried to break the old order, and in fact they did not abandon the use of violence, including the use of political violence. The difference between the two is whether the goal of the struggle is to seize power to achieve political change, or to completely destroy the political system and create a theocratic government.

It is likely that Kurdish nationalists in the future will also turn to militant mass movements, just as they did in Palestine. In Gaza, until 2017, the dominant Islamist Hamas was constantly facing internal challenges from other old and new

Islamists, competing for political space and power. This kind of competition is not only a ruling power competition among Islamists, but also a competition for the legitimacy of religious ideology. Those Hamas opponents of Islamism Are Salafi jihadists and global jihadists who are less concerned about the use of violence than Hamas (Milton-Edwards, 2014: 268). Fatah, a secular national liberation organization, would even blame Hamas for failing to effectively prevent jihadists from penetrating Gaza.

#### 4. Religion Revenge: Is the National Consciousness Which Gives up the Faith Expression Safe?

There are several major similarities between nations and religion. From the origin, no matter it is a relatively newly formed nation or an ancient nation with a long history, the national ontology is often imagined as ancient (Reicher and Hopkins, 2001: 25). The origin of religion and the imagination of religion are even older. Nationalism can also be a quasi-religious phenomenon as an originally accidental’s historical political form is considered absolute (Smith, 1994: 1).

When nation and religion are put together in the national narrative system, if the concept of national narrative is interpreted as a whole, then as David D. Latin has tried to prove, social systems are not rigid and their subsystems can provide strong internal power and large changes in external pressures will exert pressure on the subsystems, and eventually pressure the entire social system. The static and harmonious equilibrium state of the social system requires each subsystem to coordinate and adjust its own focus of carrying values and preferences (Latin, 1986: 175). The religious system is such a subsystem. Religion is deeply rooted in the body and mind of believers and faith groups, and nations are the carriers.

In the structure of civil conflict, nationalism is also implicated in religious polarization, religious migration, religious public diplomacy, racial opposition, human rights status, international intervention, social welfare levels, public education, political culture, and other social systems which could influence the trend of political situation (Fox, 2004: 25-26). Many nationalists use religious beliefs as an effective, powerful, ever-lasting convergence and driving force. The explanation of the driving force behind radical Islam is because of brainwashing, poverty, or unemployment has repeatedly been proven empirically wrong, which understates and underestimates the religious motivations behind the conflict. Ignoring the endogenous power of religion

is a reflection of the rigidity of western-style political thinking. It is an excessive worship of the appeal and charisma of individualism, secularism, and liberalism. It cannot be explained in the former area with strong religious atmosphere controlled by ISIS.

Unlike domestic politics, which opposes any form of lies, actors in international politics are likely to release signals to let other countries believe they will act in a way which meets the interests of theirs (Jervis, 1970: 62). National self-determination and independent nation-building are always an international issue, and the behaviors of nationalists always contain a certain degree of lies. Since globalization, religious renaissance has been repeatedly mentioned. Revival is a historical transformation inspired by current needs, but it is also full of worries about the resurrection, reinterpretation and re-creation of history (Brint, 1991: 172). Talking about the field of faith, if it is not the depolarization of natural development, but the obliteration of the original endogenous religion in the group for the purpose of obtaining independent political resources, it will not prevent the regeneration and revival of extremism.

In the study of the Iraqi Arab Ba'athist regime, some scholars believe that secular nationalists are likely to lose victory in cooperation with religious trends (Baram, 2011: 8). The danger is that after overthrowing the previous political system and power rule, religious forces will take over power, and it is difficult to say that Kurdish nationalist movements scattered across countries can always avoid repeating the same mistakes.

### Conclusion

According to the United Nations, more than 5 million people have fled Syria since the civil war broke out in 2011. The main exile countries are Turkey, Lebanon, Jordan and Iraq. There are still more people in Syria who have fled from their original places of residence due to the civil war (1). As the situation of the war slowly became clear, the Syrian government formed a special committee to help refugees who returned voluntarily to their homes and back to the normal life track before the war. The Kurdish armed forces have become a pawn for the United States to maintain regional influence, containing Turkey and the Syrian government. Without the support of the United States, the Syrian Kurds will be unable to withstand the local political forces serving in the surrounding areas. Not only the Kurdish forces although the main forces of

ISIS were basically eliminated and the Syrian civil war came to an end, all political forces in Syria could no longer separate themselves from external intervention forces and exercise political power in Syria completely independent. The intervention of the West is basically with the expectation of democratizing the secular political order. However, the complexity lies in the fact that even though the external expression of religion has been suppressed internally and externally, the deep-rooted religious tradition still follows the national liberation fighters and plays an important role in resisting external interference (2).

It is generally believed that the Westphalian System is essentially an international structure of secular nation-states, and a structural arrangement that excludes religious influence by peace and consensus. (Zhang, 2016: 50) The idea of a world order dominated by nation-state actors has developed into the late twentieth century and has encountered the adverse effects of Islamic renaissance in Middle Eastern countries. Stakeholders discussing the Middle East in the post-ISIS period cannot avoid tensions between different Islamic sects. Some contemporary Middle Eastern scholars likened the 30-year war in Europe in the 17th century and today's situation in the Middle East. They believe that the two are very similar in terms of the expressions of sectarian conflict and representative war. (Daragahi, 2018) Then European politicians support a political solution of "Westphalian Peace" (Axworthy and Milton, 2016) to solve the Middle Eastern chaos as they firmly believe that the international order of nation-states that can achieve peace through the skillful negotiation, mediation, and game of political diplomatic elites can also work in the Middle East. However, even from the perspective of purely secularism, the national capabilities and the political reputation of the political elites in Middle Eastern countries are not conducive to the above order assumptions.

On the other hand, theoretically, in order to construct order, people need to maintain an orderly specific social relation, which relies on the concept of "identity" which has the unification system, that is, the recognition of "us". "Identity" is related to the "other" distinction in the sense of binary difference. Some constructivists believe that the concept of "Western" itself is a Christian concept based on confrontation and hostility to Islam. (Lebow, 2008: 122) Therefore, the Christian world's vigilance over Islamic civilization also runs through the logic of political settlement in the post-ISIS period. However, the specific intervention policies of different

European countries in the Middle East are not entirely continuations of western modern secularized culture, nor are they merely based on the diplomatic inertia of alliance solidarity. The specific intervention policy choices of European countries in the Middle East are not only related to the export of democratic values, but also need to refer to the historical relations between countries, and have to adjust according to changes in domestic political and security situations. The expectations of foreign countries for the post-war regional order in Syria reflect not only their long-term strategic thinking, but also the introspection of the consequences of previous interventions in Afghanistan, Iraq, and Libya.

France is the most active EU country in intervening in Syria's democratic transformation. Germany is not affected by colonial history in the Middle East, nor does it have clear geographic strategic interests, and it assumes more of a mediator and follower role in Middle East intervention policies. In the Libyan war, France and Britain surpassed the traditional methods of "economic integration" and "soft power" after the Cold War, and became active promoters of military intervention with a clear long-term political goal, namely, to democratize the entire Arab world and using violent intervention to destroy the Gadhafi regime. EU countries are more restrained in military intervention in Syria than in previous interventions in Libya. It also emphasizes that a humanitarian disaster is occurring in the

country being intervened, but European countries prioritize the use of political means in Syria to sanction, isolate and shake the Bashar regime, rather than direct military intervention, unless terrorist attacks directly target European cities, the publicly declared target of military intervention is ISIS.

Europe, especially Western Europe, is under pressure from cross-border population movements caused by political changes in West Asia and Africa. Middle Eastern refugees bring domestic security concerns to European countries. It cannot be said that it is entirely related to the Islam identity of refugees. However, it is undeniable that the religious conservative tendency shown by the influx of refugees, the high fertility communities living together, and the increasing number of young people without employment have impacted the traditional mainstream Christian society and culture in Europe and caused cultural anxiety among the original European residents. Citizens of EU member states have returned as expatriate soldiers after joining ISIS, bringing extremist ideological infiltration, the threat of potential terrorist attacks and social and religious security fears to European countries. The internal anxiety of the group is reflected in the orientation of foreign policy, which is to support and believe in the secularized government in the Middle East, promote the democratized secular political order, and be alert to the religious changes of the nationalist forces.

## References

- Ali Ameer, "From Islamophobia to Westophobia: The Long Road to Radical Islamism", *Journal of Asian Security and International Affairs*, No. 3, 2016, pp. 1-2.
- Amartya Sen, *Identity and Violence*, New York: W. W. Norton & Co., 2006, p. 70.
- Amatzia Baram, "From Militant Secularism to Islamism: The Iraqi Ba'th Regime 1968-2003 Samuel P. Huntington, *The Solider and the State*, Cambridge: Huntington, 1957, p. 409.
- Seymour Martin Lipset, *Consensus and Conflict: Essays in Political Sociology*, New Brunswick: Transaction Books, 1985, p. 284.
- Steve Reicher and Nick Hopkins, *Self and Nation: Categorization, Contestation and Mobilization*, London: Sage, 2001, p. 25.
- Walid," Woodrow Wilson International Center for Scholars, Oct. 2011, p. 8, <https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/From%20Militant%20Secularism%20to%20Islamism.pdf>.
- Andreas Armbrorst, "Radicalisation and De-radicalisations of Social Movements: The Comeback of Political Islam?" *Crime, Law and Social Change*, Vol. 63, No. 3, 2014, pp. 254-255.
- Beverly Milton-Edwards, "Islamist Versus Islamist: Rising Challenge in Gaza," *Terrorism and Political Violence*, Vol. 26, 2014, p. 268.
- Borzou Daragahi, "Meet the Middle East's Peace of Westphalia Re-enactors," *Foreign Policy*,
- Edwin Smith, *Quasi-Religions: Humanism, Marxism and Nationalism*, Houndmills, Basingstoke August 10, 2018, <https://foreignpolicy.com/2018/08/10/meet-the-middle-east-s-peace-of-westphalia-reenactors-iran-saudi-arabia-syria/>.
- C. Marvin and D. W. Ingle, *Blood Sacrifice and the Nation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 1-5.
- C. Taylor, "The Politics of Recognition," in A. Gutmann, ed., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 32-37.
- Cliff May, "Militant Islamism, Islamism, Islam," *Townhall*, Jan. 19, 2012, <https://townhall.com/columnists/cliffmay/2012/01/19/militant-islamism-islamism-islam-n922971>.
- David D. Latin, *Hegemony and Culture: Politics and Religious Change among the Yoruba*, Chicago: University of Chicago Press, 1986, p.175.

- Faruk Ekmekci, "Understanding Kurdish Ethno-nationalism in Turkey: Socio-Economy, Religion, and Politics," *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 34, No. 9, 2011, p. 1615.
- Hedley Bull, "The Revolt Against the West," in Hedley Bull and Adam Watson eds., *The Expansion of International Society*, Oxford: Clarendon Press, 1984, p. 217.
- John, Hampshire: Palgrave Macmillan, 1994, p. 1.
- John L. Esposito and John O. Voll, "Islam and the West: Muslim Voice of Dialogue," in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito eds., *Religion in International Relations: The Return from Exile*, New York: Palgrave Macmillan, 2003, pp. 238-239.
- John Mueller, *The Remnants of War*, Ithaca: Cornell University Press, 2004, p. 15.
- Jonathan Fox, *Religion, Civilization, and Civil War: 1945 through the Millennium*, Lanham: Lexington Books, 2004, pp. 25-26.
- Magnus Norell, "Militant Islamism: A Strategic Threat," *Huffpost*, August 7, 2014, [https://www.huffingtonpost.com/magnus-norell/militant-jihadism-a-strat\\_b\\_5546469.html](https://www.huffingtonpost.com/magnus-norell/militant-jihadism-a-strat_b_5546469.html).
- Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State: From Christian Militias to al Qaeda*, Berkeley: University of California Press, 2008, p. 10.
- Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993, p. 35.
- Martha Finnemore, *The Purpose of Intervention: Changing Beliefs About the Use of Force*, Ithaca: Cornell University Press, 2004, pp. 58-60.
- Michael Axworthy and Patrick Milton, "A Westphalian Peace for the Middle East: Why an Old Framework Could Work," *Foreign Affairs*, October 10, 2016, <https://www.foreignaffairs.com/articles/europe/2016-10-10/westphalian-peace-middle-east>.
- Michael E. Brint, *A Genealogy of Political Culture*, Boulder: Westview Press, 1991, p. 172.
- Michael Mann, *The Dark Side of Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 55.
- Omer Tekdemir, "The reappearance of Kurdish Muslims in Turkey: the articulation of religious identity in a national narrative," *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2018, DOI: 10.1080/13530194.2018.1430534, p. 7.
- Reuven Paz, "Jihadists and nationalist Islamists: Al-Qa'ida and Hamas," in Assaf Moghadam and Brian Fishman, eds., *Fault Lines in Global Jihad: Organizational, Strategic and Ideological Fissures*, London: Routledge, 2011, p. 203.
- Richard Ned Lebow, *A Cultural Theory of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 122.
- Robert Jervis, *The Logic of Images in International Relations*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970, p.62.
- Phares, *The War of Ideas: Jihadism against Democracy*, New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 39.
- Youssef H. Aboul-Enein, *Militant Islamist Ideology: Understanding the Ideology and the Challenge to America*, Annapolis: Naval Institute Press, 2010.
- Yuan Zhang, "ISIS: Quasi-Sovereignty and Regional Security," *Journal of International Security Studies*, Vol. 34, No. 6, 2016, p. 50.
- Zachary Devlin-Foltz and Binnur Ozkececi-Taner, "State Collapse and Islamist Extremism: Re-evaluating the Link," *Contemporary Security Policy*, Vol. 31, No. 1, 2010, p. 102.
- "Syrian Government Calls on Refugees to Return Home," *NBC News*, July 4, 2018, <https://www.nbcnews.com/news/world/syrian-government-calls-refugees-return-home-n888791>.
- "Refugees Situations," UNHCR, August 2, 2018, <https://data2.unhcr.org/en/situations/syria>.

**Г. Кадирова**

Ташкентский государственный университет востоковедения, Узбекистан, г. Ташкент,  
e-mail: guzal.kadirova.1986@mail.ru

## **ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ЕГИПТЕ В ПЕРИОД ПРАВЛЕНИЯ «БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН»**

Статья посвящена периоду правления «Братьев-мусульман» в Египте в 2012–2013 гг. Правление президента Мухаммада Мурси, являвшегося одним из лидеров «Братьев-мусульман», было относительно недолгим, но весьма насыщенным. В своем политическом курсе М. Мурси обычно руководствовался больше интересами организации «Братьев-мусульман», чем египетского общества или национальными интересами страны, что, естественно, отразилось на принятой в 2012 году Конституции. Данное положение привело к углублению социально-политического и экономического кризиса и развитию нового витка внутреннего конфликта в АРЕ. Нарастающие кризисные явления в египетском обществе носили комплексный характер и, как представляется, заключались в потере М. Мурси и «Братьями-мусульманами» значительной части общественной поддержки, противодействие государственного аппарата и сил безопасности перестраиванию политической системы в духе идей движения «Братьев-мусульман», противостояние светской оппозиции, нарастание протестов, центром которых вновь, как и в 2011 году, стала площадь Тахрир в Каире, а также рост доверия к армии и ее особое положение в государстве и обществе. Помимо всего, М. Мурси оказался неспособен решить социальные и экономические проблемы, а вместо этого попытался сосредоточить всю власть в своих руках. Анализ позволил заключить, что во внешней политике М. Мурси продемонстрировал слабое понимание национальных интересов, региональных и глобальных процессов, однако проводил больше курс, характерный скорее для руководителя «Братьев-мусульман», а не самой Арабской Республики Египет. Таким образом, годичное правление Братьев-мусульман привело к низвержению М. Мурси и установлению военной диктатуры в стране.

**Ключевые слова:** парламентские выборы, М. Мурси, новая Конституция Египта, контрреволюционное сопротивление, массовые отставки.

Г. Кадирова

Ташкент мемлекеттік шығыстану университеті, Өзбекстан, Ташкент қ.,  
e-mail: guzal.kadirova.1986@mail.ru

### **Египеттегі «Мұсылман бауырлар» кезеңіндегі саяси процестер**

Мақалада 2012–2013 жылдардағы Египеттегі «Мұсылман бауырлар» билігі кезеңіне арналған. «Мұсылман бауырлар» лидерлерінің бірі болған президент Мухаммад Мурсидің билігі біршама қысқа, бірақ өте оқиғалы болды. М. Мурси өзінің саяси бағыты бойынша 2012 жылы қабылданған Конституцияда көрініс тапқан Египет қоғамы немесе елдің ұлттық мүдделерінен гөрі «Мұсылман бауырлар» ұйымының мүдделерін көбірек басшылыққа алды. Бұл жағдай Египеттегі қоғамдық-саяси және экономикалық дағдарыстың тереңдеуіне және ішкі қақтығыстардың жаңа кезеңінің дамуына әкелді. Египет қоғамындағы өсіп келе жатқан дағдарыстық құбылыстар күрделі сипатқа ие болды және М. Мурси мен «Мұсылман бауырлар» қоғамдық қолдауының едәуір бөлігінен айырылудан, мемлекеттік аппарат пен қауіпсіздік күштерінің саяси жүйені «Мұсылман бауырлар» қозғалысының, оппозицияның рухында қайта құруға қарсы тұруы болды. Зайырлы оппозиция, наразылықтардың өсуі, оның орталығы, 2011 ж. сияқты Каирдегі Тахрир алаңы, сонымен қатар армияға деген сенім мен оның мемлекет пен қоғамдағы ерекше позициясы болды. Сонымен қатар, М. Мурси әлеуметтік-экономикалық мәселелерді шеше алмады, оның орнына барлық билікті өзінің қолына шоғырландыруға тырысты. Жүргізілген талдау сыртқы саясатта М. Мурси ұлттық мүдделерді, аймақтық және жаһандық процестерді нашар түсінетіндігін көрсетті, ол Египет Араб республикасынан гөрі, мұсылман бауырластықтың көсеміне тиісті іс-әрекет жасады. Осылайша, «Мұсылман бауырлар» ұйымының бір жылдық билігі М. Мурсидің құлдырауына және елде әскери диктатураның орнауына әкелді.

**Түйін сөздер:** парламенттік сайлау, М. Мурси, Египеттің жаңа Конституциясы, контрреволюцияға қарсылық, жаппай отставкалар.



G. Kadirova

Tashkent State University of Oriental Studies, Uzbekistan, Tashkent,

e-mail: guzal.kadirova.1986@mail.ru

### Political processes in Egypt during the reign of the Muslim Brotherhood

The author's article is devoted to the period of the Muslim Brotherhood's rule in Egypt in 2012-2013. The reign of President Muhammad Mursi, who was one of the leaders of the Muslim Brotherhood, was relatively short, but very eventful. In his political course, M. Mursi was usually guided more by the interests of the Muslim Brotherhood organization than the Egyptian society or the national interests of the country, which, naturally, was reflected in the Constitution adopted in 2012. This situation led to the deepening of the socio-political and economic crisis and the development of a new round of internal conflict in Egypt. The growing crisis phenomena in Egyptian society were of a complex nature and, it seems, consisted in the loss of a significant part of public support by M. Mursi and the Muslim Brotherhood, opposition of the state apparatus and security forces to rebuilding the political system in the spirit of the ideas of the Muslim Brotherhood movement, opposition secular opposition, the growth of protests, the center of which again, as in 2011, was the Tahrir Square in Cairo, as well as the growth of confidence in the army and its special position in the state and society. In addition, M. Mursi was unable to solve social and economic problems, and instead tried to concentrate all power in his hands. The analysis made it possible to conclude that in foreign policy M. Mursi demonstrated a poor understanding of national interests, regional and global processes, but he pursued a course more characteristic of the leader of the Muslim Brotherhood, rather than the Arab Republic of Egypt itself. Thus, the one-year rule of the Muslim Brotherhood led to the overthrow of M. Mursi and the establishment of a military dictatorship in the country.

**Key words:** parliamentary elections, M. Morsi, new Egyptian Constitution, counter-revolutionary resistance, mass resignations.

#### Введение

Правление «Братьев-мусульман» было вехой в истории современного Египта. Выход движения на авансцену политической жизни произошел очень быстро, еще в разгар уличных протестов в январе 2011 года. Переходный период после отставки Х. Мубарака стал временем легитимации «Братьев-мусульман» как главной политической силы страны.

Принятие в марте 2011 года новой Конституции Арабской Республики Египет создавало основы для проведения парламентских и президентских выборов и перехода власти от военного к гражданскому правительству.

Усиление влияния исламистов стало характерной тенденцией переходного периода. Так, в ходе парламентских выборов, проходивших с ноября 2011 по январь 2012 года, обнаружился перевес исламистских организаций во главе с «Братьями-мусульманами».

Выборы проводились по смешанной системе, две трети мест избирались по партийным спискам, а одна треть – по одномандатным округам. Особенностью ситуации было то, что десять депутатов напрямую назначались Высшим советом Вооруженных сил.

Наибольшее количество избирателей поддержало «Партию свободы и справедливости», созданную «Братьями-мусульманами». В общей

сложности ей досталось 235 депутатских мест, или 47,2%. Из них 38% мест было получено на партийных выборах.

Более радикальная салафитская партия «Аль-Нур» получила 121 место, или 24,3%. Исламисты, таким образом, вместе получили свыше 70% мест в нижней палате парламента.

Оставшиеся позиции заняли партии «Новый Вафд» (38 мест, или 7,6%), «Египетский блок» (34 места, или 6,8%), «Аль-Васат» (10 мест, или 2,0%), «Партия реформ и развития» (9 мест, или 1,8%), «Партия Революция продолжается» (7 мест, или 1,4%), другие партии (18 мест, или 3,6%), независимые депутаты (26 мест, или 5,2%) (9).

«Партия свободы и справедливости» объявила о том, что спикером нижней палаты парламента будет один из лидеров «Братьев-мусульман» Мухаммад Саад аль-Кататни. В прежнем парламенте он числился независимым депутатом, формально не относившимся ни к одной из партий, поскольку «Братья-мусульмане» находились под запретом при Х. Мубараке.

Наблюдатели отмечали единство «Партии свободы и справедливости» в избирательной кампании. Не было признаков внутренних расколов, которые наблюдались в период протестов, когда часть «Братьев-мусульман» выступила за переговоры с правительством Х. Мубарака, в то время как другая часть последовательно отстаивала жесткую непримиримую

позицию немедленной отставки президента как условия переговоров или урегулирования.

Хотя исламисты одержали убедительную победу на парламентских выборах, это не означало их прихода к власти. Военные по-прежнему руководили страной, а депутаты не могли влиять ни на Высший совет Вооруженных сил, ни на будущие президентские выборы, ни на будущее правительство, поскольку именно президент назначал кабинет министров. Скорее, парламентские выборы подчеркнули популярность исламистов в обществе и их будущие намерения в отношении президентской должности.

### Методы исследования

Исследование проводилось посредством теоретического, исторического и сравнительного анализа. Методологическая основа трактовки религии как философского, политическо-социокультурного феномена теоретически реализована в области религии.

### Основная часть

Как отметил эксперт Фонда Карнеги Н. Браун, победив на парламентских выборах, «Братья-мусульмане» оказались лицом к лицу с военными правителями, которые сохраняли постоянную наблюдательную роль для себя и были освобождены от гражданского надзора. Их вероятное соперничество, казалось, поставило «Братьев-мусульман» в невыгодное положение. С одной стороны, парламент имел крайне ограниченные полномочия, с другой, светские гражданские политические силы могли поддержать не исламистов, а военных, поскольку для них военное правление могло оказаться предпочтительнее исламистского (19).

К тому же, сохранялись, хотя и не проявлялись в острой форме, расхождения между «Братьями-мусульманами» и салафитами в парламенте. Отчасти это объяснялось тем, что в конечном итоге «Партия свободы и справедливости» была больше сосредоточена на других сферах. Тем не менее, различия оставались, поскольку салафиты считают, что общество должно строго придерживаться религиозных текстов и было сосредоточено на соблюдении правил праведного поведения личности; в их глазах «Братья-мусульмане» выступали, прежде всего, как политики. «Братья-мусульмане» же полагали, что салафиты больше привержены букве, а не духу ислама, а себя считали более вовлеченными в общество в целом, и поэтому достаточно гибкими в интерпретации религиозных ограничений (19).

Таким образом, «Братья-мусульмане» оказались вынужденными лавировать между светским военным руководством, светскими гражданскими силами и радикальными исламистами, представленными в парламенте партией «Аль-Нур».

Президентские выборы состоялись в мае-июне 2012 года, и в соответствии с ранее достигнутыми договоренностями к 30 июня власть должна была полностью перейти к гражданскому правительству.

Вместе с тем, на фоне проходивших выборов президента Арабской Республики Египет Конституционный суд страны вынес решение о неконституционности избрания нижней палаты парламента. Конституционный суд признал зафиксированный в законе принцип мажоритарной избирательной системы, согласно которому на места независимых депутатов могли претендовать и представители политических партий, незаконным. Соответственно, нижняя палата парламента должна была быть распущена (3).

В ответ представители «Братьев-мусульман» подчеркнули, что в случае роспуска нижней палаты парламента у избранного президента не будет ни Основного закона, ни законодательной ветви власти (14).

Одновременно суд разрешил вышедшему во второй тур голосования наряду с лидером «Братьев-мусульман» Мухаммеду Мурси бывшему министру при Х. Мубараке Ахмеду Шафику участвовать на президентских выборах. Ранее был принят закон, согласно которому бывшие соратники Х. Мубарака были исключены из политической жизни, однако Конституционный суд признал этот закон не соответствующим Основному закону страны (14).

Высший совет Вооруженных сил поддержал решения Конституционного суда, и нижняя палата парламента была распущена. Одновременно он принял на себя полномочия нижней палаты парламента, а новыми дополнениями к Конституции существенно расширял свои полномочия.

В частности, без согласия главы Высшего совета Вооруженных сил Мухаммеда Тантави президент не имел право объявлять войну. Он же сохранял полный контроль над Вооруженными силами. В Конституционном собрании, занимавшемся разработкой новой конституции, которая должна сменить конституцию переходного периода, принятую на референдуме в мае 2012 года, Высший совет Вооруженных сил получал право вето, и любая часть будущего основного закона страны не могла быть принята без их согласия (7).

Египетский политолог Хамади аль-Ауни отмечал, что военные и «Братья-мусульмане» стали главными конкурирующими силами в Египте и боролись между собой за власть (4).

Согласно оценкам Центра Картера (США), принятые Высшим советом Вооруженных сил решения обозначили «двусмысленность» роли армии в переходный и последующий за ним период, а также резко снизили роль президента (23).

После победы на президентских выборах лидер «Братьев-мусульман» М. Мурси предпринял настойчивые попытки утвердить свою власть как главы государства.

В частности, он почти сразу же выпустил постановление, согласно которому распущенная решением Конституционного суда нижняя палата парламента должна быть созвана и заседать до проведения новых парламентских выборов. В ответ Конституционный суд вынес новое решение, которое подтверждало незаконность результатов выборов и тем самым отменяло постановление президента.

Данный инцидент свидетельствует о том, что президентские выборы и избрание М. Мурси не принесли стабильности в политическую систему страны. Новый президент столкнулся с судебной властью, военные по-прежнему контролировали значительную часть политических процессов, парламент был представлен только верхней палатой. К тому же, сильны были протестные настроения светской части «революционеров».

В августе 2012 года М. Мурси сместил руководство Вооруженными силами (11), лишил основных полномочий Высший совет вооруженных сил, а затем предпринял попытку изменить конституционный строй страны в направлении усиления президентской власти и реализации идеологических установок «Братьев-мусульман».

Важнейшим шагом в данном направлении стала работа конституционной ассамблеи, фактически завершившейся после конституционного декрета президента Египта от 22 ноября 2012 года. Декрет запрещал Конституционному суду оспаривать решения главы государства. Это спровоцировало открытый конфликт между исполнительной и судебной властью. В ответ на конституционный декрет президента египетские судьи объявили забастовку. Одновременно возобновились уличные протесты населения. Протестующие обвиняли действующего президента в установлении диктатуры.

Всего несколько дней спустя после опубликования конституционного декрета был одобрен проект новой Конституции Египта и объявлено

о референдуме, который прошел 15 и 22 декабря 2012 года. Проект конституции Египта был одобрен 63,8% голосов (22).

Однако референдум проходил на фоне нарастающих протестов оппозиции, которая обвиняла «Братьев-мусульман» в подтасовке результатов. Кроме того, новая Конституция Египта вызвала широкое недовольство разных социальных групп – от религиозных меньшинств, которые считали ущемляющими их права принципы шариата, указанные в Основном законе, до светской оппозиции, которая обвиняла «Братьев-мусульман» в исламизации, а президента – в диктаторских замашках и намерении стать «новым фараоном» (9).

Текст Конституции Египта закреплял положение президента как главного действующего лица на политической арене страны. Согласно статье 132, он являлся «Главой Государства и исполнительной власти» (8).

Вместе с тем, Основной закон вызвал дискуссии по целому ряду направлений. В частности, статья 2 закрепляла статус ислама как государственной религии, а шариат – как источник законодательства. Статья 4 существенно расширяла права Аль-Азхар, мнение «высших ученых» которого необходимо запрашивать по вопросам, связанным с шариатом. Однако механизмы консультирования прописаны не были, а объявленная «независимость» сдерживалась фактом дальнейшего законодательного регулирования основных положений, связанных с его деятельностью.

Согласно статье 10, семья основана на «религии, морали и патриотизме», а «государство стремится сохранить подлинный характер египетской семьи, ее сплоченность и стабильность, а также защитить ее моральные ценности в соответствии с законом» (8).

При этом критики подвергали сомнению термин «подлинность» характера египетской семьи, а также недостаточные гарантии для женщин, в то время как сторонники утверждали, что неопределенность терминологии едва ли станет препятствием, поскольку положение семьи будет регулироваться другими нормативно-правовыми актами.

Статья 11, провозглашавшая обязанность государства по защите общественной морали, могла быть под этим предлогом интерпретирована для ущемления личных прав и свобод, в то время как в прежней редакции использовалась более расплывчатая формулировка «общество», а не «государство».

Статья 43 фактически ограничивала религиозную свободу тремя «божественными» религиями – исламом, христианством и иудаизмом. Это ставило последователей других религиозных течений в бесправное положение.

Статья 44 о запрещении оскорбления любых религиозных посланников или пророков не столько гарантировала права верующих, сколько служила средством ограничения других прав и свобод в силу неопределенности того, в чем именно заключалось оскорбление, и какой орган должен выносить решение по данному вопросу.

Статья 219 ограничивала принципы исламского шариата суннитскими доктринами. Это, как отмечали эксперты фонда Карнеги, не просто отвергало шиизм, но и, возможно, создавало основу для более радикального исламистского законодательства в будущем (20).

Роль военных в Основном законе была обозначена в статье 197, где говорилось о Совете национальной обороны, который отвечал за вопросы, «связанные с методами обеспечения безопасности страны и бюджетом Вооруженных сил. Мнение совета запрашивается при разработке законопроектов, связанных с Вооруженными силами. Другие компетенции должны определяться законом» (8).

Совет национальной обороны представляется структурой, которая поставила силы безопасности и связанные с ними структуры и предприятия выше закона. Совет фактически единолично контролировал военный бюджет и имел достаточно расплывчатые границы полномочий касательно законопроектов или законодательной власти.

По мнению экспертов фонда Карнеги, статья 169 Основного закона ограничивала роль судебной ветви власти в пользу законодательной, позволяя законодательной ветви власти принимать нормативно-правовые акты, касавшиеся деятельности судебных органов, в то время как статья 176, уменьшавшая число судей Верховного конституционного суда с 19 до 11, не только суживала возможность более широкого и объективного обсуждения, но и исключала несогласных с исламистами, поскольку все восемь ушедших судей были их противниками (20).

В целом, принятие новой конституции Египта закрепило статус президента, однако было неоднозначным и способствовало нарастанию протестного потенциала.

После вступления в силу новой Конституции 21 февраля 2013 года был принят новый закон о выборах, и М. Мурси принял решение прове-

сти парламентские выборы в апреле 2013 года. Однако Административный суд Египта отменил это решение, основываясь на том, что Конституционный суд еще не рассмотрел легитимность нового закона о выборах (1).

Противостояние М. Мурси и судебной ветви власти происходило на фоне не прекращавшихся протестов и падения популярности нового режима, который обвиняли в неспособности решить основные проблемы, стоявшие перед обществом и страной в период выступлений против Х. Мубарака, утверждении новой диктатуры, а также в проведении исламизации и подмене египетских ценностей ценностями «Братьев-мусульман».

В этих условиях М. Мурси должен был предпринять шаги, которые стабилизировали бы внутривластное положение, наладили взаимодействие с другими ведущими политическими силами, а также упрочили международное положение Египта.

Однако проблемы, стоящие перед Египтом, будь то внутренние или внешние, лишь усугублялись. Несмотря на то, что М. Мурси формально покинул ряды «Братьев-мусульман», он, прежде всего, представлял их интересы, а не интересы Египта, во главе государства.

Еще до избрания М. Мурси во внутренней политике наметились тенденции ограничения свободы слова. Осенью 2011 года появились сообщения об арестах и задержаниях граждан Египта за те или иные публикации или выступления. Аресты отражали влияние двух доминирующих сил египетской политики, исламистов и армии. Так, в октябре 2011 года один из блогеров был арестован и приговорен в гражданском суде к трем годам заключения за «неуважение к религии», выразив в блоге «неблагоприятное» мнение об исламе. Ряд активистов и блогеров были заключены в тюрьму и преданы военному суду по обвинению в «оскорблении армии», в том числе за жалобы на недемократический характер военного правления (25).

После президентских выборов М. Мурси столкнулся с необходимостью считаться с мнениями, отличающимися от его собственного. В частности, он вынужден был учитывать точку зрения религиозных деятелей университета Аль-Азхар. «Братья-мусульмане» не могли утверждать египетскому обществу, что является или не является исламским, не подвергаясь критике со стороны широкого круга религиозных деятелей самого престижного учебного заведения страны.

Однако наибольшим препятствием для М. Мурси стали экономические реалии. Экономика

Египта переживала тяжелый кризис. Стабильность и, следовательно, демократические изменения в Египте зависели во многом от того, как развивалась экономика. Туризм и инвестиции находились в упадке, а безработица среди молодежи колебалась на уровне около 25%.

Российский эксперт М. Ражбадинов утверждал, «Братья-мусульмане» «не выступают против модернизации как таковой, они лишь предлагают отказаться от форсированных или агрессивных попыток модернизации исламского мира и двигаться по пути реформ осторожно, соблюдая середину между консервативным и модернистским началом, традицией и прогрессом. В такой постановке тезиса «Братья-мусульмане» выражают интересы той части консервативно мыслящего среднего класса и интеллигенции, которая ориентируется на умеренную демократизацию мусульманских обществ, проведение постепенных политических и социальных реформ на основе религиозных ценностей» (12).

Однако М. Мурси не имел ясной экономической программы по выводу страны из кризиса. К тому же, столкновения экономических интересов исламистов и армии наблюдались так же очевидно, как и в политической сфере.

Как отмечал эксперт Лондонской школы экономики Э. Стейн, армия имела доступ к наиболее выгодным ресурсоемким отраслям, таким как транспорт, тяжелая промышленность, нефть и газ, очистка сточных вод и производство продуктов питания. Ее интересы присутствовали в совместных предприятиях с участием иностранного капитала.

В свою очередь, «Братья-мусульмане» объединяли состоятельных бизнесменов в сфере торговли и услуг, а также в финансовом секторе. Они были активно заинтересованы в иностранных инвестициях, и в этих целях была создана Ассоциация бизнеса и инвестиций, чтобы облегчить привлечение иностранного капитала (26).

Неспособность М. Мурси решить внутриполитические и экономические проблемы, попытки исламизации политической системы и общества по образцу «Братьев-мусульман», сосредоточение исключительных полномочий в собственных руках привели к возобновлению уличных протестов, которые впоследствии обернулись столкновениями и жертвами, что, в конечном итоге, подорвало его власть.

Во внешней политике период президентства М. Мурси характеризовался преимущественно неудачами и нарастающими проблемами. Как отмечал египетский эксперт А. Эльхадиди,

М. Мурси не очень хорошо понимал национальные интересы Египта и не знал ни регион, ни окружающий мир (18). Другой исследователь, А. Эль-Адави, добавлял, что последствия этого для президента М. Мурси и проводимого им курса были «катастрофическими» (17).

После революции 2011 года иностранные дела отошли на второй план перед необходимостью решения внутренних проблем. В период между свержением Х. Мубарака и президентством М. Мурси лишь в одном случае, в марте 2011 года, бывший министр иностранных дел, а затем Генеральный секретарь Лиги арабских государств Набиль аль-Араби выступил с инициативой нормализации отношений с Ираном, с которым связи были разорваны в 1979 году, но эта идея не получила развития.

После прихода к власти М. Мурси фактически отстранил Министерство иностранных дел от проведения внешнеполитического курса, сведя его роль к сугубо технической.

В прошлом подобные шаги вели к усилению иных центров принятия решений, прежде всего сил безопасности. Так, еще при президенте А. Садате в 1977 году И. Фахми подал в отставку с поста министра иностранных дел в знак протеста против египетской мирной инициативы в отношении Израиля. Отставка преемника И. Фахми, М. Камеля, в конечном итоге вынудила А. Садата больше зависеть от других ветвей власти, особенно от органов безопасности, в решении вопросов внешней политики.

При Х. Мубараке роль министерства иностранных дел сохранилась, однако к концу правления постепенно возросла. Министр иностранных дел А. Гейт добился некоторого увеличения полномочий, однако это происходило за счет наращивания сотрудничества с органами безопасности.

В политике, осуществляемой М. Мурси, появились признаки того, что президент страны отдавал приоритет организационным интересам «Братьев-мусульман» перед интересами государства, в том числе путем пересмотра приоритетов национальной безопасности. Это вызвало столкновения с аппаратом государственной безопасности и системой государственного управления, ответственной за реализацию внешней политики (17).

Министерство иностранных дел АРЕ выполняло роль обслуживания и реализации внешнеполитических решений, формулируемых главой государства. Министр иностранных дел Мухаммед Камель Амр принял ту номинальную роль,

которую играло его министерство. Когда, например, М. Мурси предпринял беспрецедентный шаг, отозвав послов Египта из Рима и Нью-Йорка без причины и без соблюдения обязательных институциональных норм и процедур, глава МИД не стал отстаивать установленные уставы государственных учреждений или ставить под сомнение необходимость такого шага, несмотря на начавшееся брожение в среде высокопоставленных дипломатов.

Роль министерства иностранных дел Египта стала выполнять параллельная структура, возглавляемая советником М. Мурси по внешней политике Эссамом аль-Хаддадом, который зачастую действовал в качестве фактического министра иностранных дел (17).

Исключение президентом установленных государственных институтов и опытных политиков в пользу представителей «Братьев-мусульман» привело к тому, что внешняя политика стала импульсивной, внутренне противоречивой, непредсказуемой и трудной для понимания.

Прежде всего, следует отметить наметившиеся сдвиги в отношениях с США и Израилем. Хотя президент М. Мурси не предпринял каких-либо серьезных мер, которые напрямую повлияли бы на связи с Соединенными Штатами или еврейским государством в ближайшей перспективе, он стал делать шаги, которые неизбежно привели бы к радикальному изменению внешнеполитической ориентации Египта. Еще до избрания на пост президента, в условиях исламистского большинства в парламенте и на фоне протестов против сотрудничества с еврейским государством, в апреле 2012 года Египет объявил об аннулировании договора о поставках газа в Израиль (13).

Исторически тесное сотрудничество «Братьев-мусульман» с ХАМАС, особенно в отношении контрабандных поставок в сектор Газа, получило свое развитие и обрело все более четкие очертания негативных долгосрочных последствий, как для национальной безопасности Египта, так и для отношений с Израилем (17).

Первоначально администрация Б. Обамы поддержала революцию и избрание президента-исламиста, полагая, что наличие умеренного исламистского режима в Египте, как и в Турции при Реджепе Тайипе Эрдогане, лучше всего послужит интересам Вашингтона, и имея в виду имевшиеся альтернативы в египетском политическом истеблишменте.

Тем не менее, несмотря на первоначальную поддержку со стороны Вашингтона, «Братья-му-

сульмане» проводили противоречивую политику, которую Б. Обама затем описал как «ни дружескую, ни враждебную», что казалось отходом от «особых отношений», сложившихся в течение большей части президентства Х. Мубарака (17).

Неудачная попытка получения кредита в размере 4,8 млрд. долл. США от Международного валютного фонда, которую инициировал М. Мурси, а затем оказался не способен провести необходимые экономические реформы как условие получения кредита, выглядела еще одним подтверждением неудач его президентства.

М. Мурси попытался возобновить отношения с Исламской Республикой Иран. Одним из первых шагов стал его визит в Тегеран в августе 2012 года. Этот шаг вызвал негативную реакцию арабских государств Персидского залива, за исключением Катара.

Тем не менее, в сентябре 2012 года в знак возобновления отношений было объявлено о начале гражданских авиаперелетов между Каиром и Тегераном. Этот шаг вызвал недовольство уже внутри страны, что привело к приостановке полетов.

В феврале 2013 года в Каир прибыл с трехдневным ответным визитом в то время президент Ирана Махмуд Ахмадинежад. 31 мая 2013 года М. Мурси призвал возобновить полеты, и 132 иранских туриста прибыли в Асуан в рамках двустороннего туристического соглашения. На этот раз к возражениям со стороны силовиков присоединились уличные протесты салафитов.

Между тем, улучшение отношений с Ираном вызвало обратную реакцию в арабском мире. Так, сильно пострадали связи между Египтом и Объединенными Арабскими Эмиратами, а в 2013 году одиннадцать членов египетских «Братьев-мусульман» были задержаны в Эмиратах по обвинению в террористической деятельности. Об ухудшении отношений с Саудовской Аравией говорило то, что посол КСА в АРЕ неоднократно отзывался на родину. Король Иордании назвал М. Мурси «не имеющим глубины» понимания сложных вопросов в регионе (17).

На внешних рынках интересы армии и «Братьев-мусульман» в привлечении иностранных инвестиций наталкивались на «контрреволюционное сопротивление» со стороны традиционных источников поступления средств. Саудовская Аравия и ее союзники из числа арабских монархий Персидского залива косвенно обуславливали свою финансовую поддержку обязательством со стороны военных и исламистов Египта не экспортировать революцию за рубеж и проти-

водействовать, сопротивляться революционным изменениям у себя в стране.

Помимо опасений перед распространением революции, идеологически Эр-Рияд был ближе к салафитам, чем к более умеренным «Братьям-мусульманам». Салафиты рассматривались как возможный противовес и альтернатива «Братьям-мусульманам», хотя они и не были достаточно едины и гибки, как рассчитывала Саудовская Аравия и ее союзники.

Кроме того, арабские монархии Персидского залива опасались, что их инвестиции и закрепленные в период Х. Мубарака приватизационные сделки могут оказаться под угрозой из-за популизма оппозиционных сил и стоящих у власти «Братьев-мусульман».

В отношениях с резко усилившей свое влияние на Ближнем Востоке Россией М. Мурси также показал себя недальновидным и противоречивым политиком. Он заявил о стремлении установить стратегические отношения с Москвой, что было позитивно встречено руководством Российской Федерации. Президент России В. Путин выразил надежду, что «многоплановый диалог между Россией и Египтом будет и далее углубляться, и расширяться на благо народов обоих государств, в интересах мира и стабильности на Ближнем Востоке и в Северной Африке» (6).

Однако надежды на установление стратегически значимых отношений не оправдались. Есть мнение, что все контакты и инициативы Каира, направленные на сближение двух стран, «были обусловлены лишь стремлением Каира маневрировать в отношениях с Вашингтоном и сбалансировать свою внешнюю политику в целом, а реальной заинтересованности в укреплении отношений с Москвой у Каира не было». Кремль отмечал, что Каир «продолжает ориентироваться на США и двигаться в их фарватере» (10).

На встрече в рамках БРИКС в 2013 году президент Египта выразил необычное предложение главе РФ: «открыть новую страницу в наших отношениях в том, что касается газовой сферы, в частности поставок египетского газа в Россию» (4). Подобная идея, как представляется, была вполне в духе руководства Египта, которое слабо представляло региональную и глобальную ситуацию, в том числе на энергетических рынках.

Позиция по Сирии у египетского руководства менялась. Если первоначально Каир пытался выступить в роли посредника, то затем М. Мурси, на фоне продолжавшихся уличных протестов,

предпринял радикальные внешнеполитические шаги, которые убедили военных Египта, что он действует не в интересах страны. Вопреки заверениям, данным президенту России В. Путину в апреле 2013 года в ходе визита в Москву, нашедшим отражение в заявлении для прессы по итогам встречи (5), уже в июне М. Мурси выступил с радикальными утверждениями относительно необходимости смены режима в Сирийской Арабской Республике и своей готовности отправить в эту страну египетских военнослужащих и добровольцев.

Помимо того, что это заявление М. Мурси перечеркивало все договоренности относительно Сирии с президентом России В. Путиным, данная позиция нарушила давний принцип Египта, связанный с его дорогостоящим участием в гражданской войне в Йемене десятилетиями ранее: не вмешиваться в военном отношении против другой арабской страны (19). Воинственные заявления М. Мурси, очевидно, должны были подорвать доверие к нему со стороны руководства Российской Федерации.

Кроме того, в июне 2013 года президент М. Мурси фактически объявил войну Эфиопии во время телевизионного совещания по национальной безопасности под своим председательством, на котором открыто обсуждалась возможность нанесения военных ударов или проведения диверсионных операций против строящейся эфиопской плотины Возрождения, которая потенциально угрожала обеспечению водными ресурсами Египта (17).

Эти заявления касательно Сирии и Эфиопии подрывали национальную безопасность АРЕ, и стало очевидным, что внешняя политика М. Мурси и его сторонников из числа «Братьев-мусульман» вступила в прямое противоречие с национальными интересами страны. Ситуация усугублялась тем, что подобное поведение президента Египта было для него скорее характерным, чем исключительным явлением.

В апреле 2013 года во время визита в Судан М. Мурси выразил готовность уступить давно оспариваемую египетскую территорию Халаиб и Шалатин суданцам. После этого начальник штаба египетской армии С. Собхи посетил Судан и разъяснил, что Египет не ведет переговоры о сдаче какой-либо части территории. Этот инцидент вновь продемонстрировал военным, что «Братья-мусульмане» действуют против интересов национальной безопасности Египта.

М. Мурси подтолкнул Египет к международной изоляции и некоторыми другими ша-

гами. Например, опираясь на исламистскую общность, он выступил против международной военной интервенции в Мали после того, как радикальные боевики-исламисты захватили значительную часть этого африканского государства. Данный шаг оставил Каир в изоляции в Африканском союзе.

Также, М. Мурси настоял на признании Косово, частично признанного государства с мусульманским большинством, вопреки советам аппарата безопасности. Кроме того, он потребовал освобождения осужденного террориста Шейха Омара Абдула Рахмана, сторонника радикального ислама, из тюрьмы в США. Кроме того, контакты М. Мурси с Пекином и Москвой могли иметь долгосрочные негативные последствия для стратегических отношений Египта с США, что подрывало интересы Египта (17).

Все это привело к государственному перевороту, по итогам которого 3 июля 2013 года М. Мурси был отстранен от власти. Между тем, уже к концу июня обстановка в стране стала выходить из-под контроля.

27 июня, на фоне продолжавшихся массовых протестов, М. Мурси выступил с обращением, в котором, в частности, заявил о намерении создать Высшую комиссию национального согласия для обсуждения новых поправок в Конституцию страны и одновременно поручил главе МВД создать специальный комитет для борьбы с «мародерами» (15).

На этом фоне в Египте продолжились столкновения противников и сторонников «Братьев-мусульман», в ходе которых появились первые жертвы. Оппозиция требовала немедленной отставки М. Мурси и проведения новых досрочных президентских выборов.

30 июня, в годовщину президентства М. Мурси, оппозиция выдвинула ультиматум главе государства, в котором предоставила ему два дня на самостоятельный уход с поста президента, а в ночь с 30 июня на 1 июля протестующие штурмом овладели штаб-квартирой «Братьев-мусульман» в Каире.

1 июля 2013 года, в ответ на набирающее ход насильственное противостояние, армейское руководство Египта выступило с ультиматумом, в котором предоставило «политикам» 48 часов для урегулирования конфликтов, в противном случае непосредственным выходом из кризиса займутся военные, как и два года назад (15).

1 и 2 июля начались массовые отставки служащих системы государственного управления и членов правительства, в том числе министра

иностраных дел и помощников президента. Еще пять министров ушли в отставку, в качестве причины заявив о несогласии с позицией президента М. Мурси (16).

Вечером 2 июля 2013 года М. Мурси обратился к армии с призывом отменить 48-часовой ультиматум, отверг возможность своего досрочного ухода, и обвинил в кризисе сторонников бывшего президента Х. Мубарака. 3 июля он выступил с последним обращением в качестве президента. В нем М. Мурси выразил готовность создать новое коалиционное правительство, одной из главных задач которого будет организация новых парламентских выборов, а также независимую комиссию для внесения поправок в конституцию с учетом требований оппозиции, которые затем должен одобрить новый парламент страны (17).

Вечером 3 июля министр обороны Египта Абдельфаттах ас-Сиси выступил с телеобращением, в котором объявил о смещении М. Мурси, временной приостановке действия конституции и назначении председателя Конституционного суда 'Адли Мансура временно исполняющим обязанности президента. Все эти действия инициированы и осуществлены египетской армией (17).

Можно отметить, что данная ситуация во многом повторяла сценарий переворота 2011 года, когда на фоне протестов президент до самого конца предлагал все новые и новые компромиссы, отказываясь уступить главному требованию – немедленному ходу в отставку. Так же, как и в 2011 году, решающую роль в смене режима сыграла египетская армия.

На международном уровне вмешательство армии 3 июля 2013 года воспринималось иначе, чем 11 февраля 2011 года. В отличие от того, когда египетские военные вмешались, чтобы положить конец правлению Х. Мубарака, те же действия военных, произошедшие два с половиной года спустя, 3 июля 2013 года, против движения «Братьев-мусульман», США и ЕС, а также Африканский союз, встретили сдержанно и даже с осуждением, характеризуя их как государственный переворот (17).

В то же время, ряд стран, с которыми при президенте М. Мурси ухудшились отношения, поддержали его смещение. Так, сразу же после отставки М. Мурси Саудовская Аравия, Объединенные Арабские Эмираты и Кувейт обязались предоставить Египту в общей сложности 12 млрд. долл. США. Эти средства должны были сыграть существенную роль для египетской экономики: к началу переворота валютные резервы



страны, находились на критически низком уровне – 14,9 млрд. долл. США. Они были выделены в виде прямых пожертвований, беспроцентных кредитов и поставок нефти.

### Заключение

Проведённый анализ позволяет сформулировать следующие выводы.

Правление М. Мурси и «Братьев-мусульман» было относительно кратким, но весьма насыщенным периодом. В своем политическом курсе М. Мурси обычно руководствовался больше интересами организации «Братьев-мусульман», чем египетского общества или национальными интересами страны, что сказалось на принятой в 2012 году Конституции. Это привело к углублению кризиса и развитию нового витка конфликта в АРЕ.

Нарастающие кризисные явления в египетском обществе носили комплексный характер и, как представляется, заключались в следующем:

– потеря М. Мурси и «Братьями-мусульманами» значительной части общественной поддержки;

– противодействие государственного аппарата и сил безопасности перестраиванию политической системы в духе идей движения «Братьев-мусульман»;

– противостояние светской оппозиции;

– нарастание протестов, центром которых вновь, как и в 2011 году, стала площадь Тахрир в Каире;

– рост доверия к армии и ее особое положение в государстве и обществе.

Помимо этого, М. Мурси оказался неспособен решить социальные и экономические проблемы, а вместо этого попытался сосредоточить всю власть в своих руках.

Во внешней политике М. Мурси продемонстрировал слабое понимание национальных интересов, региональных и глобальных процессов, но проводил больше курс, характерный скорее для руководителя «Братьев-мусульман», а не Арабской Республики Египет.

### Литература

- Административный суд Египта отменил парламентские выборы. 17.06.2020. <https://www.vesti.ru/doc.html?id=1049170>
- Арабский эксперт: египтяне против старого режима и «Братьев мусульман». 15 июня 2012. <https://www.dw.com/ru/арабский-эксперт-египтяне-против-старого-режима-и-братьев-мусульман/a-16029255>
- Верховный суд Египта призвал к роспуску парламента. 14 июня 2012. [https://www.bbc.com/russian/international/2012/06/120614\\_egypt\\_court\\_parliament](https://www.bbc.com/russian/international/2012/06/120614_egypt_court_parliament)
- Встреча с Президентом Египта Мухаммедом Мурси. Официальный сайт Кремля. 17.06.2020. <http://kremlin.ru/events/president/news/page/403>
- Заявления для прессы по итогам российско-египетских переговоров. Официальный сайт Кремля. 17.06.2020. <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/page/202>
- Интервью президента Владимира Путина ежедневной египетской газете «Аль-Ахрам». Аль-Ахрам. 17.06.2020. <http://islam.ru/news/2015-09-04/38857>
- Клебер В., Варкентин А. В Египте избирали президента, а править будет фельдмаршал. 20 июня 2012. <https://www.dw.com/ru/в-египте-избирали-президента-а-править-будет-фельдмаршал/a-16036573>
- Конституция Египта, декабрь 2012 года. 17.06.2020. <https://worldconstitutions.ru/?p=730>
- Лоай Мадхун. Комментарий: президенту Египта Мурси нужно добиваться примирения. 08.12.2012. <https://www.dw.com/ru/комментарий-президенту-египта-мурси-нужно-добиваться-примирения/a-16436551>
- Мохамед Абду Хассан Ахмед. Россия и Египет: курс на сближение. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2014. №3, С. 158-163. <https://cyberleninka.ru/article/n/rossiya-i-egipet-kurs-na-sblizhenie/viewer>
- Примаков Д. «Братская» конституция Египта. Российский совет по международным делам. 11 февраля 2013 г. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/bratskaya-konstitutsiya-egipta/>
- Ражбадинов М. Ассоциация «Братья-мусульмане» и перспективы политических процессов в современном Египте. // Вестник МГИМО Университета. – № 1, 2013. – С. 42-46.
- Ромашенко С. Египет аннулировал договор о поставке газа Израилю. 23.04.2012. <https://www.dw.com/ru/египет-аннулировал-договор-о-поставке-газа-израилю/a-15904043>
- Ромашенко С. Суд: Парламент Египта должен быть переизбран. 14 июня 2012. <https://www.dw.com/ru/суд-парламент-египта-должен-быть-переизбран/a-16024775>
- Хроника переворота в Египте (2013 год). РИА Новости. 17.06.2020. <https://ria.ru/20130815/956498419.html>
- Чиновники Египта массово уходят с постов. РИА Новости. 17.06.2020. <https://ria.ru/20130701/946928575.html>
- Adel El-Adawy. Egypt's Evolving Foreign Policy. The Washington Institute. 17.06.2020. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/egypts-evolving-foreign-policy>
- Alaa Elhadidi. Egypt's Shifting Foreign Policy Priorities. The Cairo Review of Global Affairs. 17.06.2020. <https://www.thecaireview.com/essays/egypts-shifting-foreign-policy-priorities/>

- Brown N. Democratic Dilemma. Carnegie Endowment for International Peace. December 01, 2011. <https://carnegieendowment.org/2011/12/01/muslim-brotherhood-s-democratic-dilemma/8kq>
- Controversial Articles in the 2012 Egyptian Constitution. Carnegie Endowment for International Peace. January 04, 2013. <https://carnegieendowment.org/2013/01/04/controversial-articles-in-2012-egyptian-constitution-pub-54936>
- Egypt's Islamist parties win elections to parliament. 17 June 2020. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-16665748>
- Holger Albrecht. Egypt's 2012 Constitution. United States Institute of Peace. January 25, 2013. <https://www.usip.org/sites/default/files/PB139-Egypt's%202012%20Constitution.pdf>
- Presidential Election in Egypt Carter Center. May-June, 2012. [https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/news/peace\\_publications/election\\_reports/egypt-final-presidential-elections-2012.pdf](https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/news/peace_publications/election_reports/egypt-final-presidential-elections-2012.pdf)
- Ravinsky, J. Friends again? Saudi Arabia, UAE Jump in to Aid Egypt. The Cristian Science Monitor. 17.06.2020. <https://www.csmonitor.com/World/Global-Issues/2013/0710/Friends-again-Saudi-Arabia-UAE-jump-in-to-aid-Egypt>
- Schenker D. Arab Spring or Islamist Winter? World Affairs Journal. January/February 2012, 17.06.2020. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/arab-spring-or-islamist-winter>
- Stein E. After the Arab Spring: power shift in the Middle East? London School of Economics and Political Science, London, UK. May, 2012. <https://core.ac.uk/download/pdf/2800214.pdf>

## References

- Adel El-Adawy. Egypt's Evolving Foreign Policy. The Washington Institute. 17.06.2020. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/egypts-evolving-foreign-policy>
- Admenistrativniy sud Egipta otmienil parlamentskiye vibori. 17.06.2020. <https://www.vesti.ru/doc.html?id=1049170>
- Alaa Elhadidi. Egypt's Shifting Foreign Policy Priorities. The Cairo Review of Global Affairs. 17.06.2020. <https://www.thecaireview.com/essays/egypts-shifting-foreign-policy-priorities/>
- Arabskiy ekspert: egiptyane protiv starogo rejima I "Brat'yev musul'man". 15 june 2012. <https://www.dw.com/ru/arabskiy-ekspert-egiptyane-protiv-starogo-rejima-i-brat'yev-musul'man/a-16029255>
- Brown N. Democratic Dilemma. Carnegie Endowment for International Peace. December 01, 2011. <https://carnegieendowment.org/2011/12/01/muslim-brotherhood-s-democratic-dilemma/8kqi>
- Chinovniki Egipta massovo uhodyat s postov. RIA Novosti. 17.06.2020. <https://ria.ru/20130701/946928575.html>
- Constitution of Egypt, December 2012 year. 17.06.2020. <https://worldconstitutions.ru/?p=730>
- Controversial Articles in the 2012 Egyptian Constitution. Carnegie Endowment for International Peace. January 04, 2013. <https://carnegieendowment.org/2013/01/04/controversial-articles-in-2012-egyptian-constitution-pub-54936>
- Egypt's Islamist parties win elections to parliament. 17 June 2020. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-16665748>
- Holger Albrecht. Egypt's 2012 Constitution. United States Institute of Peace. January 25, 2013. <https://www.usip.org/sites/default/files/PB139-Egypt's%202012%20Constitution.pdf>
- Hronika perevorota v Egipte (2013). RIA Novosti. 17.06.2020. <https://ria.ru/20130815/956498419.html>
- Intervyu prezidenta Vladimira Putina ejednevnoy egipetskoj gazete :Al'-Ahram". 17.06.2020. <http://islam.ru/news/2015-09-04/38857>
- Kleber B., Varkentin A. V Egipte izbirali prezidenta, a pravit' budet fel'dmarshal. 20june 2012. <https://www.dw.com/ru/v-egipte-izbirali-prezidenta-a-pravit'-budet-fel'dmarshal/a-16036573>
- Lyuay Madhun. Kommentariy: prezidentu Egipta Morsi nujno dobivat'sya primereniya. 08.12.2012. <https://www.dw.com/ru/kommentariy-prezidentu-egipta-morsi-nujno-dobivat'sya-primereniya/a-16436551>
- Mohamed Abdu Hassan Ahmed. (2014). Rossiya I Egipt: kurs na sblijeniye. [Russia and Egypt: a course for rapprochement.]. // VestnikRossijskogo universiteta druzbi narodov. Seriya: Mejdunarodniye otноsheniya. No3, C. 158-163. <https://cyberleninka.ru/article/n/rossiya-i-egipet-kurs-na-sblizhenie/viewer>
- Presidential Election in Egypt Carter Center. May-June, 2012. [https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/news/peace\\_publications/election\\_reports/egypt-final-presidential-elections-2012.pdf](https://www.cartercenter.org/resources/pdfs/news/peace_publications/election_reports/egypt-final-presidential-elections-2012.pdf)
- Primakov D. "Bratskaya" konstitutsiya Egipta. ["Fraternal" constitution of Egypt]. Rossiyskiy sovet po mejdunarodnim delam. 11 february 2013 y. <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/bratskaya-konstitutsiya-egipta/>
- Radjbadinov M. (2013) Assotsiatsiya "Brat'yev musul'man" I perspektivi politicheskikh voprosov v sovremennom Egipte [Association "Muslim Brothers" And the prospects of political issues in modern Egypt] // Vestnik MGIMO Universiteta. No 1. C. 42-46. C. 44.
- Ravinsky, J. Friends again? Saudi Arabia, UAE Jump in to Aid Egypt. The Cristian Science Monitor. 17.06.2020. <https://www.csmonitor.com/World/Global-Issues/2013/0710/Friends-again-Saudi-Arabia-UAE-jump-in-to-aid-Egypt>
- Romashenko S. Sud: Parlament egipta doljen bit' pereizbran. 14 june 2012. <https://www.dw.com/ru/sud-parlament-egipta-doljen-bit'-pereizbran/a-16024775>
- Romashenko S. Egipet annulliroval dogovor o postavke gaza Izrailyu. 23.04.2012. <https://www.dw.com/ru/egipet-annuliroval-dogovor-o-postavke-gaza-izrailyu/a-15904043>
- Schenker D. Arab Spring or Islamist Winter? World Affairs Journal. January/February 2012, 17.06.2020. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/arab-spring-or-islamist-winter>
- Stein E. After the Arab Spring: power shift in the Middle East? London School of Economics and Political Science, London, UK. May, 2012. <https://core.ac.uk/download/pdf/2800214.pdf>
- Verhovniy sud Egipta prizval k rosrusku parlamenta. 14 june 2012. [https://www.bbc.com/russian/international/2012/06/120614\\_egypt\\_court\\_parliament](https://www.bbc.com/russian/international/2012/06/120614_egypt_court_parliament)
- Vstrecha s Prezidentom Egipta Muhammedom Morsi. Ofitsial'niy sayt Kremlya. 17.06.2020. <http://kremlin.ru/events/president/news/page/403>
- Zayavleniya dlya pressi po itogam rossiysko-egipetskih peregovorov. Ofitsial'niy sayt Kremlya. 17.06.2020. <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/page/202>

**ҒЫЛЫМИ ӨМІР**

---

**SCIENTIFIC LIFE**

---

**НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**

**Б.Б. Мейрбаев<sup>1</sup>, С. Байжума<sup>2</sup>**<sup>1</sup>Директор Центра Аль-Фараби при КазНУ, Казахстан, г. Алматы<sup>2</sup>Сотрудник Центра Аль-Фараби при КазНУ, Казахстан, г. Алматы**AL-FARABI SCIENCE TALKS – ОНЛАЙН-МЕРОПРИЯТИЕ,  
ПОСВЯЩЕННОЕ 1150-ЛЕТИЮ ВЕЛИКОГО АЛЬ-ФАРАБИ**

Al-Farabi Science Talks – одно из ключевых событий Года аль-Фараби. Серию онлайн-мероприятий в формате Science Talks, посвященных 1150-летию великого мыслителя, осмыслению его творческого наследия, а также современным проблемам развития науки, с 30 сентября по 30 ноября 2020 года провел Центр Аль-Фараби при КазНУ. Проект инициирован Правительством Республики Казахстан и осуществлялся при поддержке Министерства образования и науки.

Проект Al-Farabi Science Talks был реализован по следующим направлениям:

1. Абу Наср аль-Фараби – философ цивилизаций (Отрар – центр пересечения и взаимодействия разнообразных культур, аль-Фараби и эпоха научных достижений, объединение идей античности и исламского мира);

2. Казахстанская наука: от истоков к современности;

3. Межкультурный диалог и взаимопонимание (взаимодействие культур, религий, образов жизни в истории и современности, отражение межкультурного и межрелигиозного взаимодействия в искусстве);

4. Этика, долг и ответственность (этические основы существования общества и государства, а также государственного управления);

5. Наука как драйвер устойчивого социально-экономического развития;

6. Гуманизм и уважение личности (нанотехнологии и этика в науке, искусственный интеллект и развитие личности, профессии будущего);

7. Наука, высокие технологии и Индустрия 4.0.

К участию в Al-Farabi Science Talks в качестве спикеров были приглашены известные зарубежные ученые и фарабиеведы: Альберт Фишлер (Франция), Симеон Евстатиев (Болгария), Яшар Айдынлы (Турция), Питер Адамсон (Германия), Йоханнес Томан (Швейцария), Нур Кирабаев (Россия), Октавиан Постулаче (Португалия), Коустов Далал (Швеция), а также отечественные исследователи: Тлеккабул Рамазанов, Наталья Сейтахметова, Самал Тулеубаева, Досай Кенжетай, Айнуур Курманалиева, Маратбек Габдуллин, Гайнель Усатаева, Нурбек Саясат, Санжар Тайжан, Аяжан Сагикызы, Кайсар Табынов, Алексей Швыдко.

Онлайн-трансляция Al-Farabi Science Talks дублировалась в социальной сети Facebook на странице Центра Аль-Фараби (<https://www.facebook.com/alfarabicenter2020>) и на YouTube канале Al-Farabi Center

([https://www.youtube.com/watch?v=Cl\\_ubXBVCWg&list=PLLE82XkEoNG9VK5p8E0W5CpAsK6H-dyo8](https://www.youtube.com/watch?v=Cl_ubXBVCWg&list=PLLE82XkEoNG9VK5p8E0W5CpAsK6H-dyo8)).

---

## АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ – ABOUT THE AUTHORS – СВЕДЕНИЕ ОБ АВТОРАХ

**Асанова С.С.** – PhD доктор, доцент кафедры Всеобщей истории и музейного дела Южно-Казахстанского Государственного университета имени М. Ауэзова, Казахстан, г. Шымкент.

**Байжума С.** – PhD докторант кафедры религиоведения и культурологии, КазНУ имени аль-Фараби. Научный сотрудник Центра Аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы.

**Берикбаев Е.** – PhD докторант кафедры религиоведения и культурологии, КазНУ имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы.

**Джан Юань** – PhD доктор, профессор Института исследований Ближнего Востока Шанхайского университета международных исследований, Китай, г. Шанхай.

**Иманбаева Ж.М.** – PhD докторант кафедры философии, КазНУ имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы.

**Кадирова Гузаль Шухратовна** – PhD докторант кафедры мировой политики и международных отношений, Ташкентский государственный университет востоковедения. г. Ташкент, Узбекистан.

**Мейрбаев Б.Б.** – кандидат философских наук, доцент КазНУ имени аль-Фараби. Директор Центра Аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы.

**Тугинова Н.Е.** – PhD доктор, старший преподаватель кафедры «Социальная работа и Ассамблея Народа Казахстана», Карагандинский экономический университет, г. Караганда, Казахстан

**Утебаева Д.С.** – PhD доктор, старший преподаватель кафедры религиоведения и культурологии, КазНУ имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы.

---

## МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ – CONTENT

<i>Асанова С.С., Утебаева Д.С.</i> Проявления и развитие неопанганизма в современном обществе .....	4
<i>Itanbayeva Zh.</i> The teaching of Kalam in the history of Islamic philosophy .....	13
<i>Tutinova N.</i> Influence of global and regional conditions on the emergence of socio-cultural conflicts.....	19
<i>Берикбаев Е.</i> Реализация права на свободу вероисповедания военнослужащими в республике казахстан: проблемы, перспективы и решения.....	24
<b>Шетел басылымдары – Зарубежные публикации – Foreign publications</b>	
<i>Zhang Yuan</i> The sorrows of external secular expectation in Post-ISIS Era.....	32
<i>Кадирова Г.</i> Политические процессы в Египте в период правления «Братьев-мусульман» .....	40
<b>Ғылыми өмір – Научная жизнь – Scientific life</b>	
<i>Мейрбаев Б.Б., Байжума С.</i> Al-Farabi Science Talks – онлайн-мероприятие, посвященное 1150-летию Великого аль-Фараби .....	52